

# حاشية الشهاب

المسماة

عناية القاضي وكفاية الرازي

على

## تفسير البضاوي

المجلد الثاني

دار صادر  
بيروت











# حَاشِيَةُ الشَّهَابِ

المُسَمَّاة

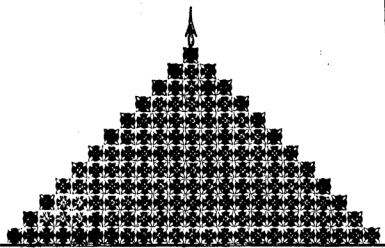
عَنَايَةِ الْقَاضِي وَكَفَايَةِ الرَّاضِي

عَلَى

## تَفْسِيرِ الْبَيْضَاوِيِّ

الْجُزْءُ الثَّانِي

دار صادر  
بيروت



\*(بسم الله الرحمن الرحيم)\*

(قوله لما عذد فرق المكلفين الخ) أي المؤمنين والكفار والمنافقين السابق ذكرهم من أول السورة إلى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق منهم من الاهتمام بالقرآن واتفاق الحلال والايان بالغيب والصلاح والتقوى في الدنيا والعقب في المؤمنين وأصرار غيرهم على الكفر وتغشيه قلوبهم وسوء عضابهم في الكفرة وإخفاء الكفر والخداع وضربهم العائد عليهم في المنافقين وقوله ومصارف أمورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال إذا أنفقته أو من صرف الدينار بالدرهم إذا أبدله استعبرنا ما هم عليه في أعمالهم وأعمالهم أو لما بول الله أمرهم من الفوز بالسعادة أو الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله في الكشف عذد الله فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم وما اختص به كل فرقة مما يبعدها ويشقها ويحفظها عند الله تعالى ويرد بها وأقصد أجادي حسن التخصيص ويحتمل أنه طوى اللسان بقوله مما يبعدها الخ لما يرد عليهم من أنه لم يذكر للمؤمنين مشقات ومزديات وللكافرين مسعدات ومخففات وإن أوجب عنه بأن المذكور مسمى بما للمؤمنين المسعدات ولغيرهم المرديات وينقسم من ذلك ما يبقا له نعمتا فيكون الكل مذكورا للكل فإنه رد بأن الاختصاص حينئذ لا معنى له فإن المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بالوجود في المقابل الآخر وإن كان غير وارد لأن مسلكتهم أسلم من التكلف على أننا نقول أنه لا وجه للرد لأن مقابل كل خاصة لم يلحظ فيه أنصاف الآخر به هنا إذ مقابل الإعتدال بنور القرآن شامل لعدم الوقوف عليه كن لم يبلغه الدعوة وانفاقه الخ في غير بقائه عدمه الشامل لمن لم يشق أصلا ولم يقصد ذم مقابلتهم بذلك وكذا الصلاة وغيرهما من العبادات ومسعدات الانقياء المشهومة مما أشقاهم الله به لا يمدح به المؤمنون كما قيل

(يا أيها الناس اعبدوا ربكم) لما عذد فرق المكلفين وذكر خوارصهم ومصارف أمورهم

انفسوا بعبادتهم الشقرا ولم يكن اجرا ذلك في حق الكفار لانهم منصفون تلك الصفات حقيقة بلا فرض  
وتقدير وصكك الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا **(قوله)** أقبل عليهم بالخطاب المخرج  
قد قد من تلك أن الالتفات الانتقال من إحدى الطرق الثلاث إلى آخرها والابتن بأحد هاتين مقام  
يشتمل خلفه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهملها الكلام فيه وانما الكلام فيما قبل من أن هذا  
مبنى على عدم الوثوق بما سيقى عن علقمة أو على أنه لا يقتضى تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق  
حتى يدخل في هذا الخطاب ثم انما انزلت منفردة عما قبله فكيف يتحقق فيها الالتفات الآن يقال  
يكفى فيه أنه يتم بعد تمام نزول القرآن لمصلحة اقتضت تفريق نزوله فان دعوى انفرادها بنزول عمالوجه  
له حتى يتكلم له ما تكلف وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم في القرآن منله  
من المقيبات والاخبار عما ساقى ثم انه ذكر الالتفات نكبات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام فالاول  
هو السامع وأصل معناه التحريك بغير كمال متولية ثم كنى به عن ادخال المسرة كما في قول ابن الرومي المتقدم

ذهب الذين يهزمهم مقامهم • هو الكائن على الزمان

وهو المراد هنا والتشيط ايجاد الشيطان وهو الخسفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر وعطفه على  
ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا أقبل على عبده في شأن  
وأمر به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وقوله بأمر العباد تورية وحسن تعبير وقوله وبجر الكلفة  
العبادة الجبر التكليف والاراداف بما يحبون الامر الشاق ويزيل مشقته لانها على خلاف مقتضى  
الطبع والكلفة المشقة واحدة الكلف كقرفة وغرف والتكاليف المشاق كما في المصباح وهذه من  
التكليف الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة إلى المؤمنين ظاهر فاما ان يحضو العدم الاعتداد بغيرهم وكذا  
التشيط أو يقال يكتى التلكة الوجود في البعض وقيل انه بالنسبة لغيرهم أيضا لتعظيمهم لانهم تحت  
حكم حاكم كرم لم يطرد هم عن ساحة الهداية ولا يتخفى بعده **(قوله)** وأحرف وضع المخرج هذا هو الصحيح  
وقيل انما اسم فعل والاشهر أنما اوصفت لنداء البعيد وقيل انما المطلق النداء أو مشتركة بين البعيد  
والقريب والتوسط وعلى الاول اذا نودي بها القريب قلته منزلة غيره اما لقوله المنادى أو للمنادى  
بالكسر والفتح وقول المصنف وجه الله ينادى بها القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقول الداعي  
يارب يصلح للاول والثاني لانه لحقارته وعظمة حاله عذ نفسه بعد ادعاء وعدا الله عما من عباده وغشلة  
السامع وسوء فهمه بمنزلة بعده واما الاعتناء بأمر المدعولة وزيادة الخلق عليه لان نداء البعيد وتكافئه  
الحضو ولا امر يقتضى الاعتناء بالخط فاستعمل في لازم معناه على أنه مجاز مرسل أو استعارة متعينة  
في بابها ومكبسة وتخييلة كما حققه بعض الفضلاء فان قلت الصكلام في تنزيل المنادى منزلة العبد  
للامدعولة المنادى لاجله قلت المدعولة تحصل أمر بعيد بعد عند الذهاب اليه لتحصيلة فهو بعيد ما لا  
وقوله في الانتصاف ان ما ذكر في وجبه البعد أمر اقناعي فان الداعي يقول يا قريب يا قريب بعيد ويا من  
هو أقرب من جبل الوريد فان هذا من العبادات في مقام البعد ليس بشئ فان القريب في كلام المنادى باعتبار  
الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاستبعاد الاعتباري وليس هذا نظره قوله

وك قلت شوقا لالتقى كنت عنده • وما قلت اجلالا لالهته عندي

كما هو من ابن الصانع في حواشيه والوريد عرق في العنق وازدادة الجبل له كلبين الماء **(قوله)** وهو أي  
يا مع المنادى بالفتح جلة المنادى منصوب لفظا أو تقديرا بانادى وما في معناه أو يتناقصا لقيامها  
مقامه قولان للتعاطي على الاول هو لان الامتناع استغناء بظهور معناها مع قصد الانشاء وليس المراد  
الاخبار بان التكلم ينادى ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل اذ لو قدر كانت الجلة خبرية  
لان الفعل مقصوده الانشاء ولذا قال الرضى تقديره بلفظ الماضي كدعوت وناذرت أولى لانه الاغلب  
في الانشاء واكسوته لانه انشاء النداء سقط ما قبل من أنه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا ثم "عني بدون

أقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات هنا  
للسامع وتنسبط له وهما ما بأمر العباد  
وتغشع لثانها وبجر الكلفة العبادة بالذمة  
المخاطبة ويا حرف وضع لنداء البعيد وقد  
ينادى بها القريب تنزيلا لمنزلة العباد اما  
اعظمته كتقول الداعي يارب واليه وهو أقرب  
اليه من جبل الوريد أو لفضله وسوء فهمه  
أو للاعتناء بالمدعولة وزيادة الخلق عليه وهو  
مع المنادى جلة متعينة لانه نائب مناسب فعل

المنادى لانه فضله وقيل في الجواب عنه انه قد يعرض الجملة ما يصير لها غير مستقلة كالجلل الشريفة ولا يرد  
 على كونه جملة مفيدة وكلاما أن الكلام لا يكون من اسم وحرف ولأن حرفان قلنا يعني دعوت  
 كما هو مع اتفاقهم على أنه لا يتأني الأمن امين أو اسم وفعل لانه قائم مقامه كتم وبلى ولا وهو في قوة  
 المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما قوه به من بعضهم فتدبر (قوله وأى جعل وصلة الخ) أى الهماعان  
 كالموصولة والشريطة والاستهامة والواقعة في النداء اسم منكرة موضوعة لبعض من كل كما في  
 شرح الهادي ثم تعرفت بالنداء وتوصل به النداء ما فيه أل لأن لا يندخل عليها في غير بالله الاشذوذ  
 وقيل انها موصولة وزودته النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها فهي موصولة كما توصل  
 لنداء أسماء الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله تعذرا أى مجتمع بناء على ما عرف من كلام العرب  
 لا تعذرا عقليا وقوله تعذرا لجمع بين حرفي التعريف هذا أحسن مما اشتر من أنه لا يجمع بين تعريفي  
 لهما كما قد يجتمعان كما في نحو يا زيد وأبيهم يفعل كذا الاختراع العلمية والنداء والاضافة والموصولة كما حققه  
 نجم الأسماء الرضى فليس مثله مجتمع عنده حتى يحتاج الى التذكير وأما نحو يا الرجل فمكتسب بالاتفاق  
 وقوله فانهما كثلين وهما لا يجتمعان الاشذوذ كما قوله \* وللالهاهم أبدأوا \* قبل وانما قال كثلين  
 لأن البليست موضوعة للتعريف كأل ولذا لا يتعرف المنادى في كل موضع ولم يبين أن تعريشه علوا وقد  
 ذهب ابن مالك من تبعه الى أنه بالقصد والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى أنه بال مقدرة فأصل  
 يا رجل يا أيها الرجل والكلام فيه مشهور (قوله وأعطي حكم المنادى الخ) أعطي مجهول نائب فاعله  
 ضمير أى المذكور باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء على الضم ولا يؤمر حرف النداء وأجرى عليه المقصود  
 بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعاً له على الوصفة كما شرح به بعده وانما التزم رفعه ليكون  
 على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه مفهوم الاخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا لما زعموا  
 فانه أجاز نصبه قال الزجاج ولم يتقدم ولا تابعه عليه أحد فنحن لفته لاسمع عن العرب التزام الرفع لانه  
 المقصود وأنه لانه مبهم ووصف المهم مع كائى الواحلتع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير  
 مقصود بالنسبة لتبوعه فاذا ذكر بنافيه قلت هذا يحجب الوضع الاصل فلا ينافي ما بطرأ عليه لكونه  
 مفسر المهم بما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا إشكال وهو أن الرجل في قولك يا أيها الرجل تابع  
 معرب بالرفع وكل حركة اعراية انما تحدث بعامل ولا عمل يقتضى الرفع هنا لان متبوعه مبنى لفظا  
 ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يدعى غير الاخضف السائل بأنها موصولة تحذف صدر  
 صلتها فليس عنده مقابل خبر مبتدأ مقدر وقد استعصه بعض علماء العربية وقال انه لا جواب له قلت  
 قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تعيره فان هذا من الاستهالة الواقعة بين أبي نزار وابن  
 النجيري وقد أطال الكلام فيها في الامالى بما حاصله أن أبا نزار قال انما حركة اتباع ومناسبة لفتحة المنادى ككسرة غلامى فلا  
 حاجة الى أن يقال انه لا يمكن التقصص عنه الآن يقال بأن حركة الضم ليست اعرايا بل اتباع لحركة  
 البناء المشبهة للاعراب بالعروض وانما سميت رفعاً مجازاً لانه مع مخالفتها لظواهره في لزوم  
 وقوله أغثت بصيغة المجهول بمعنى زيدت من أغثت في الامر اذا أدخلته ورميت به فيه وهو مجاز  
 منهم ورعى اللسان وزيادتها لازمة للعوضية وقوله لها الشبهة بالقصر أى لفظها الذى يكون التشبيه  
 في نحو هذا ولو لم تكن جازعاً لانه تعبير عن الكل بجزئه وسأني بيان تأكيده وفي ادعاء التعويض نظر  
 لان هذه لم تستعمل مضافة أصلاً والاضافة انما جمعت في غيرها لأنها لم تكن في واحد احدا جرى  
 عليها حكمه فان تأمل (قوله وانما كثر النداء الخ) المراد بالطريقة أى المنادى الموصوف بذي اللام  
 وأوجه التأكيدهن تكثر بالذكر والايضاح بعد الامام واختيار لفظ البعيد وتأكيده معناه يحرف

قوله كما توصل لنداء أسماء الاجناس بذي  
 في نسخة كذا وهو غير مستقيم والجواب  
 كما توصل للثبوت بأسماء الاجناس بذي الخ  
 كما هو واضح من كتب النحو اه معجمه

وأى جعل وصلة النداء العزف باللام فان  
 ادخل با عليه فتعذر لتعذرا لجمع بين حرفي  
 التعريف فانها كثلين وأعطي حكم  
 المنادى وأجرى عليه المقصود بالنداء وصفا  
 موضعها والتزم رفعه اشعاراً بأنه المقصود  
 وأغثت بين سمائها التشبيه تأكيدها  
 وتوضيحاً عما يستحقه أى من المضاف اليه  
 وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرآن  
 لاستقلاله بأوجه من التأكيد

التسبيح واجتماع التعريفين في التداي وال وقوله وكل الخ كل مبتدا خبره حقيق وما بينهما اعتراض  
 والجمله حاله للتعميم وتقرير التعليل وانظرا كدنا ما فعل تفصيل من التاكيد كدنا بالهمزة ويقال من  
 التوكيد وكذا وقوله اكثرهم احدث من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا تغفل (قوله والجوع  
 واعاؤها الخ) الجمع مادل على اكثر من اثنين واسم الجمع مشبه لانه اشترط فيه ان يكون  
 على صيغة تغليب في المخرجات سواء كان له واحد ام لا ومنه الناس كايادها والحلزة لا تشد يد بعني  
 الداخلة عليها لام التعريف وليا افادته التعريف واتصل بأوله جعلت انظرا كأنها صليبة وزيد مشبه  
 استعارته كسوها صارت كالحقيقة وقد افادتها العموم بعدد ارادة العهد الخارجي لانه المتبادر من  
 التعريف الموضوع للتعين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لاتر جع لبعض افراده على بعض فتناول  
 الجميع وهذا في الجوع اقرب واقوى كافي التلويح ثم انه استدل على العموم بصحة الاستثناء فانه  
 استفاض في العام حتى جعل معياره فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم  
 سلطان الا من ائمتك وقد اختلفوا في أنه اذا تمكّن للعهد هل الاول على الجنس والعهد  
 الذهني السابق او على الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام المصنف يظهر للاخير وقد قيل على قوله لم  
 ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء مرفوعة على العموم ايضا فيلزم الدور وايضا الاستثناء  
 يكون من الخصاص كاسم العدد نحو على عشرة الاثلاثة مرفوعة على العموم كضربت زيدا الاواسه وصفت  
 رمضان الا عشرة والاخير فلا يتم هذا الذي يدعى الاكثرية غير مسوعة واجيب بأن العلم  
 بالعموم يثبت بوقوع الاستثناء والاستدلال لا يكون على وجود العموم لانه على العلم به فلا دور  
 والاستدلال ناظر للاستعمال واما التقص المذكور فمع بأن ما ذكرناه تأويل لا يقدر جمع مرفوع  
 بالاضافة كما خصنا زيدا بالام والشروع والاشارة والاستدلال باننا كدناه لولم يكن عاينا كان التاكيد  
 تأسيسا والاقتناع على خلافه واستدلال العجاية شائع وله امثلة ذكرها الاصوليون كقوله لهم يوم  
 السقيفة الاثمة من قريب ردا على الانصاري في القصة المشهورة (قوله فالتاسي يوم الموجدون الخ)  
 هذا هو المعنى بالطعاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الطعاب وضعا كالتدابير وبعض الضمائر  
 نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاتلين بعد الموجدون في زمن الوحي اوبن بعد الحاضرين من مهابط  
 الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه بدليل اخر من نص اوقياس واجماع وأما مجرد اللفظ  
 والصيغة فيقال يمكن مخصوصا كايها النبي فلا وقالت الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم وانما انا عالم انه  
 لا يقال للبعد ومن نحو يا ايها الناس قال العنبر حجة الله وانكاره مسكورة واذا امتنع خطاب المعنى  
 والجنون بضومع وجودهم لقصورهم فاما عدم اجدر وهم قالوا ولولم يكن الرسول صلى الله عليه  
 وسلم مخاطبا به فن بعدهم لم يكن مرسلاتهم ورد بأن التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيمكن  
 ان يحصل للبعض شفاهايا من بعدهم بأدلة تدل على ان حكمهم حكمهم كقوله في الاصول  
 وفي شرح العبد للمعنى التقاضي القول بعموم الشفاهي وان نسب الى الحنابلة ليس بعيد وقد قال  
 الشارح العلامة انه المشهور حتى قالوا ان الحق ان العموم علم بالضرورة من الدين المحدث وهو  
 الاقرب وقول العنبر حجة الله ان انكاره مكبرة حتى لو كان الخطاب للبعد ومن خاصة ااما اذا كان  
 للموجدون والمحدثين على طريق التغليب فلا ومنه فصيح شائع وكل ما استدلل به على خلافه  
 ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المصنف حجة الله واثارها به بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير  
 من الشافعية في كتبهم الاصلية على أنه عندهم عام يحاق لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر  
 وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي اجري على غير ظاهره كافي قوله

اذا أنت أكرمت الكريم ملكته \* وان أنت أكرمت اللئيم تمردا  
 فمن أرجع كلام المصنف الى مذهب اليه العنبر واشباعه وقال في شرحه انه يريد أنه يتم من

وكل ما تادى له الله سبحانه وتعالى عباده  
 من حيث انبأهم وعظماهم من حقها ان  
 يتنظروا لها ويشيخوا بقولهم عليهم او اكثرهم  
 عنها غافلون حقيق بأن تادى له بالاسد  
 الابلق والجوع واجاؤها للحلزة باللام للعموم  
 حيث لا عهد يدل عليه صحة الاستثناء  
 منها والتوكيد بما يشيد العموم ككلامهم  
 سبحانه وتعالى فصد الملائكة ككلامهم  
 آجعون واستدلال العجاية بنبي الله تعالى  
 عنهم بهومها شافعا اذا ما فالتاسي يوم  
 الموجدون وقت النزول

سوجد بعد وقت الغزول لا لافظ بل لما تواتر من دونه كقوله سكتي على الواحد حكى على الجماعة  
 كما ذكر في كتب الأصول من أن خطاب المشافهة انما ثبت لمن بعد الموجد بل ليس آخر لم يصب  
 ولو كان كما زعم يمكن الناس عاموا السباق مناد على خلافه والحب أنه مع تخصيصه بالموجودين  
 جمل عاماته وفيه فسه بعضهم وأطال بغير طائل (وههنا بحث) يجب التنبيه له وهذان خطاه تعالى  
 بكلامه عباد الله أني قائم بذاته والنظم القرآني يازا به وخطاب المعدوم أو لا يتكلمه مقرر عنده  
 الاشاعة والظاهر أنه سقيمة ولا يمكن جميع ما في القرآن من الخطاب مجازا ولا يحق بعده من ساحة  
 التنزيل ووجهه أيضا بقدر قولوا والمأمور بالرسول صلوات الله وسلامه عليهم ونواهم من أمته الذين  
 في تبليغ الأمانة إذا وجدوا وعلى هذا القرض والتقيد لا يحتاج إلى التوضيح أصلا كما ذهبوا إليه  
 كما سمعته أنفاسا على أنه لو لم يكن من التأويل بل محيص فالقول بأنه يدل على ما ذكر بدلالة النص المؤيدة  
 بالإجماع أقرب وقد حاص صاحب التحرير رسول هذا التقرير بيان لم ينفك عقدة عقده وقوله لفظا غير  
 ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله لا ما خصه الدليل أي القائم على تخصيص عومه بجزء من بعض منه  
 كالصبي والمجنون (قوله وما روى عن عاتمة الخ) قال السبوطي أخرجه أبو عبيد في فضائل  
 القرآن عن عاتمة وميمون بن مهران وأما روايته عن الحسن فلم يستد أحد وقد صرح ابن مبرد  
 أيضا بأخرجه البراء في مسنده والحكم في المستدرک والبيهقي في دلائل النبوة فقول الطبري أنه لم يجهد  
 في شيء من كتب الحديث من تنصيره والمراد بالرفع في قوله أن صرحه اتصال مسنده بذكره لأن الناقل  
 لا يلزمه غير تعيين نقله فالرفع عنه اللغوي أو يتصور فلا رد عليه ما قيل من أن المرفوع قول النبي  
 صلى الله عليه وسلم والصاحب فيما يتعلق بالقرآن ونحوه مما لا يقال بالرفع وعاتمة والحسن إسمان  
 الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابة أو النبي صلى الله عليه وسلم فقولهما في حكم المرفوع المرسل ثم أنه  
 قد علم أن الحكى والندى ثلاث معان مفصلة في البرهان والاثبات وقد قيل إن هذا لا ينشئ على واحد  
 منها وهو مقتضى بأمور منها أن هذه السورة مدنية وفيها يا أيها الناس ومن السور ما فيها يا أيها الناس  
 ويا أيها الذين آمنوا وأدعاهم بالقرآن تعسفان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدنية فضعف وقد  
 اضطرر في التوجيه فن قال المراد له خطاب جيل المقصود به أهل مكة أو المدينة وقال الإمام  
 المجهري في كتابه حسن المدد معرفة التزول لها طريقتان السماع والقياس فالأول ما وصل المنازلة  
 بأحد هما والثاني كما قال عاتمة عن عبد الله كل سورة فيها يا أيها الناس فقط أو أو لها حرف تهج سوى  
 الزهرارون والرفع في وجه أو فيها قصة آدم وإبليس سوى الطويل فهي مكتوبة وكل سورة فيها يا أيها الذين  
 آمنوا وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن أبيه كل سورة فيها قصص الأنبياء عليهم الصلاة  
 والسلام والام الخالية والعذاب فهي مكتوبة وكل سورة فيها نبؤة أو حكمة مدنية انتهى ومنه يعلم أن  
 ما ذكره مما قاله السلف وكونه أكثر ما يرد به التخصيص بعيد جدا وهذا نقله البقاعي في كتاب معاهد  
 النظر ونقله عن الإمام الشافعي من غير اعتراض عليه فأدعى هذا من التابعين وكبار السلف فوقول  
 لهم لا مشافهة ولا وجه للاعتراض عليه (قوله فلا يجب تخصيصه بالكفار الخ) قيل عليه أنه  
 لم يستدل أحد بهذا الاختصاص هذه الآية بالكفار حتى يحتاج المصنف رجاء الله تعالى إلى  
 دفعه وغاية ما استدلل به أنه حكى "زل بحكم مع عومه للمؤمنين والكفار لأن سبب التزول ليس بتخصيص  
 وليس بشيء لأنه لا إله إلا الله أن المراد مشركو مكة أحق بالهداية واختصاص لاسما والتوافق في الصدر  
 الأول انما حدث به بالهجرة وقد ذهب إلى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال أو أولى كفار  
 مكة تناسب على ما روى عن عاتمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات ولبعضهم هنا كلام مشوش تركه  
 خبر من ذكره (قوله ولا أمرهم بالعبادة الخ) عطف على قوله تخصيصه أي لا يجب أمر الكفار  
 حال كفرهم بإداء العبادة فإنه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الإسلام بل هم مأمورون بما يتوقف

لفظا ومن سجد لما تواتر من دونه عليه  
 الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه  
 وأحكامه شامل للتبليغ ثابت إلى يوم  
 القيامة لا ما خصه الدليل وما روى عن  
 عاتمة والحسن أن كل شيء نزل فيه يا أيها  
 الناس حكى ويا أيها الذين آمنوا فندى أن  
 صرحه فلا يجب تخصيصه بالكفار  
 ولا أمرهم بالعبادة



عليه من الايمان وبإدائها بعد والمثني "هنا أمرهم بذلك ابتداءً بالثبوت في قوله فالماطلوب الخ غيره  
 فلا تنافي بينهما كما لو فهم وحاصله أن طلب الفعل من المكلف لا يقتضي تحته منه بلا تقديم شرط  
 كالحدث الماطلوب منه الصلاة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار بالقروع وعدمه  
 وفي الضرر ليس محل النزاع كما في المنهاج للمصنف مبني على أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطا  
 للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف مباشرة  
 في محته الايمان حال عدمه فتشايخهم قد عدل على أنه شرط لصحته لنصوصه فيه لعدم كونه شرطا  
 بل لأنه أعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف المأهول به ومن سواه  
 مستغنى عن تكليفهم وانما اختلفوا في أنه في حق الاداء والاعتقاد أو في الاعتقاد فقط فالعاقبون  
 والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم معاقبون على تركهما والتابعون الى الثاني ولم ينص  
 أبو حنيفة وأصحابه على شيء فيها **السكران** في كلام محمد رحمه الله ما يدل عليها وهو ظاهر قوله تعالى  
 ودل للشكر **السكران** الذين لا يؤمنون الزكاة وشهو وأما خطابهم بالعقوبات والمعاملات فتق عليه  
 فان قلت قوله فالماطلوب الخ يدل على أن الماطلوب من الكفار الشرع في العبادة بعد الايمان بشرط  
 فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزكاة والنيات لا غرو كون الكفار مكلفين بالقروع على مذهب  
 يستلزم مطلوبه السكك منهم والمؤمن الذي لم يصدر منه الا الايمان بطلب منه الشرع في العبادة مع  
 ما ذكر قبل المراد الشرع وما يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبني على الأكثر الاغلب على أن المقصود  
 ظاهر (قوله هو المستلزم ببدء العبادة الخ) اشارة الى ما في **السكران** من السؤال والجواب  
 من أنه لا يصح توجيه الخطاب الى الفرق الثلاث والى الكفار فقط كما روي عن علقمة لأن التبادر من  
 العبادة أعمال الجوارح الظاهرة ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الماحصل ولا  
**السكران** لا امتناع العبادة منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فإلزام التكليف بها حال لا يقال  
 ان الامر لم يأت باستقبال وليس المؤمن متلبا بالعبادة المستقلة حتى يكون تحصيلها ماحصلا ولا يجبه  
 السؤال لأن التبادر من اطلاق اعبدا واحدا أصل العبادة وهو حاصل فيجبه الجواب بأن  
 الماطلوب من المؤمنين ليس ابتداء أصل العبادة في المستقبل بل ازديادها ونياتها وليس ذلك حاصل فلا  
 اشكال وأن الماطلوب من **السكران** فإصل العبادة على أنهم أمر وأن يؤاها بعد تحصيل شرائطها  
 فان الامر بالشيء أمر بما لا يتم الا به كأنهم قبل لهم حصولا شرطها ثم افعوها ولا استحالة في هذا بل  
 في الامر باتباعها مع اتقان شرائطها كما مر وما يقال من أن الايمان أصل العبادات كلها فلو وجب  
 بوجوده انقلب الاصل تبعامر ودوران الصلة فيجب الصحة لا تنافي في التبعة في الوجوب على أن هذا  
 واجب أيضا مستقلا لا بد لأجل آخر واجمع بينهما كد في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا فائدة  
 في العادة (قوله فالماطلوب من الكفار الخ) اشارة الى أن اعبدا أمر موضوع للامر بالعبادة  
 مطلقا فهو عام فيهما شامل لايجاد أصلها وازيادة والنيات شيول رجل لا فرد وليس موضوعا لأصلها  
 حتى يلزم من تناوله لفرد الجمع بين الحقيقة والجواز لا موضوعا لكل منهما استقلال حتى يلزم استعمال  
 المشترك في معناه وتكليف دفعه بما لا وجهه وقول المصنف رحمه الله المشترك لم يرد به الاشتراك المتقابل  
 للتشكيك والتواطى بل معناه القوي وهو صدقه عليها منفردة وغير مفردة فاعيدوا بل على طلب  
 في المسائل العبادة مستقلة وتلك العبادات من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن آخرين  
 مواظبة وليس الا ابتداء والازادة والمواظبة داخل في مفهومه وموضوعا فلا محذور فيه والى هذا أشار  
 المصنف رحمه الله فالامر بالعبادة أمر بتدريس مشترك بين ما ذكره والاحال الفقهاء أن الشيء المشترك يعطى  
 لبقائه حكم ابتداءه حتى لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس ثم استرخى وترك المصنف قوله  
 في الكشاف على أن مشتركى مسكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات

فان المأمور به هو المشترك بين بدء العبادة  
 والازادة فيها والمواظبة عليها فالماطلوب  
 من الكفار هو الشرع فيها

والارض يقولون الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة المقابلة لا تتركز لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها (قوله بعد الايمان بما يجب تقديره الخ) هذابتني على أن المراد بالعبادة عمل الجواهر فلا يدخل فيها الاعتقاد والمعرفة كما مر وقد قيل عليه أن الظاهر ادخال أعمال القلب في العبادة لانها أقصى الخضوع وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله والاقرار بالانعام أي أن العبادة لا يعتد بها الا بعد الاقرار وقد قيل عليه أن الاقرار ان لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المفسرين فلم لا تعتبر العبادة بدونه الا أن المفسر قد رجع فيه فربما سبق أن الاقرار لا بد منه في حصول الايمان وفي تفسير السمرقندي رحمه الله أنه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما تفسيره اعدوا وحدوا واخرجوا على وجهين أحدهما أن عبادة الله لا تكون الا بالاتحاد فهو سبيلها فاطلقت عليه مجازا والثاني أن اعدوا ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم لكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يحدون الله في الخلق وانما أشركوا بالاصنام معه في العبادة فلذا أمروا بالعبادة للواحد لا للاعداء غيرهم ثم قدس سرنا معترض على قوله بما يجب الخ بأن مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة بل لا بد معه من التصديق بالتبوء واعترافهم به وهو منتف عنهم وأوجب بأنه يريد أن هذا القدوس الشرط ان حصل فليضوه اليه مائتين ثم يعبدوا وفيه نظر لا يخفى (قوله وانما قال ربكم الخ) الترية مصدر وفي نسخة الروية بضم الراء كالخصوصية وهي مصدر أيضا وفي نسخة الروية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف بشره بعائنه وهي قاعدة مشهورة وفي شرح الطبري طيب الله ثراه فرق بين قوله اعدوا الله وقوله اعدوا ربكم لان في الثاني ايجاب العبادة بواسطة رؤية النعم التي بها تزيينهم وقوامهم في عبادوا الله عبادة بمرعاة انه عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا أيها الناس اعبدا ربكم بحيث ذكر الناس ذكر الرب وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التأمل فيها (قوله صفة جرت على الرب لتعطيل الخ) الجري حقيقة في الاتساع أي هي صفة أجريت على الرب بالمدح اذ الاشتغال في الرب المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقيد والتخصيص بطلاقهم الرب على أنهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشعفا فهو في خطاب الشارع لا يحتمل غيره تعالى والتعليل بيان علمه الربوية بأنه الخالق وكون التعت بشد التعليل من تحوي الكلام ومن تعليل الحكم بالمشق فانه يقتضي علمه مأخذ الاشتقاق وانما لم يذكر الصلاة لانه ليس وضعيا ولا نبيان علمه الشيء فوضعه وانما قال بحتمل التقيد دون التخصيص لانهم اصطالحوا على أن التخصيص تقليل الاشتراف الى التكرار وهو موصوفه هنا معرفة فالنقص دفع الاشتراف الثاني من الخلق الرب في استحقاق العبادة بخلاف الخالق فانه مخصوص به عندهم وانما سألهم من خلق السموات والارض ليقولوا الله وما ذكرناهم من تفسير التعليل بأنه بيان علمه كونه ربا وما لا كالهسم لان المسائل الحقيقية هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا أن الله شفعاء يكون اطلاق الرب بمعنى المسائل عليهم مجازا وسيأتي الكلام فيه وذهب اليه بعض أرباب الحواشي وقيل المراد به بيان علمه الامر بعبادته تعالى وبيان سبب الوجود لانه المنعم بعبادة الالهياد وما يفي عليه ولهذا قال الرازي انه يبين لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه قدس (قوله والخلق ايجاد الشيء الخ) التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال الراغب العبادة المعترضة بالذرع والوزن والتكدي يقال هذا مساو لهذا أي هما عاوا وقوله خالق فذلك الذي جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء أي مستقلا على ذلك وقيل يحتمل أن يريد بالاستواء كون ما أرى في الوجود على طبق ما قدر في العلم ومادل علمه قوله تعالى خلق فسوى هو أنه جعل له ما به يتأق كاله وبتم دماشه وهذا أفيد لان الأول يستفاد من قوله على تقدير غير أن قوله خلق الفعل الخ يزيد الأول وأصل معناه التقدير ثم قيل لا لا يعبدوا على مقدار معين وبما على أصله في قول

بعد الايمان بما يجب تقديره من المعرفة والاقرار بالانعام فانه لو ازم وجوب الشيء وجوب ما لا يتم الا به وكان الحدوث لا يمنع وجوب الصلاة فالتكثير لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رفعه والاشتغال بها ههنا ومما يؤمنون أن زيادةهم وثبتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على أن الموجب للعبادة هي الترية (الذي خلقكم) صفة جرت على الرب لتعطيل والتعليل ويجعل الرب بالرب ان خص الخطاب بالمشركين وأريد بالرب أي من الرب الحقيقي والالهة التي يمجسها أربابا وبالخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء وأصله التقدير يقال خلق الفعل اذا قدرها وسواها بالملة باس

زهر ولانت تفرى ما خلقت وبهض القوم يخلق ثم لا يفرى

ومن كلام الجاحظ ما خلقت الأقرب وما وعدت الأوفى وقبل انه هذا المعنى لا يستعمل في اقته تعالى  
وعدل عن قول الزمخشري الخلق إيجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا قدرها وسواء  
بالتقدير لما فيه من الاختصار المثل ما أشار إليه (قوله متناول لكل ما يقدمه الانسان الخ)  
التناول معناه الحقيقي الاخذ بشئ ناله كذا اذا اعطاه فتناول أى اخذته تجوز به عن الشمول  
وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب بهذا المعنى  
وقبل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وتكون للمكانية وهي في غير هذا الجاهز قال الراغب  
قبل يستعمل على أوجه الاقل في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج من اسبهان الى مكة بغداد  
قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اسبهان الكوفة قبل بغداد الثاني في الزمان فهو زمان  
عبد الملك قبل المنصور الثالث في منزلة فهو عبد الملك قبل الجاحظ الرابع في الترتيب الصناعي فهو تعلم  
الهمجاء قبل الخط انتهى ففي في اللغة مقابل بعد زمانا ومكانا ويجوز بها عن التقدم بالشرف  
والرتبة في كلام العرب وهو الذي أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي  
والجاهز الواردين في استعمال العرب وأدخل التقدم المكاني في ذلك للايجاز كما هو دأبه والحكماء  
قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة اشياء التقدم بازمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كالتقدم  
الواحد على الاخر والتقدم بالشرف كالتقدم في بكر على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان أقرب من  
سبب محدود كصوف المسجد بالنسبة الى المحراب والتقدم بالعلة كالتقدم حركة اليد على حركة  
العقل وأثبت المتكلمون قسما آخر للتقدم سعة التقدم بالذات كالتقدم بعض أجزاء الزمان على بعض  
وقيل انه يخرج خارج عنها لان بعضه داخل في التقدم بالطبع وبعضه في التقدم بالرتبة والتخصيص أنه داخل  
في التقدم بازمان ومن مظاهر ذلك أن كلام المصنف يارد على وفق اللغة واستعمال العرب  
لا على مصطلح الحكماء فمن أرجعه اليه وقال التقدم الذي عبارة عن تقدم المحتاج الى على المحتاج  
فيشمل التقدم بالعلة والطبع والتقدم الزماني هو الذي لا يجمع المتقدم فيه المتأخر ثم قاله الفرق  
بينهما ان المراد هنا التقدم بالطبع والذين موضوع للعقلاء لان المصنف رحمه الله يرد وبه الذي غرضه  
فيه ما وقع في بعض الحواشي حتى قيل ان فيه راحة من كلام الفلاسفة فان مراد بالتقدم الذاتي  
ما تقدم على ان الخطاب ان شئ المؤمنين وغيرهم فالمراد من قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو  
موجود وهو أعلى منزلة منهم كالتسلي على الله عليه وسلم والمؤمنين فسقط ما قبله من أنه جعل  
القبلة شاملا للتقدم الذاتي والزماني وهو جدي لولا ساعدته اللغة وكذا ما قبل من أنه يخالف لما جعل  
أهل السنة لانهم لا يثبتون التقدم بالذات اغبر الله تعالى الى آخر ما أطالوا به في طرائل (قوله  
منصوب معطوف الخ) دفع توهم عطفه على الضمير والجور من غير إعادة الجاهز في فصيح الكلام  
ولما فيه من الفصل بفتح المضاف اليه (قوله وبالجملة أخرجت مخرج المقتز الخ) أي جملة خلقكم  
الواقعة صلة الذي أخرجت مخرج ما هو ثابت مقترن معلوم لان الصلات لا يثبت من كونها معلومة  
الاتساب الى الموصول عنده الخطاب ولذا تعرف الموصول بما فيها من العهد واشترط فيها الخبرية وقيل  
مراد أن الصفة يجب أن تكون معلومة للخطاب مقترنة عنده ولذا قالوا ان الاخبار ببعض العلم بها  
أوصاف والاوصاف قبل العلم بها أخبار وهو بناء على أن الخطاب المشر ككون المستكبرين ولذا  
وجهه المصنف رحمه الله بما سنوخصه كالتأخر بحسب تافته بهر بما ذكرناه أولا لانه المتبادر من كونه  
جملة الموصول مفرد فلو كان هو المراد احتاج الى التأويل بأنه لكونه مع جملة الصلة كالشي  
الواحد مع جملة على أن وجوب العلم بضمون الجملة واتسجام انما هو مقترن في الصلة دون الصفة  
من صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى واتقوا النار التي وقودها الناس والحجار وأن النار

(والذين من قبلكم) متناول لكل ما يقدم  
الانسان بالذات أو الزمان منصوب معطوف  
على الضمير المنصوب في خلقكم وبالجملة  
أخرجت مخرج المقتز عندهم اتنا لا تعرفهم  
به كما قال والذين ما اتهم من خلقهم لينة ولأن  
الله والذين ما اتهم من خلق السموات والأرض  
لينة ولأن الله

جاءت معرفة هنا وفي سورة التبريم تنكرة موصوفة لانها تركت أو لا يمكنه فعر فوامنها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت في سورة البقرة مشاربها الى ما عرفه أولاً ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الوصف ينبغي لا يجب كونه معلوماً بل يجب انما كونه معلوماً ويبحث به لم يأمر في توجهه ألا تر التناول اضرب رجلاً يضربك وهو لا يدري من سبضه به لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله مما تقرر لانهم لا يشتركون فيه وانما يشتركون في العبادة كما مر وصبر ح في النظم المذكور وفلا حاجة الى ادعاء تغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخلقاء عند المسايين وانما الكلام في عين عداهم واخرجه مخرج المقرّر في التبريم عنه بعبارة لا ينافي كونه مقرراً في الخارج حتى يتأتى تعديله باعترافهم والاستدلال بالاثبتين اللتين ذكرهما المصنف رحمه الله على الاعتراف ظاهر والتظهير نفسه والقول بأن الوجه هو الثاني لاجل به ( قوله أولئك منكم من العلم به بأدنى نظر ) أي بأقرب نظر أو أقله سهلته وهذا ان كان من الكثرة من لا يعلم ان الله خالقهم وخالق من قبله لا سيما على ما فسره المصنف رحمه الله القليلة فقول قدره على العلم منزلة حصوله وأخرجت الجملة مخرج المعالوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم علمه ( قوله وقرئ من قبلكم ) القراءة الشهيرة ومن المكسورة الميم الجارية وقد استشكلت أيضاً بأن الجارية والمجرور لا يصح أن يكون صلة الا اذا جاز أن يفهم من المبتدأ ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فلا يصح أن يقع خبرها الا بتأويل فتكذلك حكمه في الصلة وتأويله أن ظرف الزمان اذا وصف انظروا وقد دبراً مع القرينة الواضحة صغ الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير في زمان قبل زمانكم وقال أبو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الفعل الذي هو صلة وأقيم متعلقه مقامه وأما قرأ من يفتح الميم كالموصولة وهي قراءة زيد بن علي الشاذة فشكلت لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح أن يكون تأكيد الا أن المعنوي بأنفساظ مخصوصة والمقتضى إعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهم ما خرجت كما قاله المصنف رحمه الله على الختام الموصول الثاني أي زبادة وأصل معنى الختام ادخال شيء في آخر ينفك كما مر كما أنهم الشاعر في قوله • يا تيم عدي لا أبالككم نيا الثاني بين الاول وما أضيف اليه والختم لأم الاضافة أيضاً بين المتضابقين في لا أبالككم الا أن المصنف رحمه الله ترك الثاني مع ذكره في البيت ونصريح بالخشوع به لانه عند ابن الحاجب ليس مضافاً واللام زائدة والنساعوم لمعامله المضاف وارضاء المصنف رحمه الله لسلامته من التسلط وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لأن الحرف لا يؤكّد بدون إعادة ما اتصل به فالموصول أولى بذلك ونحوه على أن من موصولة أو موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدّر فما بعد صلة أوصفة وهو مع المقدّر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيّد على تقديره الزيادة لأن الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليه ما قبل من أنه خارج عن قسمي التأكيّد وقد أجاز بعض النحاة زياداً لا اسماء وأجاز الكسائي أيضاً زياداً من الموصولة وتوجع من قوله • وكنتي شاذة لا من غيرنا • فلا حاجة الى أن يقال انه تأكيّد لفظي فانه يكون بعينه وعرا دافعه فريد عليه أن الموصول بدون صلته لا يشيد شيئاً فكيف يؤكّد ( قوله يا تيم عدي لا أبالككم ) هو مصراع بيت من شعر بلربرجة بن جهم بن بلان حدير أحد بني مصاد والشعر قوله

أولئك منكم من العلم به بأدنى نظر وقرئ من قبلكم على الختام الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيّد كما أنهم جري في قوله يا تيم عدي لا أبالككم نيا الثاني بين الاول وما أضيف اليه

هاج الهوى وضمر الحاجة المذكور • واستجم اليوم من سلامة النضر  
ومنه يا تيم عدي لا أبالككم • لا يلقى بكم في سورة عمر  
أحسين صرت سمياً ما بانى لحما • وخاطرت في عن أحسابها مضمر  
خسل الطريقين لمن بين المنابر • وبرز بركة حيث اضطررك القدر  
وبرزة أم عمر بن لحافا جابهه عرقوله

لقد كذبت وشتر القول أكذبه • ما خاطرت بك من أحسابها مضر  
بل أنت برزة خوار على أمة • لن يسبق الجلبات اللؤم والنفور

وله قصة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء القوقية وسكون التحتية أصل معناه العيد ومنه  
تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدى التي منها عار المذكور فخطاب جرير قبيلته لما بلغه عنه أنه  
أراد هجماء وقال لهم لا تتركوا عراراً بهجوى فيصيبكم شرى بأن هجموكم بسببه ويجوز في تيم الأقل  
الضم والفتح والنسابة مفتوح فقط وما ذكرهنا نسباً على أن تيم الأقل مضاف لعدى والنسابة مقيم  
بينهما للتأكيّد وفيه وجوه أخرى فصلة في باب المتأدى وشبهه الانحياز بين الصلة والموصول بين المضاف  
والمضاف إليه ووجه الشبه ظاهر (قوله حال من الضمير في اعبدوا الخ) رجع هذا الوجه المصنف  
تبعاً للكثيرين من المفسرين وخالف الزمخشري في ترجيحه الوجه الآخر في بيانه وتقريره واعلم أن لعل  
موضوعه للترجي وهو الطمع في حصول أمر محبوب بممكن الوقوع والاشفاق وهو وقع محضف بممكن  
والمشهور تقابل الترجي والاشفاق فتكون مشتركة بينهما الصكن المحقق الرضى ذكر أن في لعل  
معنى رجت والرجى ارتقاب شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع  
ارتقاب أمر محبب والاشفاق ارتكاب أمر مكروه والترجي أعم من الطلب وقيل بالهـ كسر  
والذى ارتضاه النحاة في شرح التلخيص أن الترجي ليس بطلب وما ذكره معناها الحقيقي وقد يخرج إلى  
معان أخر واختلف في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل ليست على حقيقة بل على التعليل وسأبقى  
ما فيه وقيل لتحقيق مضمون ما بعده لا يطرء لورود فعله بتذكراً ويخشى والذي ارتضاه مسبو به  
وبعض النحاة أنهم على حقيقة والرجاء والاشفاق يتعلقان بالخاطبين لأن الأصل أن لا يخرج عن الحقيقة  
بغير دواع وهذا هو الذي اختاره المصنف رحمه الله لأن الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه إلى  
الخاطبين يسأله أن يعانى الالفاظ تكون بالنظر إلى المتكلم وبالنظر إلى مخاطب وإلى غيرهما  
والتأخر أن الثاني مجاز لكنه أقرب إلى الحقيقة لبقائه في الجملة فإن قلنا أنه حقيقة فلا كلام في ترجيه  
وجعله حالاً من فاعل اعبدوا بتأويله راجع لأنه انشاء ومنه لا يقع حالاً بغير تأويل كما صرح به النحاة  
والحاصل قيد لعلها وهو الأمر فإن قلنا أنه أعظم من الوجوب فلا إشكال وإن قلنا الأصل فيه الوجوب  
فمقتضى وجوب الرجاء المقسود به العبادة المأمور بها وليس بواجب فقد يمنع ويقال أنه يقتضى وجوب  
المقيد دون قبله وقوله كلام في الأصول ولهذا جعل ما اختاره المصنف مرجوحاً وقيل إن فيه أيضاً  
عدولاً عن تعلقه بالآقرب إلى الابد وتوسطه بين العاصي والطاعة فإن جعل لعل لكم الأرض فراشاً  
موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وإن جعل منصوباً وأمر فوعا على المدح والتعظيم وأيضاً لا طائل  
في تقييد العبادة برباءة التقوى لأن رياء الشيء ينافى حصوله حين الرياء بل المناسب تقييد العبادة بنفس  
التقوى أى اعبدوه متقين أو عطفها عليها أى اعبدوه واتقوا ولا ماسخ للعمل على رياء أو باب التقوى  
لا خراجة الكلام عن سننه كما لا يخفى وأجيب عنه بأنه يرجع تعلقه بالابداد أنه حينئذ حقيقة وأنه لم  
يقيد العبادة برباءة التقوى حتى يرد ما ذكر بل قد ياسترأى التقوى كما يفيد المضارع ورباءة استمرار  
التقوى بقيد حصول التقوى على أن يبلغ وجهه وفائدته الاحتراف من الاعتزاز وأما الفصل المذكور  
فهو نون القطع وإن كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكيفية جعله مبتدأ خبره جملة فلا تنوعوا الخ  
ولا يخفى ما فيه من التكلف والرتبة بتأديركم من قوله بصفة بحسب المعنى مع عدم نعين القطع وبناء  
الوجه الراجح على مرجوح عنده كله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه أيضاً أن  
قوله راجع إلى الجواب عما ورد من أنه لا طائل تحته لأنه إذا حملت التقوى على معناها الثالث وهو  
التبرى عما سوى الله المتفق للفقهاء الهدى عاجلاً وبالقرينة أحلا فميه طائل وأى طائل وهو  
أقرب مما قبله فقدر (قوله أن تنظروا الخ) انضراط بمعنى التنظيم كما يشهد له اقترانه بالآقرب وهو

(العلكم تتقون) حال من الضمير في اعبدوا  
كأنه قال اعبدوا ربكم راجعاً أن تنظروا  
في سائر التقين الفاترين بالهدى والنهلا

الخط الذي تنظم فيه الدرر وما ضاهاها وقم في كلام كثير من العلماء والادباء كان مخشري  
 وأطريري والسكاكي وغيرهم إلا أني أراه في كلام العرب بهذا المعنى ونظرت في كتب اللغة التي  
 بأيدي الناس فلم أرفى شيئا منها تفسيره بما ذكر والذي أراه في فريجه أنه من الخريف طوى الكيس فانه  
 يقال أخرط الخريف طوى كما في المعط الصالح من كتب اللغة فيكون على شرب من التسامح فيه  
 يجعل جمع الكيس جمع العتد وهو قريب جدا والاستعجاب المراد به الاستحقاق بفضل تعالى ومن  
 التبري معنى الترافد عدا إلى وهو ظاهر وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للعقبتين أو بدل منه معنى  
 المستحقين وبصيغة التثنية صفة للهدى والقلاح بمعنى المتقشرين لما ذكر والهدى في الدنيا والقلاح  
 في الآخرة (قوله نبيه) أي بما ذكر وأما لالنه اند كرم وقوث وأشار بقوله نبيه إلى أنه ليس من  
 مشطوق اللفظ بل من إيمانه فانه غير مخصوص به ولا مسموع الخطاب أو خص لكن التعبير بالترجي  
 في حق الجميع يوحي إلى أن هاربة عظيمة لأن طالب الحق لا يزال يترقى من حال إلى آخر ويسمي ذلك سيرا  
 والسلوك معناه في اللغة مطاق الدخول ثم خص عند الصوفية بالدخول في طريق موصل للحق والسالك  
 عندهم هو السائر إلى الله المتوسط بين المرید والمتقى ما دام في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من  
 مراتب السابقة وقوله وأن العابد الخ هذا التناظرا إلى ظاهر الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع  
 وعدمه فكل مترج خائف مما يؤذي إلى خطئه تعالى ويحتمل أنه إشارة إلى حل التقوى على معناه الأول  
 الذي به يتق العباد فلا ينجيه عليه شيء ولا يرد ما قبل من أن الفهم من لعل الرجاء دون الخوف إذ  
 المراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي إلى العذاب فنطبق حينئذ على ما استشهد به من  
 قوله تعالى رجون وجهه ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل يدل على الاشتقاق أيضا وفي احتماله  
 ما يؤيحه لما ذكر كن تدبر (قوله أو من مفعول خلتكم الخ) معطوف على قوله من الضمير في عبادوا  
 إشارة إلى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقة من الترجي والاشتقاق وأنها تكون في كلامه تعالى  
 لااطماع من أنهما ليست في شيء لأن الرجاء لا يجوز عليه تعالى ووجهه إلى أنه يخلقه من راجين التقوى  
 ليس بسديد فلهذا هذا مجاز لانه خلق عباده ليتعبد لهم بالكليف وركب فيهم العقول والشهوات  
 وأزاح العلة عن أقدارهم وعيكتهم وهداهم الهدى ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير  
 والتقوى فهم في صورة الرجوع منهم أن ينو التبرج أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما  
 ترجمت حال المترجي بين أن يفعل وأن لا يفعل في الكلام استعارة لتشبيههم بالرجوع منهم وتشبيه تعالى  
 بالراجي فان هناك حالة تشبه بالراجي وهي إرادته تعالى منهم التقوى فاما أن تعبرا استعارة كلمة الترجي  
 للإرادة استعارة تبيعية حرفية أو بلا حقه من كبة من راج وموجونه ورجاء فتكون تشبيهية صريح  
 من الفاظها بالعدم منها وقوى ما سواه فلا يجوز في لعل كما مر تفصلا إلا أنه قبل أن كلامه ميل إلى الأول  
 لأنه أراه في الأدب فلم يصرح بنسبة التشبيه إليه تعالى وإلى إرادته وان صرح به في محل آخر لانه  
 لا تظهر المشابهة بين الإرادة والرجاء إلا باعتبار حال متعلقهما معنى المكلف والمترجي منه فذكر التشبيه  
 بين حالهما للتظهر تلك المشابهة في أن متعلق كل من الإرادة والترجي متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان  
 ما لحاظ الفعل فانه تعالى وضع بأيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب  
 لهم أدلة عظيمة ونظمية داعية إليه ووعدا وأعدو الطغ بما لا يحصى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله  
 في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كمال المترجي منه في اختياره لما ترجى منه مع تمكنه  
 من خلافه وصارت إرادته تعالى لا تقا بميزة الترجي ولما كان ما ذكره المصنف أقرب إلى الحقيقة وهو  
 مجاز مع ما فيه من الابتناء على الاعتزال رجع الأول واختاره ولم يلتفت لما أورده عليه وأسقط منه قوله  
 وضع في أيديهم زمام الاختيار وأراد منهم الخير لانه ترغعة اعتزاله فاذا سلم الكلام منهم لا يبق به بأس  
 ولذا قال ابن عطية لما اختار عاقبة بخلقكم لقربانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان

المسترجعين ليدور الله سبحانه وتعالى  
 نبيه به على أن التقوى من كل شيء سوى  
 السالكين وهو الترجي من كل شيء سوى  
 الله سبحانه وتعالى إلى الله وأن العابد ينبغي  
 أن لا يغير عبادته ويكون ذا خوف ورجاء  
 كما قال سبحانه وتعالى يدعون ربهم خوفا  
 وطمعا يرجون رحمة ويخافون عذابه  
 أو من مفعول خلتكم والمطوف عليه

تأمله متأمل توقع منه رجاء أن يكون متقبلاً وليس هذا ما في الكشف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر أبى فيه اهل على حقيقته من التبرج إلا أن التبرج ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فاعلم تأمل بعض ما هو في البك ومن نزل عليه كلام المصنف وقال المعنى أنه خالفكم ومن قبلكم والحال أن من شأنكم وشأنهم أن يرجو منهم لكم ومنهم التقوى كل من يتأق منه الرجاء والترفع وهذا لا يستلزم تشبيه تعالى بالتبرج ولا تعين الرجى خط وخط الذي عليه أرباب الحواشي أن هذا بعينه ما في الكشف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم (قوله في صورة من يرضى منه الخ) هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع دابة أو دواعي لانه لا لا يعقل والانسان اذا اعتقد أن له في الفعل أو الترتيب مصلحة راجحة حصل في قلبه مد جازم اليه فهذا الاعتقاد هو انشأ عن علم وأن هو المسمى بالداعية مجازاً من قولهم دعاه أي طلبه فكان عليه بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالفرض ومجموع القدرة والداعية يسمى له تأتمة كما ذكره الأصوليون وفسرنا هنا الزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه التبرج مستعار لا راداة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قسيل عليه أن في شرح المقاصد أن الارادة عند محقق المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك أنه لا شك في أنه لا مشايخ يبين العلم والتبرج أصلاً فلا يظهر اعتباره في الآية ويمكن أن يقال انه نقل في شرح المقاصد أيضاً عن الكعبي من المعتزلة أن ارادة فعل الغير الامر به فندفع الاشكال إذ المراد بالامر الطيب بقى أن المشايخ يبين الرجاء والارادة بمعنى الطلب أو المصلحة المرجحة المخصصة للفعل ظاهر بلا حاجة الى اعتبار التبرج منه والمراد منه على أن المتبادر من تقديره قدس مرة أن المعتزلة في التبرج رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي ترجحه في نظر الزواجر وهذا كله من ضيق العلق وتكثير السواد بما لا يبين مثله فالتعلم ليس مطلقاً بل علم مصلحة الفعل ولا خفاء في مشابهته للتبرج في جانب الوقوع فهو ما وما بعده على طرف النمام (قوله وغلب المخاطبين على الغائبين الخ) هذا جواب عن سؤال هو أنه كما خلق المخاطبين لاهلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فخصر عليهم دون من قبلهم فأجيب بأنه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعاً ولولم يغلب قبل اهلهم وياهم وهذا يحصل ما في الكشف إلا أنه قبل على المصنف أنه عم أولاً في قوله الذين من قبلكم لغیر العقلاء ثم اعتبرنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فليزيمه أن يكون ما سوى الانسان من الجاد والحيوان الداخل في من قبلهم مطوياً عنه التقوى وانما لزمه هذا من جمعه بين كلام الراغب والزمخشرى فان الزمخشرى اعتبر التغليب لكنه لم يسم الذين من قبلهم لغیر العقلاء والراغب عكس فلما جمع بين كلامهما لزم منه ما لزم وأجيب بأن قوله لعلكم تتقون اذا كان حالاً من مضارع عبس وابتسأل الذين من قبلكم العقلاء وغيرهم وهو الذي اختاره الراغب واقتصر عليه وإذا كان حالاً من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشف والتغليب يخص بهذا الوجه فكانه قال وأعن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متساوياً لغيره في العقول بل على أنه خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا إشكال فيه وأما جعل هذا التقابلين ذكر طريق النسبة من غير حاجة الى التغليب فتدلى أنه لم يلقط اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة أشمل من الاولى في كلام واحد ولا ينبغي ذلك لأنه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم أيضاً لأن الذين ونحوه من صيغ جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلاء فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وحينئذ فلا مانع من أن غلب الى الجميع ما يغلب الى بعضهم من زجى التقوى ويبنى هذا على التغليب والاختلاط السابق كما يقال يتوفلان قتلوا قتلوا والقتال واحد منهم في الكلام حينئذ تغليباً من أحدهما في اللفظ والآخر في النسبة فان التغليب كما يكون في طرفي

على معنى أنه خلقكم ومن قبلكم في صورة من يرضى منه التقوى التبرج أمره باجتماع أسبابه وكثرة الدواعي اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعاً

القضية يكون في نسبتها كما صرح حوايه واجتماع تغليبين في اللفظ واحد وادري القرآن كما صرح به في شرح  
التلخيص والمفتاح في قوله تعالى جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا ليدروا فيه وهذا  
ليس بآية بعد جماعها من غير بدنة فتأمل (قوله وقبل تعليل الخ) في الكشف لعل آيات لا تطامع  
في القرآن من كرم رحيم إذا أطمع فعل ما يطعم فيه لا محالة فطري اطعما يعجز ويوعده المحنوم وفاؤه  
وهو معنى ما قبل من أنها بمعنى كى لانها لا تكون بمعنى كى حقيقة وأيضا من دين الملوك  
وعادتهم أن يقتسموا في مواعدهم المنجزة على عسى ولعل ونحوهما ويخجلوا أخلازمة وآياتهم  
فإذا عتبر على شيء من ذلك لم يبق شك في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك المثلث الذي  
الكبرياء أو جاء على طريق الاطعام لئلا يتسل العباد كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا انزلوا إلى الله في  
نصوحا عسى وركم أن يكفركم عنكم سياحتكم والاطعام ايشاع الغير في الطمع والطمع كما قاله الراغب  
نزع النفس إلى الشيء فهو ترجيح فمما ليرجى الخطاب وهو الذي أرادته فان معنى الانفاظ كما تكون  
بالنسبة إلى المتكلم تكون بالنسبة للخطاب وغيره حقيقة فهو معنى حقيقي أيضا لعل والبسب أشار  
الشريف في شرحه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يصح على افعه واصل وان كان طمعا  
فانه يقتضي في كلامهم أن يكون تارة طمع الخطاب وتارة طمع غيره وتحقق هذا المقام وتطبيق  
مفاهيل كلام العلامة من مزال الاقدام التي ضبط فيها شراحه والحق المحقق بالقول ما تلخص من  
كلام بعض النقول وهو أنه أراد أنهم التحقيق إلا أنه أبرز في صورة الاطعام وترجيح التمازيا لظاهر  
أنه لا فرق بين اطعامه في شيء وبين جرمه ما عطا له لاقتضاء كرمه ذلك وأسلوب طريق الملوك في اظهار  
الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء والتسبيح على أن حق العباد أن لا يتكوا على العبادة بل يقتضوا بين  
انكساف والرجاء ولما ذهب ابن الأباري وغيره إلى أن لعل تجي بمعنى كى حتى جعلوها عليه في كل  
موضع استعمل فيه الترجيح سواء كان اطعاما أو لا أشار إلى توجيه ما قالوه بأنهم لم يريدوا أنها بمعنى كى  
حقيقة لأن أهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولم تبق في موضعها في نحو دخلت على امرئ كى أو عوده  
ولا يقول به أحد فالمراد أن ما بعدهما لا مدر من كرم على سبيل الاطعام سيخلق عقب ما قبله لا يتحقق  
الغاية عقيب ما هي سبب له فكأنها بمعنى كى ولا يجزى هذا إلا في الاطعامية دون غيرها وقبل مقصوده  
الذي علمهم مشر المثلثاتهم وفيه أنه فهم عام مشهور خاص وقد ارتضاء بعضهم فزل عليه كلام  
المصنف رحمه الله وظهر ما ارتضاء قدس سره وما قبل من أن من فسرهاب كى لا بدنى أنها حقيقة  
في معناها حتى يكون مترادفين يصح وقوع كل منهما في موقع الاستعمال مجاز فلا يقتضي جهة وقوعها  
في جسم مواقع كى - حتى يلزم جهة وقوعه على أعوده مع أنه لا يلزم من ككون لفظ بمعنى كى أن يعطى له  
جميع أحكامه ولم يدعوا أنه لا فرق بينهما أصلا ولانتم الاتفاق على عدم صلاحها لجزم معنى العلية  
بل الظاهر الاتفاق على خلافه لأن جمهور المفسرين حتى الزحشرى والمصنف فسرهاب كى في مواضع  
كثيرة كما سأتي فيه ما فيه ثم إن كثيرا من أهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه  
وقريب أقول لك أن تقول إن الاطعام بمعنى الترجي إذا كان معنى حقيقيا يكتب به بقرينة مقام  
الكبرياء من تحقيق ما بعدهما على عادة الكبرياء كما قال زهير

نغر الداء اذا تبسم ضاحكا \* عتقت لفتحك رقاب المال

ثم يعجز به عن كل متحقق كتحقيق الاله سواء كان معه اطعام أم لا كما في قوله في الجواز المتي على الكناية  
في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم فالعلامة اختاره لأن الجواز إلى من الاشتراك عنده لاسيما وهو أبغ  
وفيه جمع لنشر كلام القوم ولا ينافي حيث قد تفسره به وكف لا وقد صرح به وقال انها جات كذلك  
في مواضع من القرآن فان نزل كلام المصنف عليه بصرف قوله لا بدنى في اللغة إلى أنه لم يثبت على أنه  
معنى حقيق فيها ونعمت ولا يدفع ما يدفع عليه حيث فسر به بأنه تبع فيه غيره وان لم يكن مرادها

وقيل لعل الخلق أى خلقكم اكنى تتقوا



وهي شنيئة من أنخرم فتم كلام كثير من أهل العربية يدل على أنه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها  
ولكن هذا على ذكر مثلك فتعلم فمما سبق (قوله كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الخ) إشارة إلى جواب  
سؤال فتدبره كلف يصح جعلها بمعنى شيء وأفعاله تعالى على المشهور لا تعطل بالأغراض عند الأشاعرة  
خلافا لما يتزلة فلا يقال فعل كذا الصواب بل الحكمة لأن الأصح خلافه حتى قال صدر الشريعة  
رحمته الله أفعاله تعالى معللة بمصالح العباد عند نافع أنه لا يجب عليه الأصح وما أبعد عن الحق من قال  
بأنها غير معللة بها فإن بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا هتدأ بالخلق وأظهر والمجربات أن أنكر  
تعديل بعض الأفعال لاسما الأحكام الشرعية كالطهارة قد أنكر النبوة ولذا كان القياس صحة وأما  
الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق أن الخلاف في هذه المسئلة لفظي فإن فسرت العلة  
والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تعالى وإن فسرت بالحكمة والخبرة  
المرتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرف الله أنزل التهمة \* وقال كل فله الحكمة

والمالم يصح عند الأشاعرة استعارة فعل اللزادة لاستزادها وقوع المراجع لوها مجازا عن الطلب الاعم  
وحيث فسرت بالارادة فتجوز عن الطلب وأما التعديل فقد عرّفه أنفا (قوله وهو ضعيف الخ)  
استشكل بأنه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة وتصرّح النجاة به واستنهاهم عليه بكلام فضاه  
العرب كقوله فقلتم لنا كفوا المروب اعلمنا \* تكلف وتوقف لنا كل موقف  
فإن قوله وتوقف الخ يقتضي عدم التردد في الوقوع كافي الترجي وبهذا يعين أنها يجب كفي وجوبه بأنه  
استعارة للطلب فأما أن يجعل معنوه أنه أي خلقكم لطلب التقوى والتعليل مستفاد من بطلانها قبلها  
أحوالاً أي خلقهم طالباً منهم التقوى ولا يعني ما فيه من التعسف وأنت إذا عرفت ما قررناه استغنت  
عن مثل هذه التكميلات (قوله والآية تدل على أن الطريق إلى معرفة الله تعالى الخ) هذه الدلالة  
ليست بطريق البرهان العقلي وإنما هي بطريق الإشارة من عرض الكلام وغوى المعنى ووجهه بعد  
العلم بأن المراد معرفة الله التصديقي بوجوده متصفاً بصفات اللائقة بجلال ذاته ووجدانيته بفتح  
الواو افتقد في جميع شؤنه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا التكثير ولا يشاركه شيء أصلاً وأصله  
الوحدانية في ذاته القبولون على خلاف القياس للمبالغة كما قيل في نضائي وروحاني وهو ان شاع  
لم يذكره أهل الثقة بخصوصه والعلم معطوف على المعرفة والفرق بينهما مشهور والصنع اجادة  
القول فهو أخص منه والاستدلال إقامة الدليل بأنه لما امر وجوباً بعد أنه توقف ذلك على  
معرفة فيجب أيضاً لوجوب ما لا يتم الواجب إليه واستحقاقه العبادة عامة مأخوذ من هذا الأمر  
لأنه لو لم يستحق لم يجب أو من عنوان الربوبية لأن المالك يستحق الانقياد والخضوع له والنظر في  
مصنوعاته من الانفس والآفاق يدل على ذلك لأنها محدثات متبدعة في غاية الاتقان فلا بد لها  
من موجد واجب الوجود ثلاثي تسلسل ويلزم المحال كما تنقّر في الأصول وعلة الاحتياج  
الامكان أو الحدوث أو هما كاهو مشهور والمصنوعات دل عليها قوله تعالى الذي خلقكم  
إلى قوله زكاً ووجه الترتيب أن أقرب الأشياء إلى الناظر نفسه وأحواله الدال عليها قوله  
خلقكم فلذا قدم ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طر يقا إلى المعرفة بفهمهم من التصريف  
المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المأمور بعبادته فكانه قيل إن لم تعرفوا المسخ للعبادة الواجبة  
فهو من اتصف بما ذكر ولا شك أنه إشارة إلى طريق النظر والفكر وأما كونه طر يقا للتوقف في  
لأن السبيل إليه وما ذكر طريق معرفته وأما الاستحقاق فنسب الحكم بالوصف المشتق من العلم بالعلية  
التي لا تعرف إلا بالنظر في الصنع وما ذكره علم أنه لا يراد على المنصف رحمه الله ما قيل من أن ما ذكره  
ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون وأكانت

كما قال سبحانه وتعالى وما خلقت الجن  
والانس إلا ليعبدون وهو ضعيف إذ لم يثبت  
في اللغة مثله والآية تدل على أن الطريق  
إلى معرفة الله سبحانه وتعالى والعلم بوجدانيته  
واستحقاقه للعبادة النظر في صنعه والاستدلال  
بأفعاله

شاملة لها والا فحقه خفاء لما عرفته من وجه التفسير بها (قوله وأن العبد لا يستحق الخ) لانه فضل  
 بخلقها وإيجادها وترتبه واعطائه ما يدور اياه فلو ~~كان~~ في كل عضو وعضو ما ركب فيه من القوى  
 والحواس لو جده أنتم عليه قبل عبادته بما لا يحصى مما لا تأتي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته  
 بعوضه فكيف يستحق بها شيئاً آخر كما لا يخفى وهذا مستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر  
 وهذا الظاهر موقوف لعل هناك تدبر واعلم أنه سأل في الكشف لم يزل في النظم تعبدون لاجل عبيدوا  
 أو اتقوا لتمكن تقنون ليتجارب طرفا النظم أي ليتناسب أول الكلام وأخره اذ معناه حينئذ اشتغلوا  
 بالامر الذي خلقتهم لاجله مع اشتغالهم على صنعة بديعة من ردا العجز على الصعود ومافي النظم وهو هم  
 أن المعنى اشتغلوا بما خلقتهم لغرض وهو متناظر وأجيب بأن التقوى ليست غير العبادات حتى يؤدي إلى تناقض  
 النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد فإذا حال عبيدوا ربكم الذي خلقكم للاستسلام على أقصى غايات  
 العبادات كان أبعث على العبادات وأشد الرضا ونحوه أن تقول لعبدك لاجل خزيمة الكتب فما لم تكن إلا  
 لجزء الانقلا ولوقت لحل الخراط لم يقع ذلك الموقع وقال أبو حيان رحمه الله انه ليس بشيء لانه لا يمكن  
 فضا لجواب طرفي النظم على تقدير عبيدوا لعالمكم تعبدون وأتقوا لعالمكم تقنون لما فيهم من الغناوة  
 والفساد لا كقولك اضرب زيد العلق اضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المصنف انما ذكر كلهذا  
 أو نطقا مع أنه معنى على أن العمل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما تقدم من  
 أنهم ليست بهذا المعنى وما في شروحه من تقرر الجواب على وجهه يدفع الغناوة المذكورة كما قال قدس  
 سره حاصل الجواب أن الملازمة حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة الثانية في ازام العبادات كما صرح بها  
 في المثال فان الاختيار لا يوجب السهل الشاق الصعب ويعين على تحصيله وهو محصل بحث فيلنبد  
 (قوله صفة ثمانية) هذا الموصول بمحل للرفع والنصب من أوجه فالتصا بما على القطع بتقدير  
 أعني أو على أنه نعمت ربكم أو يدل منه أو مقول تقنون ورجحه أبو البقاء وأدعت الأول لكمهم قالوا  
 ان المعتد لا يعتد عند بعضهم فان جاء ما يوجهه جعل نعمتا ثانيا الآن يمنع منه ما منع يكون نعمتا للثاني  
 نحو ما يأتي الفارس ذو الناقة فذو الناقة تحت للفارس لا لاني لانه لا تنعت الامانة تقدم ذكره وقد يعذر  
 بأنه يقتصر في الثواني ما لا يتفرق في الاوائل مع أن نعمت أي الغلبة الجود فيه لا يقاس عليه والرفع  
 على أنه شخير مبتدأ محذوف ومبتدأ خبر جله فلا يتجملوا وأورد عليه أن صليته ماضية فلا تشبه الشرط  
 حتى تزداد الغناوة خبره وأنه لا رابطة فيه وأن الانشاء لا يصح كون خبرا في الاكثر وأجيب بأن الفاقد  
 تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم  
 ولهم عذاب الجحيم كما ذكره الرضي وأن الاسم الظاهر هو الله تعالى يقوم مقام الضمير عند الانقضاء وأن  
 الانشاء يقع خبرا بالتأويل المشهور وكل صحيح لا مرجع لذكره ولهذا أخره المصنف وما قيل انه مبتدأ خبره رز قالكم  
 بتقدير يرقق أويرزقكم تكلف بارد (قوله وجعل من الافعال العامة الخ) قال الراغب جعل لفظ عام  
 في الافعال كما لانه أعم من فعل وضع وسائر أحوالها وخسة أوجه فتكون بمعنى طلق فلا تقتدى  
 وبمعنى أوجد فتعدي لواحد ولا يجادى عن شي وتكون بمعنى عنه وتصير بمعنى على حالة دون حالة  
 ولحكم شيء على شيء حقا أو باطلا وقال السيرافي انها تكون بمعنى صنع وعمل فتعدي لواحد وصير  
 فتعدي لاثنتين لا يجوز الاقتصار على أحدهما وهذه كصير على ثلاثة أوجه الاول بمعنى معي نحو جعلوا  
 الملائكة انا كما تقول صير زيد افاة أي بالقول الثاني على معنى الطن والتخيل نحو جعل الامير عاميا  
 وكله أي صيره في نفسه كذا الثالث أن تكون بمعنى النقل نحو جعلت الطين خزفا أي نقلته من حالة  
 الى أخرى وقد لا يكون مدخول صار جله نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق يطفق بكس وضرب  
 ويقال طبق باليمن أفعال المقاربة التواضع تدخل على المبتدأ والمظهر فرفع وتنصب ومعناها الشروع  
 في الفعل والتلبس بأمره ومنصوبهم سالفه فلما خلا خبرها فلذا قال المصنف رحمه الله تعالى الراغب

وأن العبد لا يستحق عليه عبادته لو اياها  
 لما وجبت عليه شكر المتعبد عليه من النعم  
 السابقة فهو كمن جبر أخذ الاجرة قبل العمل  
 (الذي جعل لكم الارض فرأى صفة  
 ثمانية أو مدح منسوب أو مرفوع أو مبتدأ  
 خبره فلا يتجملوا وجعل من الافعال العامة  
 يعني على ثلاثة أوجه في صار وطفق

فلا يتعدى معنى في الآيات معنى صير كاشف إلى المصنف رحمه الله وقبل تختم معنى أو جذاً أيضاً  
أوجد الأرض حالة كونها بسبب مفرقة الصككم فلا تتخارجون بسببها والسبح في جعلها مفرقة  
(قوله وقد جعلت قلوب بني سبيل الخ) هذا من شعر في الحجة ومنه

ولست بشاؤل الأملات • برحلى أو خيالها الكذب

وقد جعلت قلوب بني سبيل • من الأكوار مرتهما قريب

كان لها برحلى القوم مشوى • وما ان طها الا اللقوب

واستشهد به المصنف رحمه الله تعالى في أن جعل معنى طفق من أفعال المقاربة بفتح الهمزة وتنصب  
الظروا بها هنا قلوب المرفوع إلا أن خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله فلا يتعدى  
كأنه معناه أنفاه هكذا ذكره في المعنى في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها أن يكون مضارعاً  
لكنه ما شذوذ على خلافه كما هنا وليس يمتنع عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحاشية إلى  
أن جعل معنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتهما قريب في موضع الحال أي أقبلت قلوبهم حين  
الرجلين قريبة المرتع من حالهم لما بين الأفعال فلهذا لا يتعدى المصنف فلا يتعدى يجوز إبقاءه  
على ظاهره كما ذهب إليه بعض أرباب الحواشي وعلى هذا يجوز إرجاع قوله فلا يتعدى إلى صائر أيضاً لأنها  
تكون لازمة لكن المصنف به في كتب العربية خلافه ورواها بني سبيل بثنية ابن وسهيل اسم وعلى  
الأول هو اسم قبله • وقال أبو العلاء من قلوبهم ردى • لأن جعل إذا كانت للمقاربة يكون خبرها متعللاً  
فالاحسن نصب قلوبهم ويكون في جعلت خبر يعود على المذكور وجعلت ليست للمقاربة بل بمعنى  
صيرت فلا تتعدى إلى فعل ومرتهما قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مسئلة الشلوين ورواه  
أنه روى نصب قلوبهم والقول الغنبة من الأبل أقول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والزا الممعة  
قبلا وسواها كسرة ال حل بأد أنه كما قاله المرزوقي وغيره في قال الله بالغت بمعنى جماعة كثيرة من الأبل  
لم يصب رواية ودراية ومرتهما مرعاها وقر به لأعيانها لا لكثرة الخصب كما فهم لأن الأول هو المروي  
وبعضه قوله للغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت أن قلوب في البيت يرفع وينصب وأنه يصح أن يقال  
بني وإني كما في شرح شواهد المعنى وغيره وقوله بمعنى صار بمعنى مستعمل غير معنى طفق في قال ضم صار  
إلى طفق مع أن صار ليس من أفعال المقاربة إشارة إلى ما ذكره بعض المحققين من أن طفق ونحوها ليس  
من أفعال المقاربة الموضوعات لغيره بل موضوعات لغيره وقوله في معنى الخبر فقد خلط وخلط خطأ  
عشواً واعلم أن قول المصنف ومبتدأ ما مدحه إليه بعض المعر بين فذكره المصنف رحمه الله تعالى

لوجوده ولا يشافه أن يكون فيه ضعف من جهة ما ولا وجه للتشديد عليه تبعاً إليه من أرباب الحواشي  
وقوله أنه أخطأ حيث فهم أن قوله في الكشف رفع على الاستدعاء معناه أنه مبتدأ أمر أدائه خبر  
وإنما عربه لأن الفعل في الخبر عنده الاستدعاء ورواه أنه أضاف الخبر بتدل على السببية والعصا  
المذكورة ليست مقتضية للشيء الأشر وأطال بغير طائل مما ترك خبره من لكانها ثلث على لئلا يظن  
بعض العقول القاصرة في سرائر ما قد تدر (قوله ويعني صير فتعدي الخ) التصدير هو انتقال الشيء من  
حال إلى حال وخلق المادة ضرورة وليس أخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل فهو صيرت الحد يدسفاً  
والسبكية سواراً وقد يكون بالفعل كالجمعية في جعلوا الملائكة الأناؤ وقد يكون بالفعل أي بصعير الحكم  
مخوياً على عوام المرسلين وجمع المصنف رحمه الله بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالباً وعدم  
التأثير الحسي فيهما ومنه الانتقال إلى حال شرعي كتنأثر أحياء الموات في انتقاله إلى المات وتأثير عقد  
النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فإن من يعتقد في شيء أمراً انتقل إليه في اعتقاده وقيل المراد  
بالعقد العقد الشرعي المحتوي على الإيجاب والقبول وليس بشيء • وكون قوله تعالى جعل لكم الأرض  
فراشاً ما تعدي لغيره هو الظاهر وقد جوز أن يجعل فيها معنى الإيجاد متعدياً واحد وقرأه ساحل كما مر

فلا يتعدى كقوله  
وقد جعلت قلوب بني سبيل  
من الأكوار مرتهما قريب  
وعني أو جذاً يتعدى إلى المفعول  
كقوله تعالى وجعل النمل والنور  
صير فتعدي إلى المفعولين كقوله تعالى  
لكنكم الأرض فراشاً والتصدير يكون بالفعل  
تارة وبالقول والعقد أخرى

(قوله ومعنى جعلها فراشا الخ) الفراش معروف وما ذكره المصنف رحمه الله ملخص من قول الامام ان مقتضى طبع الارض أن يكون الماء محيطا باعلاها لتغطيتها ولو سككت كذلك لما كانت فراشا فاسخرج الله بعضها ومن الناس من زعم أن كونها فراشا في كونها كربة كاهوميرهن في علم الهيئة وليس بشئ لان الكربة اذا عطلت كان كل قطعة منها كالسطح في انفراسه وقول المصنف رحمه الله من الاطراف بها قدمه تسمي والاسمن أن يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى (قوله متوسطه الخ) المتوسط في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المائى والكيفيات الاعتدال من بينها كما هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشيئ الفكن عليها التآلم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالما والهواء صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن (قوله قبة مضروبة الخ) البناء كل ما يرفع ليكن به سواء كان بيتا أو خيمة وقد غلب في الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه ونسبه بالقبة وهو اعم منها لانه أكثر وقد جوز في السماء أن يشل الجهموع وكل طبقة وجهة منها وأن يكون اسم جنس يهيئ يقر به وبين واحد بالثاء كقبة وقر وهم يطلقون عليه الجمع أيضا وواحد سما قباله وهو المآذ وبقال أيضا سما والواو اما سما قد يكون الميم قبل الهيمزة بزنة طلبة خطأ والبناء مصدر اطلق على المبنى بيتا كان أقبية أو شبا أو طرافا وفي الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر اوصوف والاربع من آدم وفي الثاني نظر استماله لا وفي فقه اللغة من ابن السكيت ولست من جهة بعضه على يقين شيئا من صوف يجاد من وبر فسطاط من شعر مراد من كسف قشع من جلود طرف من آدم سطعة من شذب خيمة من شعر أقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر وقوله على أهله الاهل عشرة الرجل وأقاربوه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان من عاداتهم أن يضربوا للمروس خيمة للدخول عليها ويقال في على أهله اذا دخل عليها عروسا وتعدته بولي والناس يقولون في بأهلوق الدرلة انه خطأ والصحيح جواز سما عا قديما كما بيناه في شرحها (قوله وخروج الفار الخ) خروج الاشياء تكثر في البروزها وقوله بقدره الله تعالى ومنه إشارة الى مختار الاشياء من أن القدرة والارادة مجموعان هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي أنشأ الماتر بدية كاهوميرين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو معنى اخراج الفرات بالماء وانما خرجت بقدرته وارادته بأنه سبب عادي مخلقه الله تعالى ويعنى به أن عروق الاشياء والنبات التي هي بمنزلة الارحام والأفواء لها تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة تريبه بمنزلة لطيفة تولد منها الفوارد الازهار أو هي لها بمنزلة الماء كل والمشرع فاذا صعد بها الى الأغصان وطبخت بالشعر والهواء مارات كالكيوس والغذاء الذي يحصل به النماء فتولد منه ذلك بقدره وخفية وعادة الالهة من غير تأثير بشئ بالذات والواسطة في تكوينها والافاضة استعارة للاعطاء والتفضل ونفسه لطف هائلما نسبت له الماء وفي جعل ما يجذب كالنطفة إشارة الى قوله في الكشف ما سواد عز وجل من شبهه عقد النكاح بين الغلبة والمظلة بانزال الماء منها عليها والخراج به من بطنها أشباه النسل المنجى من الجدران من ألوان الفار وفيه إيعاء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآيات والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وترى بها في مهده الوجود وكون النطفة مادة وسببا في ظهورها أصل الاجزاء وسبب تكون ماعدادها من عقدها كالتشاكل والمراد بالصور والاشكال والكيفيات هي العلوم والالوان (قوله وأيدع في المياقوة فاعلة الخ) يعنى أن الباعى ملزم من مذهب أهل السنة للسببية العادية وعلى هذا وهو مذهب الباطنية الحقيقية والابداع الالهيية وقد يطلق عندهم على إيجاد شئ غير مسوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقال للكوكبين والقوة تحت بأنهما مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور واردة أو لا وقد بلى مبدأ التغيير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وماها من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

ومعنى جعلها فراشا أن جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاطراف حتى وصيرها متوسطة بين الصلابة والاطراف حتى صارت مهيئة لأن يقعدوا ويناموا عليها كالنراش المبسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لأن كربة تشكها مع عظم حجمها واتساع جرمها الاتاني الاقتراس عليها (والسما بناء) قبة مضروبة عليكم والسماء اسم جنس وقع على الواحد والتعدد كالأبنار والدرهم وقيل على الواحد والبناء مصدر يهيئ به المبنى بيتا جمع جملة والبناء مصدر يهيئ به المبنى بيتا سكان أو قبة أو خيام ومنه في على أهله لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خيام جديدة (وأزل من السماء ماء فخرج به من الفرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الفار بقدره الله تعالى ومنه إشارة الى مختار الاشياء من أن القدرة والارادة مجموعان هما اللذان يقتضيان وجود الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي أنشأ الماتر بدية كاهوميرين في الكلام وقوله جعل الماء الخ جواب عن سؤال مقدر وهو معنى اخراج الفرات بالماء وانما خرجت بقدرته وارادته بأنه سبب عادي مخلقه الله تعالى ويعنى به أن عروق الاشياء والنبات التي هي بمنزلة الارحام والأفواء لها تجذب من الرطوبة الارضية ماء مخلوطا بأجزاء دقيقة لطيفة تريبه بمنزلة لطيفة تولد منها الفوارد الازهار أو هي لها بمنزلة الماء كل والمشرع فاذا صعد بها الى الأغصان وطبخت بالشعر والهواء مارات كالكيوس والغذاء الذي يحصل به النماء فتولد منه ذلك بقدره وخفية وعادة الالهة من غير تأثير بشئ بالذات والواسطة في تكوينها والافاضة استعارة للاعطاء والتفضل ونفسه لطف هائلما نسبت له الماء وفي جعل ما يجذب كالنطفة إشارة الى قوله في الكشف ما سواد عز وجل من شبهه عقد النكاح بين الغلبة والمظلة بانزال الماء منها عليها والخراج به من بطنها أشباه النسل المنجى من الجدران من ألوان الفار وفيه إيعاء الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالآيات والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات وترى بها في مهده الوجود وكون النطفة مادة وسببا في ظهورها أصل الاجزاء وسبب تكون ماعدادها من عقدها كالتشاكل والمراد بالصور والاشكال والكيفيات هي العلوم والالوان (قوله وأيدع في المياقوة فاعلة الخ) يعنى أن الباعى ملزم من مذهب أهل السنة للسببية العادية وعلى هذا وهو مذهب الباطنية الحقيقية والابداع الالهيية وقد يطلق عندهم على إيجاد شئ غير مسوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقال للكوكبين والقوة تحت بأنهما مبدأ الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا أو غير مختلف بشعور واردة أو لا وقد بلى مبدأ التغيير في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي تقسم الى قوى طبيعية ونفسانية وماها من الطبيعية التي بلا شعور والمراد

يقوس الاسباب أعبانها وذواتها ومدرجا بكسر الراء حال من ضميره أو من انشائها وكونه مفعولا ثانيا  
للانشاء بضمه بمعنى المحل والتصير تشكل ما الحاجة اليه وقوله من اجتماعهما الضمير للثنتين أو لهما  
والتراب والصنائع جمع صناعة أو مصنعة بمعنى نعمه والسكون بمعنى الاستئناس والاستئناس بالامانة وعظيم  
قدرته وقع في نسخة بدله عظم قدرته بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعبر جمع عبرة كسرة وسدر  
الاعتبار والاتعاظ وقوله وهو سبحانه وتعالى قادر على تطبيق لما قالوه على قانون الشرع فان الحكماء  
لا يسكنون انه قادر على خلقها ابتداء من غير اسباب ومواد كما ابتدأ خلق الاسباب والمواد وأبرزها  
من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت حكمته بعد الامور بأسبابها الاقرب الى العقول لانه  
أدلى على قوته قدرته ووفور حكمته لما فيه من خلق الاسباب بمسبحة تقلبها فيه علمهم التأنير وأدلى  
على عظمتهم من خلقها دفعة بغير اسباب وفي رسائل اخوان الصفا في النبات حكم ومنازع ظاهرة  
جلية لا تخفى ولكن صناعته مخفية عن بصيرة الخلق في النبات المعنى والحد وانما نسبت هذه الصنوعات الى  
القوى والمسلكت دون الله لانه حلت عظمته من مباشرة الأجسام والحر كالتجزئة كما تجل الملوك  
والرؤساء من مباشرة الاعدال وان كانت منسوبة اليهم لانها بأمرهم وارادتهم كما قال تعالى وما  
رعبت اذ رعبت ولم يفهم سره قال انما هؤلاء دفعة أدلى على القدره واغرب منه قوله ان الصنفان  
أراد بالقوة والقاهرة المؤثر الحقيقي كان خلافا لمذهب أهل السبئية والام يصح قوله يتولد الخ وقصر  
السبئية على الماء والتراب لان جميعا القوام وهما أعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء  
كل شيء فسقط ما قيل من أن في هذا الاقتصاد ضرورة لان من العناصر الاربعة (قوله ومن  
الاولى للابتداء الخ) السام من السموم فلذا قالوا أصل معناه خلقه كل ما عدا سواه كان فلكا أو سموا  
أو نفقا وحقيقته في العرف يقتضيه بالملك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لانه المتبادر منه على  
ما يقتضيه ظواهر الآيات والأحاديث لقوله تعالى أنزل من السماء ماء فسأكه نبات في الارض وقوله  
أو كسب من السماء وأمثاله ورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش  
فنزل من سماء الى سماء حتى يجمع في السماء الدنيا في موضع يقال له الابرن فنجي السحاب السود فتدخله  
فتشربه مثل شرب الاسفحة فيسوقها الله حيث شاء وكذا ورد في أحاديث كثيرة وتوأبها بعدد من غير  
حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه أوّل الآيات المراد أن ينزل من السحاب وهو يسمى بها العلواء  
أو أنه يشأ من أسباب سماوية وتأثيرات أثرية فهو مبدأ عجائزي له واليه أشار المصنف وجهه الله

وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا قامت ببعض الجوار والبراري انارت من الصار  
بخارا رطبوا من البراري بخارا يابسوا بخارا أجزاء هوائية يابسوا أجزاء مغار مائية لطفت بالحرارة  
حتى لا تتغير في الحس لقابها صفرها فاذا صعد البخار الى طبقة الهواء الثالثة تشكلت فان لم يكن البرد  
قويا اجتمع ذلك البخار وقطر الثلج بالمكان كما في فمخج هو السحاب والقطر المطر وان كان قويا كان  
ظهورا وباردا وقد لا يتقد صهايا ويسمي ضبابا وتثير صفار ع آثار التراب والغبار اذا حرك حتى يرتفع  
وقوله من أعماق الارض جمع حق والمراد بداخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشعل البخار والانهار  
لما عرقته مما عثرنا له فسقط ما قيل من أنه لا حاجة له لانه لاكثر ارتفاعها من البخار والانهار  
والجزء ما بين الارض والسماء والهواء نفسه حتى يكون من اضافة الشيء الى نفسه فيصالح الى التأويل  
وان كان هو أحد معانيه (قوله ومن الثانية للتبويض) بخلاف الاولى وان جاز فيهما على أن التقدير  
أنزل من مياه السماء لما فيه من التشكف وأقرب منه ما قيل انه للسبئية كقوله تعالى بما خلقناهم  
أعرقوا وقوله بدليل قوله سبحانه وتعالى فأخرجنا به غمرات استنشاها في بظاهرة فان التشكير في هذه  
الآية تنويته يدل على العصبية لتبادره منها لاسيما مع جوع القلة وقوله واكتشاف التشكيرين له أي

وقوعها قبله وبعد من الكنف يفتحون وهو الجانب ويقال اكشفه القوم اذا كانوا من عينة وبسرة  
 كافي المصباح فكأن ما بعده وما قبله اعني ماء ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه هو افعاله وما دونه  
 كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول اخرج لتأويل من يعرض اوله لصفة المفعول  
 سدت مسدده واسم وقع مفعولا ورزقا مفعولا له او مفعول مطابق لا يخرج لانه يعني رزق احوال كاقيل  
 وستأتي تنقيح المعنى شيئا من الثرات أي بعضها وأورد عليه أن الظاهر أن القدر مفعول ركة من على  
 حالها تبعضية صفة للمفعول وكون من التبعية ظاهرا مستقرا يجوز ان الصفة لا لهم لأن تكون  
 ابتداءية وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظاهرا مستقرا أكثر من أن يحصى كقولهم منهم  
 من كالم الله ولست على ثقة مما ذكر وستأتي تنقيح الكلام عليه في قوله كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا الآية  
 (قوله اذا ينزل من السماء الماء كله الخ) بيان لأن التبعية هو الموافق للواقع في الثلاثة أي الذي ينزل  
 من السماء وبعضه قريب مما هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المتزل منها كل الثرات بل بعضها فكم من  
 شرعي بعد غير مخترجة به والخروج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كالقمح وقديوم  
 أن قوله ولا يخرج بالمطر كل الثمار رديه أن بعضها ما يخرج بغير البحر والعيون فينبغي ما ساقى  
 في سورة الزمر من أن جميع مياه الارض من السماء وفساده ظاهر من حيث أقول هذا التوجه هو  
 الفضائل الطيبى حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا يخرج بالمطر كل الثمار ما قاله في الزمر كل ما  
 في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسم قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفا في قوله  
 فان خرج به مستدعية لا لا يخرج بعد الانزال بل لا يخرج عادة ومفهوما أن بعضا من الثرات يخرج على غير  
 هذه الصورة وهي ما يسقى بماء الانبار والعيون والانهاء فانها متراخية عن الانزال لانه استردعها  
 الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثرات وتبعه الفاضل الذي والمصدق في الكنف  
 لم يخرج عليه فنبأوا باناء وفيما لو نظر لا يخفى فان قوله ما يخرج بالمطر كل الثمار فيهم منه أن بعضها  
 خرج به وهو صادق على خروج البعض بغيره من المياه كالا يخفى فكيف يدعى فسادا فان قيل انه  
 غير متعين لم يتم ندعاه أيضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتداءية بتقدير من بذر الثرات وتفسير  
 الثرات بالذرقة تصف ظاهر (قوله اوله للتبيين الخ) فرزقا مفعول لا يخرج بمعنى مرزوق وفعلا كمن  
 المثال المراد أن عدده من المال معين هو ألف درهم وقد انقذه لأن عنده أكثر من ذلك الا أنه انقذ منه  
 ألفا فانه على هذا تكون من تبعضية ولا انقذه بعضهم في المثال وان كان مثله غير مجموع من المحملين  
 وهكذا اذا كانت الثرات للاستغناء فان المراد بها الجمل الكبير كما أشار اليه في الكشف والمرزوق هنا  
 هو الثرات ولكم صفته وقد كان من الثرات صفة ورزقا فالقدم صار حالا على القاعدة في أمثاله الا أنه  
 تقدم فيه البيان على المين وقد اختلف الصائفة في جوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين  
 ومنه صاحب الدر المنثور وغيره وقال أن من ابتداءية سميت سائبة باعتبار ما كالم المعنى به صرح  
 بعض أهل العربية ومن التي للبيان لا تكون الاستغنى حالا وصفة وقد تكون شيئا على كلام فيه  
 سباق وفي الكشف فان قلت فبم اتسب رزقا قلت ان صككاته من للتبعية كان اتسابه  
 بانه مفعول له وان كانت مبنية كان مفعولا لا يخرج يعني أن من الثرات على التبعية مفعول له لا على  
 أن من اسم بل على تقدير شيئا من الثرات وتقديره بأخرج بعض الثرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بالمعنى  
 المصدرى مفعول له ولكم ظرف للمفعول بل رزقا أي أخرج بعض الثرات لاجل أنه رزقكم وقد جرز  
 فيه أن يكون من الثرات مفعول اخرج ورزقا حال من المفعول أي مرزوقا ونصبا على المصدر  
 لا يخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج كما مر (قوله وانما ساق الثرات الخ) هذا جواب سؤال  
 تقدير ما جمع السلامة المذكور والمؤنث للثمة والمعنى انهم ليس عليهم اقل بل الثمار والثمار أما كون الثمار  
 جمع كثرة نظاهر وأما الثمر فاسم جنس بجى وهو يختلف في هل هو للكثرة ولقلة أو مشترك وما ذكر

كأنه قال وانما ساق الثرات من السماء بعض الماء فان خرجنا  
 به بعض الثرات ليكون رزقكم وهكذا  
 الواقع اذا لم ينزل من السماء الماء كله ولا يخرج  
 بالمطر كل الثمار ولا يجعل كل المرزوق ثمارا  
 أو للبين ورزقا مفعول بمعنى المرزوق  
 كقولك أنفقت من الدراهم ألفا وانما ساق  
 الثرات والموضع موضع الكثرة

على تقدير أنه يكون للكثرة وأما جمع التصحيح فاختلف فيه أيضاً على الوجوه الثلاثة والمشهور المتصور أنه موضوع للقلّة وحكمة لنا الحفّات الغزويّده ولذا إذا بنى الرياح الأشبلي على قوله بأنفس رباً أفعال وأفعله \* فعلة يعرف الأدنى من العدد

قوله وسالم الجمع أيضاً داخل معها \* وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد والحاصل مما ذكره جوابه أنما أولاً فالنثرات جمع غرة أيديها الكثرة كالغزل الواحد للحقيقة إذا التاء فيها للوحدة الاعتبارية فإن كل شيء وإن كثرة له وحدة وجه ما وليس واحداً الثمرة بمعنى واحد مخصص من جنس الغزل غمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبارها كوحدة المالك فإنما إذا اتلحقت واجتمعت وطلق عليها غرة فالكثرة المستفادة من الثمرات أكثر من المستفادة من الثمار ولا أقل من المساواة والواحد على هذه الثمرة التي في قولهم أدركت غرة بستانه وهي في ذلك القول جنس شامل للأصناف الموجودة في ذلك البستان وقال ابن الصانع في تقريره الثمرات وإن كان جمع قلّة فهو احد غرة شاملة لثمرات لاقر من أفراد الثمر ونظيره قولهم كلّ الحويذة لتصيدنه المشهورة فهو من يصاع المفرد وقوع الجمع فهو جمع قلّة قال قبل كان يحصل هذا الثمار الذي هو جمع كثرة يقال هذا سؤال دوري للحصول المقصود بكل من الثقلين وحاصل ما قاله برهم أنه مع كونه جمع قلّة يفيد كثرة أكثر من جمع الكثرة أو مثلاً وقد قيل على هذا أمره أن الثمرات في غرة بستانه أغمارهم من الإضافة المستغراقة لامن المضاف ولا إضافة فصاحن فيه وقرب منه ما قيل من أن ما ذكره غير ظاهر لانا لسلامة الاسم وقيل أيضاً الثمار جمع كثرة مفردة ثم وهو جنس يشمل ثماراً كثيرة فيفيد ما لا يتيسر من الثمرات لاساطته بكل جنس يسمى غراً بخلاف الثمرات فإن اتحاد جمع القلّة الجوع التي دون العشرة قلّة لا يقال ما فوقها يفرق عنه على أن الثمرات جمع غرة وهي واحدة من جنس الثمرات الثلاثة للوحدة فالثمر لا يكونه جنساً أكثر من غرة وجعه أكثر من جمعها سواء كان جمع قلّة أو كثرة وليس بشيء (وهنا بحث) وهو أنهم قالوا أنه جمع غرة مراداً به ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدة غرة اعتبارية وقال قدس سره كثره أنه ان لم يكن أكثر من الثمرات فليس بأقل منها وإن كان جمع قلّة فقال لهم الوحدة في غرة بستانك جاءت من الإضافة يحصل وحدة المحل أو المالك كالوحدة الحقيقية ولا إضافة هذا فلا بد من اعتبار أمر يصعبه واحداً وهو أنما يجيء له صنفان نوعاً أو جنساً من الثمار وليس فيه ما يجعله واحداً غير هذا فإن كان فعليه البان حتى يتفرقه وعلى هذا يقال إن قلته باعتبار أن أحاده أجناس لا تزيد على العشرة وإن كان منزهة فأنما مقام الجمع وجنسا تحتها ما لا يحصى وكون أجناس الثمار المفروجة بما أنزل الله كذلك غير مناسب للمقام أيضاً فهو السؤال وإن أراد أن أحاد أجناسه لكونها كثيرة أخرجت الجمع عن القلّة لزمهم كون لفظ أجناس أنواعاً وأمثالها جمع ككثرة ولا فائل به فلا بد من الالتصاء إلى أن تعربغه أبطل بجنس فخرج هذا الجواب لابعده وهو غير صحيح أيضاً وهذا ورد غير منقطع قدس (قوله) وبزيده قراءة (الخ) وهي قراءة محمد بن السبع وجه التأييد أنه ليس المراد بها غرة واحدة من غير شمس قهقبي وأفعه على جماعة الثمار وقوله يتعارف بعضه الخ التعاد من قولهم تعاور القوم كذا وعاوروه إذا تداولوه وتناوبوه فأخذه هذه مرة وهذا أخرى المراد أنه يقع كل منها في موقع الاسترخاء في جميع القلّة للكثرة وجمع الكثرة للقلّة وهذا أيضاً لم يكن لفظ الجمع واحداً لظاهر وظاهر كلامهم فيه أنه حقيقة وإنما إذا كان له جماع أو جوع فلا يقع أحدهما موقع الآخر متكرراً إلا مجازاً وقوله لم تزكوا الخ وقع فيه جمع القلّة موقع الكثرة لقوله لم فإنما تقتضيهما وكذا قوله ثلاثة قروعة وقع فيه جمع الكثرة وهو قروء موقع القلّة لقوله ثلاثة وفيه كلام سابق في محله (قوله) ولأنهم الما كانت محلاً (الخ) إشارة لما تقرر في كتب الأصول والمريية من أن الألف واللام إذا لم تكن للهدود دخلت على الجمع أبطلت جمعيتها حتى تناوت القلّة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت بنسبة أو استغراقة ومن خصه بالنائي

لأنه أراد بالثمرات جماعة الغرة التي في قولك أدركت غرة بستانه وبزيده قراة من قرا من الغرة على التوحيد لأن الجوع تعاد بعضها موقع بعض كقوله لم تزكوا من جنات وقوله ثلاثة قروء ولأنهم الما كانت محلاً باللام خرجت عن حد القلّة

وقال المجلي باللام الاستغراقية لتناول الاتحاد لا يتخرج عن حوزة شمول كل واحد من الاحاد بخلاف  
 المعنى عنهما فانهم قد يتخرج عن استغراقه واحد وانما فيصدق أن يقال لارجال في الدواوير فها رجل  
 أو رجلان بخلاف لارجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من أمور الجمعية سواء لارجل أو با  
 مبني على كون من يائية كما هو من تعقبه به لما عرفت من أن اللام اذ لم تكن للبعد تبطل الجمعية  
 لصديق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المصنف رحمه الله خرجت عن حد القلة ولم يقل دخلت  
 في الكثرة والنكته في العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الفاعل لايء الى أن ما برز في راض  
 الوجود ببعض مياه الجود كالقليل بالنسبة للثما للجنة ولما اذخر في جمالك الغيب ( قوله ان أريد به  
 المصدر الخ ) أي اذا أريد بالرزق المصدر كانت الكفاية لكم مفعولا به واللام مفعول به لتعدي المصدر  
 واليه أشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعولها ولولا ان كان انفصالا  
 في محل الاتصال وهو قبيح وان أريد به الرزق فلكم صفة له متعلقة بقدر وقال ابن عقيل بعد ما ذكر  
 عن أبي حسان رحمه الله لا يتبع عكس هذا ( قوله لم تعلق با بعد واعلى أنه نهي الخ ) المراد تعلق  
 التعلق المعنوي كالعطف وغيره ويجوز ارتباط بينهما في الكشف فيه ثلاثة أوجه أن يتعلق بالامر  
 أي اعدوا ربكم فلا تجعلوا له أندا الا أن أصل العبادة وأساسها التوحيد وأن لا يجعل الله ولا شريك  
 واختلاف الشرايح فيه هو بعينه ما ذكره المصنف رحمه الله على أنه تليخيص له كما هو دأبه ألا فلا ذهب  
 ابن الصائغ الى الاتحاد هما وقال انه عطف نهي على أمر للاشتراك في الطلب وهو من عطف المسبب على  
 السبب وفيه نظر فالعاطفة جله على جهله ولا نهاية والفعل مجزوم بهما السقوط نونه وقال الطيبي رحمه  
 الله ان لا فانية وهو منصوب جوابا بالامر ولذا قاله بقوله لأن أصل العبادة الخ فالنافية جوابا لانه لا  
 عاطفة أو جواب لشرط أو ما في معناه كالأمر أو زائدة وفي الكشف شيئا لا رازي من انما اعدوا  
 فلا تجعلوا وفيه ما يشاهد لأن العبادة تتناول التوحيد وقوله لأن الخ تضييق بذلك فيجوز أن يكون عطف  
 نهي على أمر ويحتمل أن يكون جواب الامر والاول أقرب لفظا لعدم الاشعار والتأويل ومعنى لأن  
 التضييق بالنهي ما بلغ عن استفادة مما تقدم من النص بلعله لاحتتملا لواقعة والمخالفة وحزم الفاضلان  
 بخلافه فقال انه نهي متعلق با بعدوا متفرع على مضبوته على معنى اذا كنتم مأمورين بعبادة ربكم  
 وهو متحقق فلا تنسركوا التكون عبادتكم على أصل وأساس فان أصل العبادة وأساسها  
 التوحيد وهذا أولى من جعل القاضى له معطوفا على الامر لأن الانسب حينئذ العطف بالواو كقوله  
 تعالى اعبدا الله ولا تنسركوا به شيئا وسيأتي ما فيه وقيل وجه جواب ان العطف في الجملة أن تجوز  
 الفاعل مجرد العطف بلا تعقيب ويعتبر التعقيب بين الامر والنهي عنه أو بإدخال العبادة قصد هلا وادتها  
 ويصح جعل لا تجعلوا جوابا بالامر ولا يخفى أن شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من  
 الآية وهذا مما في حواشي الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر من صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا  
 كان أصل العبادة وأساسها التوحيد فاعبدوا والتابعي وحده ولا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا الخ  
 فالتى لا يترتب على نفسه أو مغايرة لأن التوحيد أصل تنفزع عليه العبادة فالامر بالعبادة والتعب  
 في جواب الامر انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست سببية لعدم الشريك الا أن يجعل من القلب  
 كقوله تعالى وكمن قرية أهلكتنا هاهنا هاهنا لانه ليس في كلامه ما يدل على الترتيب لأن التعلق  
 أعظم منه أقول بردي على ما في الكشف أن كلامه لا يتصل من الخلل لأن عطفه وجوابه يقتضى  
 المغايرة بينهما وسأفي قوله لأن العبادة تتناول التوحيد لأن الجزء لا يعطف على الكل بالقامو اذ اعاف  
 كان بالواو أو حتى فحرقه قدم الخ حاج حتى المشاة ويرد على ما قاله الفاضلان أن قوله ادا كنتم مأمورين  
 بعبادة ربكم وهو متحقق للعبادة فلا تنسركوا التكون عبادتكم على أصل وأساس انه حينئذ  
 مسبب بحسب الظاهر فهو جواب شرط مقدور الفاعل فصيحة أو قرية منه والسببية بين الامر والنهي

وكلمة رزقا ان أريد به الرزق ومفعوله  
 ان أريد به المصدر كأنه قال رزقا اياكم فلا  
 تجعلوا لله أندادا ( متعلق با بعد واعلى أنه  
 نهي معطوف عليه )



أى العبادة وعدم الشر لا تتأني كما سمعته آتافاً بما نقلناه للثامن حواشي العلامة الرازى ولوسلم ذلك صريح العطف بالفاء فيها من غير فرق فكيف يرتضى هذا ويرد ما ذكره القاضى وقد غفل عن هذا من نقله فى شرح كلام المصنف

ظلم القضاة عصم ناعم الورى • بحسب القاضى ينظم الخصة

(قوله أو نفي منصوب بإشعار أن الخ) فبطل هذا على تفسير العبادة بالتوحيد وتفسير فلا تتجهلوا بالإلّا تعمدوا على غير الله ولو كوا عليه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهذا وإن نفع به ما سبأنى لا يوافق ما نسبته المصنف رحمه الله فإنه أبى العبادة على ظاهرها كما مرّ وهو على هذا نفي منصوب بإشعار أن فى جواب الأمر كقول الزنى فأكرمك وقد قبل عليه أنه ليس بشئ لأن شرطه كون الأول سبباً للثانى والعبادة لا تكون سبباً للتوحيد الذى هو مبناها وأصلها وإن لم يعرض له التخصى ولم يرض به شرحه والمنصوب فى الجواب منصوب بأن مقتدره فهو مصدر تأنى وبلا معطوف على مصدر متصديقاً لقوله وسبب له فتقديره فإذ كركب من ذلك زيادة فإزاً من سببها وقس عليه الآية فى التأويل وأوجب عاماً ورده شرح الكشاف بأن المراد بكونه جواب الأمر مشاهمة له وحمل الشئ على ما يشبهه وإعطاء حكمه كثير وقد قال الرضى إن النصب فى قوله كن فيكون فى قراءة لتشديد مجزأ الأمر لوقوعه بعد وإن لم يكن جواباً بمعنى وقيل العبادة سبب لثى الذى تناقسه ولا تختص معه وقيل بجهة العبادة سبب للعبادة بالتوحيد فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قبل من أنه يكون فيه بسببية الأول للاخبار بما تضمنته الثانية **كما** أكتفى بمثل فى الشرط وما عناه كسأبى فى فى قوله تعالى وما يكمن من نعمة فى الله أقول هذا كله تكلف تأباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل التزليل المجزأ عليه فالحق أن يقال إن الآية تضمنت عبادة قرب موصوف بما يحبه الله كالشاهد من خلقه لهم ولا صولهم عروق الترى وإبداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بإفاضة النعم الجمعية فدلّت عليه دلالة عرفهم به كما أشار إليه المصنف رحمه الله ثم بقوله والآية تدلّ الخ فحصل ما عنده ما عدا الله الذى عرفوه معرفته لا مربية فيها ولا شئ فى أن العبادة والمعرفة سبب لعدم الاثر الثامن من عرفاها لا يسوى به سواء ولا ذلها بقوله وأنتم تعاونون عنده علم الكتاب عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذى سؤل لهم ما من النظر للعبادة فقط وقطع النظر عما معها وأعلم أنهم اختلفوا فى هذه المسألة فذهب الكوفيون إلى أنها إجماعية فى جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون إلى أنها عاطفة كما مرّ واختار الرضى أنها متعصبة للسببية وإنما صرف ما بعدها عن الرفع إلى النصب للتخصيص على ذلك كما فعله (قوله أو بعل على أن نصب تتجهلوا الخ) أى متعلق بعلل واقعا جواباً له وتتمه حال فى الكشف أو بعل على أن نصب تتجهلوا بالتصاّب فأطلع فى قوله عز وجل لعل أى بلغ الأسباب أسباب السهوات فأطلع إلى العموسى فى رواية حصن عن عاصم أى خلقك لى تتقوا وتحذروا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره أنه على تشبه لعل بلبت ويرد عليه أنه لا يجوز ذلك إذا كان فى التبرج شامبة من التنى لبعده المرجوع عن الوقوع وقدمر أنّ لعل هنا مستعارة للارادة التى ترجع فيها وجود المراد بإعادة الأسباب وإزاحة الأعذار عن أين المشابهة وأوجب بأن النصب هنا للنظر إلى أنهم فى صورة المرجوة منهم فإلغى خلقكم فى صورة من يرجى منه الاتقاء أى انظر من العقاب المتسبب عنه أن لا تشركوا فقول لى تتقوا لى تتقوا بيان لحاصل المعنى وأخذت من عاصم من الاستعارة لاحكم بانها بمعنى كى فى النصب تنبيه على قصيرهم كأن المراد الرابع مستبعد عنهم كالتنى واعتراض عليه بأن الجواب لا يدفع الاعتراض فإن لعل لا ينصب الفعل فى جوابه لا يعنى الأصل أعنى التبرج ولا بالمعنى المراد أى الارادة فلا فائدة فى النظر إلى صورة المرجوة منهم اللهم إلا أن يقال شبه أو لا الرجا بالثنى صورة وإذ عا على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمة من النصب ثم استعير

أزنى منصوب بإشعار أن جواب له أو بعل على أن نصب تتجهلوا بالتصاّب فأطلع فى قوله سبحانه وتعالى لعل أى بلغ الأسباب أسباب السهوات فأطلع

لعل الارادة بقصد وجوب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبیه الارادة بالتبری ويقصد ادعاء بالنسبة الى حال الخطاب نفسه بالتفی لا باعتبار انصب لانهم في صورة التفی منهم أقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان تجسم الامعة الرضى قال كغيره من سائر النقاد ان أهل العربية انما اشتروا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم أحد هذه الاشياء لانها غير حاصله المصادف تكون كالشرط الذي ليس بحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علت أن وجهه عنده انما هو عدم تحقق الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو اعظم أقسامه كانهما وهذا متحقق في التبری والتفی الآن التفی أقوى منه لدروسته في العدم وأشهر فلذا نصب جواب لعل الآن منهم من جعلها ملحقة بليت كما زعمتري وابن هشام لان التفی والتبری من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيه اذ كان مالك في التسهيل تعالفا فلا حاجة لما ادعوه سؤال وجوابا على الطر يقين لان مبداء على أن لعل انما أعطيت حكما ليت لا شراها معانها وليس لازم لان الالتحاق والتشبيه بكنهه عدم التحقق حاله وبعينه انهم جعلوه على الشرط وهو متحقق فمما مطلقا انما استشهدا بهم هذه الآية يتأعلى الظاهر وفيها وجود آخر كاسيا في ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس من المغني قبل في قراءة حفص لعل أبلغ الاسباب الخ ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعل أبلغ لانه بمعنى أن أبلغ فأن خبر لعل يقترون بأن كثيرا نحو فعل بعضكم أن يكون أن نحن نجعل من بعض ويجعل أنه عطف على الاسباب على حد \* لبس عباءة وتقر عيني \* وبهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين ان في هذه الآية نجيحة على النصب في جواب التبری مما لعل على التفی (قوله الخطاب بالاشياء الستة) وهي الامر والنهي والاسفة فهام والعرض والتفی والنفي وقد اجاز بعض النقاد ان يلحق بها كل ما تقع نفيها أو لة كما قاله الرضى وقد قيل ان المصنف رحمه الله جعلها ملحقة بالاشياء الستة وعدل عما قالوه من الخطاب باليت ما قبل عليه كاعرفته وعدم مناسبتها للقيام بالخبر من تنزيل المرجو لعدده عن الحصول منزلة التفی وبعد الخطابين الذين منهم المؤمنون عن التقوى بعدد \* وشاؤه على تخصيص الخطاب بالكفار بضعه لضعف مبداء وفيه بحث يعرف من يذكر وقوله لا شرا كما في أنها غير موجبة بكم الجرم وتحتها أى مضمون ما بعد هالم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فوجه من الاجاب بمعنى الاثبات وبقابلة السلب وكل ما يدل عليه في الجملة أو جعله واجبا يجوز وما به في أحد الازمنة الثلاثة وبقابله لا يعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه التبری فسدق ما قبل من أن غير الموجب عند علماء العربية هو التفی والنهي والاستفهام لا غير فكيف يشاكره الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد لا شرا لآكثرها ان أريد بالاجاب ما ليس بتي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترط معها في أنها غير موجبة أو لا شرا لآكل ان كان المراد ايقاع النسبة والامر ليس فيه ايقاع لان ايقاع في المنبر لا الانشاء فالامر غير موجب به هذا المعنى وكذا التفی فان قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا تناسب ترتب عدم الشرع عليه لان كانت بالمعنى الاول فهي عنه قلت الاتقان من الشرع لا يرتب عليه عدم الوقوع فيه بالفعل أو هي بمعنى الاتقان من العذاب مطلقا كما في الكشف فتأمل (قوله والمعنى الخ) أى لا تجعلوا له شيئا من جنس الانداء كاسيا في فلا يبرهم أن المناسب عدمه ندوا لآنداء لانه يجمع مع جعل النداء والذين ثم قيل ان المصنف رحمه الله جعل لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضى كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى مع اظهار السببية التي هي شرط لتقدير الناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز أيضا لا مانع منه فتدبر (قوله أو بالذي جعل الخ) عطف على قوله باعبدوا وعلى قوله بلعل أى متعلق بالذي ان جعلته مبدأ وجهه فلا تجعلوا لغيره كما صرح به بقوله على أن الخ فالاستئناف بالمعنى التقوى أى جعله مبدأ أو بالمعنى الاصطلاحى لان الاستئناف بسببه وليس هذا معنى ما في الكشف

الخطاب بالاشياء الستة لا شرا كما في أنها غير موجبة والمعنى ان تتعوا لا تجعلوا له أنداء أو بالذي جعل لكم ان استأنفت به على أنه نهي وقع خبرا

من قوله أو بالذي جعل لكم إذا رفعته على الأبد أو أي هو الذي حكمكم هذه الآيات العظيمة والدلائل  
 النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تقصروا له شركاء لأن معناه أنه جعل الذي أمر فوعده حاملي أنه خير  
 مبتدا محذوف والنهي مترتب على ما تضمنه هذا الجمله أي هو الذي حكمكم بدلائل التوحيد فلا  
 تشركوا به شيئا ومن توهم أنه يعينه على الكشف وأن المصنف رحمه الله غفل عما أراد فقد وهم وقوله  
 على تأويل مقول فيه أي مستحق لأن يقال فيه ذلك لأنه وقع قول ومقول قبله كالابتنى وهذا تأويل  
 مشهور في كل إنشاء وقع في موقع الخبر والظاهر أنه في الخبر مشرقا بالسياسة المذكورة وقوله والمعنى  
 من حكمكم بالصدا الملهمة أي خاص نوع البشر كما ذكر وفي نسخة حكمكم بالفناء أي شمل وهم الناس  
 لأن الخلف معناه الإحاطة فعل ما ذكره المصنف لا يتناولون ركائز وتكافؤ الأولى ما في الكشاف  
 وجعل هذا جزاء من طرد محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من التيم الظاهرة للمتكلمين فإذا كان  
 كذلك فلا يتبعوا الخ. وذكرا المصنف لأنه من جملة المحذوفات وتأخيرها المشعر بمرجوحته في الجمله  
 لا ينافيه وما قيل رداعليه من أنه في غاية الحسن والرصافة كما يظهر من تأمل قوله والمعنى الخ لا يحوي بغير  
 شبه وقوله لا يشرك به شيء الرامى للجمهور وتقديمه ليجوز أن يكون العصر كما يشبهه تقديم بعض  
 العمولات على بعض وحقق التأخير لأن عدم التخصيص به تعالى إذ ما من شيء سواه إلا ولا تظلم  
 ونذكر قبل لأنه خير نكر في الأصل لأن التقديم أجري على أصله وفيه نظر (قوله والتدليل الخ)  
 التأويل بضم الميم وكسر الواو واسم فاعل من نأواه والمراد به كافر المفسر الشارح المعادي وأصلهم النوى  
 وهو البعد فيقيد به أو تجوز به عن المعادة لأن العدو عتيداً بعينه عدوه ويوم بعده ومشارقته ولما  
 شمر أهل اللغة التدليل كما ظاهراً بن فضالة وفيه أبو عبيد الصلت حتى جعله بعضهم من الأضداد أشار  
 العلامة في الكشف إلى اتحادهما وأنه مثل مخصوص فتميم من أطلق ومنهم من قيدوا في العين التذ  
 ما كان مثل الشيء الذي يضاده في أموره ويقال تذبذب وتذبذب وأجازوا في أنشاده أن يكون جعل التذبذب  
 أو تذبذباً أو تذبذباً وعدل أو عدال وقال الراغب تذبذب الشيء مشاركة في جوهره وتذبذب بضم الميمالة  
 فإن المثل يقال في أي مشاركة كانت وكل تذبذب وليس كل مثل تذبذب وهو من تذبذب وقرئ يوم التصاد  
 أي تذبذبهم من بعض تحريف بقرائه فالتذبذب في المشارف في الجوهرية فقط والشكل في المشارف  
 في القدر والمساحة والشبه في المشارف في الكيفية فقط والمساوي في المشارف في الكمية فقط والمثل  
 عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المصنف رحمه الله والقدر الكمية وعدى المصنف رحمه الله  
 خص باللام تضمنه معنى عن والمصنف رحمه الله كثيراً ما يتسارع في الصلوات (قوله قال جبريل الخ)  
 هو من قسبة أو ألهما

عفا السران بعدد فالوحد • ولا يبيح له تده جديد

والجعل التصديق القولي أو الاعتقادي وضعه معنى الضم فعدا إلى كائين والظاهر أنه لا حاجة إليه  
 فإنه يعدي بها أكثر المناهضة من معنى الرجوع كما قال تعالى ألا إلى الله تصير الأمور أي تتجهلون أحد من  
 تيم وهي قبيلة معمرة وثمة مثلاً مبارزاً عادياً وما منهم من هو يندو مثل الذي حسب فكيف جئني وأنا  
 المعروف بنباهة الحسب وتو بن حسب التذكير وقيل للتعظيم وقيل إلى حال من تيماً وهذا واستدل  
 بالبيت على أنه المعادي وما في الكشف من أنه أراد أنه كذا في أصل وضع اللغة والأفلاست معال قد  
 يتخالفه والبيت أن كان شاهد الكونه بمعنى المثل مطلقاً فظاهر والأفلاست منه على المعاداة ليس بشيء  
 لأن تيماً بغير قبيلة وما بين قبائل العرب والمتناهي منهم من العداوة أظهر من أن يفتي على مثله لا حاجة  
 إلى تفسير المعادي عن ذلك شأنه حتى يرجع إلى مطلق المثل (قوله وتسمية ما بعده المشركون الخ) ما في  
 قوله ما زعموا ثمانية وألمة حالية وفي قوله تسابيه إشارة إلى معنى التذكير وقوله فتكم الخ أي شنع  
 عليهم بجمعهم بيان جعلوا أنشد المثل لآفته ولا ضده كما في الكشف وقال القائل في شرحه أنه يشري إلى

على تأويل مقول نفسه لا يتبعوا أو وألهما  
 للسياسة أدخلت عليه لتضمن المتبادعة في  
 الشرط والمعنى أن من حكمكم بهذه التسم  
 الجسام والآيات العظام ينبغي أن لا يشرك  
 به والتدليل التأويل قال جبريل  
 أي يتبعوا إلى تذبذب  
 وما تسم الذي حسب تذبذب  
 من تذبذبوا إذا تفرق وزادت الرجل خالفت  
 خص للمعالم المعامل في الذات كما خص  
 المساوي للمعالم في القدر وتسمية ما بعده  
 المشركون من دون الله أنشاده أن يكون جعل التذبذب  
 تسابيه في ذاته وصفاته ولا أنها تتخالفه في  
 أفعاله لأنهم لم ياتوا بعبادته إلى عبادتها  
 وسعوا آلهة شابت حالهم على أن تدفع  
 عنها ذوات وجبة بالذات قادرة على أن تدفع  
 عنهم بأس الله وتغنيهم ما لم ير الله بهم من خير  
 فتكم بهم وشنع عليهم بأن جعلوا أنشد المثل  
 بمنشع أن يبيح وتذبذب

ولهذا قال موحدا الجاهلية زيد بن عمرو بن  
 نفييل  
 أربابا واحدا أم ألقرب  
 أدين اذا تصعبت الامور  
 تركت اللات والعزى جميعا  
 كذلك يفعل الرجل البصير

أنها استعارة تهكمية وقال قدس سره في الرد عليه بل هو إشارة الى أن هذا الاستعارة تشبيلية وليست  
 تهكمية اصطلاحية اذ ليس استعارة أحد الضدين للآخر بل أحد المتشابهين لاصحابه لكن المقصود  
 منها التهكم بهم لتعظيم مغزله من يعتقد أنها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتعظيمهم منزلة الاعداد بحيث  
 شبهت حالهم بحال المعتقدين أقول النسخة الثانية صريحة في أنها استعارة تهكمية بالحق المشهور  
 وتحققه أن النكاح جمعة أنصا بسبب أصل اللغة ليس النظير مطلقا بل نظير لما الذي يحسب بالحق ويناظر  
 ويتباعه عنك معنى ثم توسع فيه فاستعمل لطاق المثل كما في قوله لم يس لله ضد ولا تدفعه لني ما يسد  
 مسدده وما ينافيه وهم اغايبه تدون أن آلهتهم تناسبه وتقرب اليه كما قالوا ما تعبدونهم الا بقدر  
 الا أنهم لتمام جفهم نسبوا اليه بعضا البينة المقتضية لتمام المشاكفة فان استعبر الضد من معناه الاول وهو  
 المعادى المبعد لا آلهة المقربة عندهم كانت من استعارة أحد الضدين لا سخر لان التضاد أعظم من  
 الوضوح كالتي شر لا تادري بشرهم بهذاب ألهم وبما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها صك الا بعد  
 اللجان وسام الضليل وان نظرا الى الثاني وأنه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة  
 أحد المتشابهين لا سخر دون تضاد منزل منزلة التسايب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحى لانها بحسب  
 أصولهم وانفعالهم عما لا تفي الى العباد لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا أنهم لم يجعلوا هاشلا  
 وخصوصا بالعبادة دون هذه خطة شعاع وصفة سقاء في ذكرها ما يستلزم بحقيقةهم والتهكم بهم فيكون  
 استعارته رأى استعارة قدس عليه علاقة المشابهة الحقيقة للتهكم وهذا معنى غير اصطلاحى واعلم  
 فالقول به غير حقيقة والحق ما قاله الشارح الحق ومن خرافات بعض العصيين في حواش وبما كانت  
 بزعمه بين الفاضلين أنه قال في الرد عليه قدس سره بعد ما حكي كلامه ولا يخفى بعدد مع أن الظاهر من  
 قوله كما تهكم بلفظ التذاته استعارة تهكمية واستعارة أحد الضدين لا سخر فوجد هنا لان التشابه ليس  
 بمطلق بل مشغل على معنى التقدي على ما تدل عليه الخالفة والمنافرة فاستعمل المثل المقابل القوى  
 الخالف فيما يكون يعزل عنه من المثل في بعض ما توجه به يكون استعماله للقوى في الضعف وهو عين  
 الاستعارة التهكمية وقوله أشبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الاعداد وما قيل انه في معناه الحقيقي  
 اذ مدار التشنيع عليه ليس بشئ لان اوصاف المستعار منه معتبرة في لفظ الاستعارة فوبى بين التشنيع  
 انتهى والبصرة تدل على البصير وآثار الاقدام تدل على المسير وجعل جمع الاعداد للتشنيع لان من  
 لا تدركه كيف يجعلون له اعدادا ومن الناس من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم أصنام كثيرة فجمع نظرا  
 للواقع وهو أولى وقبه نظرا والتهكم من لفظ التذات حيث اختير على المثل والتشنيع من اراده جعلا فيمثل  
 ما قيل انه تسامع والاولى أن يقال تهكم بهم بلفظ التذات وشنع عليهم بأن جعلوا اعدادا من غير حاجة الى  
 تقدير أو تأويل (قوله قال موحدا الجاهلية زيد الخ) إشارة الى ما ذكر في السير من أنه في الفترة وزمن  
 الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكر وعبادة  
 الانعام وأمور الجاهلية فهداهم الحق والحق وقالوا ان هذه أمور باطلة فعلا فتركوا عبادتها لانهم وخرج  
 كل منهم الى جانب يطلب الدين الحق فلقى زيد أحبار أهل الكتاب بالآدم فأسلمهم عن العقائد والدين  
 الحق فذلوهم على مله ابراهيم فدانهم وكان يظن في أمور الجاهلية ولقى النبي صلى الله عليه وسلم قبل  
 أن يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن ربيعة أمي قصى لأمته  
 وأتم زيد الجاهلية بنت خاله القهمية وهي امرأة جدته نفيل ولدت له الخطاب فهو قرشي أخو عمر لأمته رضى  
 الله عنه ونفيل بنون وفام صفر علم جدته وله أشعار في النبي عن أمور الجاهلية منها ما أورده المصنف  
 وهو برمته كما ذكره ابن عساكر رحمه الله

أربابا واحدا أم ألقرب • أدين اذا تصعبت الامور  
 تركت اللات والعزى جميعا • كذلك يفعل الرجل البصير

التمس بأن الله أسمى • رجالا كان شأنهم القصور  
وأبقى آخرين ببقوم • فبريهم الطفل الصغير  
ومينا المرء بعثرات يوما • كما يفرخ الفصن النضير

ومعناه أن تتخذ بنا عبادة ألف رب من الأصنام وتثبت الأمور على تفترق الأحوال من قسمهم  
الدهر فتعجزوا أي تنفردوا وهمي لقاعدل ووقع في بهنهما مجه ولا وله وجهه أيضا إذا انقسمت  
الأمور ونقض اختياره هذا الأمر إلى أن يختار بإرادته أم ألف رب أي كصف أثر لا بإرادته  
وأختار أربابا متعددا وهذا كقول تعالى أرباب معتز قون خير أم الله الواحد القهار وقوله ولهذا أي  
لقد التفتيح والتهمم والمراد بالانسان الكثير لاختصاصه واللات والعزى صفتان مشهورتان  
سأني بسلام (قوله ومفعول تعلمون مطروح الخ) في الكشف معناه وحالك وصفتكم أنكم من  
جهة تميزكم بين الصبح والناسد والمعرفة بدقائق الأمور وغوامض الأحوال والأصابع في التسديد  
والدهاء والفطنة بمنزلة لا تدعون عنه وهكذا كانت العرب خصوصا كثر الحر من قريش وكثيرة  
لا يعطى بنارهم في استحكام المعرفة بالأمور وحسن الإحاطة بهم ومفعول تعلمون متروك كأنه قيل  
وأنت من أهل العلم والمعرفة والتوبيخ فمأكد أي أنتم العزافون المميزون ثم إن ما أنت عليه في أمر  
ديانتكم من جعل الأصنام لله أندادا هو غاية الجهل ونهاية مخافة العقل وهذا هو الوجه الأول الذي  
ذكره المصنف رحمه الله ومطرح افتعال من الطرح بمعنى الرمي والتروك وفي نسخة مطروح وهما بمعنى أي  
ترك لقساما نسبيا وقصد إثبات حقيقة الفعل مباينة من غير تقدير لاعتقائهم بتمزيك اللازم وأهل العلم  
أصحابه عن قائمهم والاهل في غير هذا يكون بمعنى المستقيم والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية والتأكل  
التدبر وإعادة النظر بعد أخرى وهو في الأصل تفعل من الأمل وهو الرجاء وأدنى بمعنى أقل وأقرب  
والعلم يقتضي لفهولين أو ما يقرب مقامهما كأن الفتنة المشددة ومدخلها فالمراد بالمفعول في كلام  
المصنف جسه لا الواحد حتى يقال أنه إشارة إلى أن العلم هنا بمعنى المعرفة متعة لمفعول واحد وقوله  
أضطر عقلكم الخ يرفع عقلكم ونصبه لأنه يقال ضربه إلى كذا واضطره إذا أجأه إليه وليس له منه بة كما  
في المصباح أي أعلمهم بالضرورة وجود ما صنع يجب وقوعه في ذاته وصفاته لا يلدق أن يعبدوا فسقط  
ما قيل عليه من أن الأولى أن يقول لا اضطر عقلكم إلى التوحيد والصرف ورد الشرك في العبادة لأن  
الكفا رافقون بانفرادهم بوجوب الذات وإيجاد المكملات كما قال تعالى وإن سألتم من خلقهم إني  
أنه كما صرح بقيل هذا في قوله وما زعموا أنها نساه الخ (قوله أو منوى الخ) المنوى والمقتدر بمعنى في  
اصطلاحهم لأنه لا حظ في التقدير جانب اللفظ وفي النية المذهب وقوله وهو الخ أي المفعول المقدر  
قوله أنها لا تعمله وهو ما تستدفعه من العلم كما مر ولما كانت المماثلة عامة لجميع وجوه المشابهة عطف  
عليه قوله ولا تستدفعه على مثل ما يقبله لأنه المقصود بالذات وأنبته بالآية المذكورة فالأول على ظاهرها  
وقيل إنما يعني أن الفاصلة الظهور أن المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور  
وأنما غرض كلام الكشف وإشارته بقوله أنها الخ كالتحشير إلى أن المفعول حذف لافترسنة الدالة  
عليه كما قاله الفضل الجني وقول الطيحي إنما حذف على هذا القصد التعميم لثلاثة قصور على المذكور  
دون غيرهم ليس ينسب الكلام التحشير (قوله وعلى هذا فالقصد به التوبيخ الخ) التوبيخ الانكار  
يعني ما كان ينبغي أن يكون نحو ما عتبرت بكذا أو لا ينبغي أن يكون في المستقبل كإلى التوبيخ  
وشروحه والتوبيخ التعيير والتقصيص وهو قريب منه واختلاف في المراد بقوله هذا أقليل المراد على  
تقدير كونه لا في شمل الوجهين وفيه مخالفة للكشف حيث خص التوبيخ بالآقل وقيل المراد على  
الوجه الثاني لأنه لا في الأول يمكن إرادة التوبيخ والتقيد فانه لا تكلف الأعلى من قدر على النظر وقيل  
إنما قصر على هذا لأن التوبيخ في الأول أظهر وليس فيه احتمال التقيد والاحتشاش لما لم يتعزز

(وأنت تعلمون) حال من فهم ولا يتبعوا  
ومفعول تعلمون مطروح أي وحالكم أنكم  
من أهل العلم والنظر وإصابة الرأي فلو أنتم  
أدنى تأكل اضطر عقلكم إلى إثبات موجد  
للمكملات منه رد وجوب الذات متعال  
عن مشابهة الخلق فوات أو منوى وهو أنها  
لا تماثل ولا تقدر على مثل ما يقبله كقوله  
سبحانه وتعالى هل من شر كانكم من  
يقول من ذلكم من شئ وعلى هذا فالقصد  
منه التوبيخ والتوبيخ

لأنه يوجب هذا وتعرض في الأول عكس المصنف رحمه الله صنعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض  
 أرباب الحواشي إلى أنه لو كان المقصد من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لأنهم عن اتخاذ الأنداد  
 حال كونهم باجتهاد وهو فاسد لأن العالم والمجاهل القادر على العلم يمان في التكليف وقيد المجاهر  
 بالمتكهن من العلم احتراز عن الصبي والمجنون وانما يقع هذا في الآخر مع أن الحال مقيدة على أي  
 وجه كان لأن العلم على الوجه الأول مناط التكليف لأنه لا يكون الاعتدال كمال العقل فكانه قال الله  
 عن الشر لحال وجود أهلية التكليف فحينئذ يصح معنى مفهوم المخالفة وهو أنه لا تكليف عليكم  
 عند عدم الأهلية بخلاف الوجه الأخير لأنه قد الحكم يتعلق العلم بالفعل وليس مناط التكليف  
 انعدامه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيح بالنظر لمفهوم المخالفة لأنه يؤدي إلى أنه لا ينهى  
 عن الشر لك عدم العلم بأن الأنداد لا تمتثل له وهو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم  
 وعندنا التقييد على الوجهين للتوبيخ قلت كأنه لما كان التوبيخ معناه كمال الانكسار إلى الواقع لأنه  
 لا ينبغي أن يشار إلى العلامة إلى أنه ينافي الأول فقط لأن ما هم عليه من دياتهم بعبادة الأصنام أمر منكر  
 مشد على غاية تجوهم ومخافة عقابهم وأما الثاني ففعله المقدور وعدم الممانعة أو عدم القدرة على  
 مصنوعة ليس يشكر في نفسه وانما يقصد به الزامهم المحبة أو يقال أنه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لأنه  
 الراجح عنده أنه يبيانه يعلم الثاني بالتقييد عليه كما يؤول إليه قوله كذا بفعل التفضل والندم في ربه  
 الله لما رآه يقول إليه معنى جعل التوبيخ مشتركين بينهما فوضيحا لما في الكشف أو سألنا لا غير متعين  
 وأما تصحيحه بالثاني وجعله منبئا على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشئ لأن الأول ليس بجزء العقل  
 والادراك الذي هو مناط التكليف كما لو هو بل سلامة الفطرة وغاية الدوام والذكاء فلو جعل قبل  
 كماله كان البلد والغز الاجتي غير مكمل وهو عام يقل به أحد فساد ظاهره أن أدى بصيرة قوله  
 وألم أن مضمون الآيتين الخ) هذا ما أخذ به في الكشف لأنه فيه جعله مقدمة لتفسير الآيتين  
 والمصنف رحمه الله جعله خاتمة وذلكة ومراعاة بسطه ولكل توجهه وفيه إشارة إلى أن المقصود من  
 الآيتين أي من قوله يا أيها الناس إلى هنا الأمر بالعبادة الدال عليه قوله لا تعبدوا والتي عن اتخاذ  
 الشريك للوحد الواحد القهار المستفاد من قوله لا تعبدوا الخ وأدرج النبي في التقارب معنيهما ولأنه  
 المراد من النبي لا شريك بمعنى الإنشاء ولأنه يدل بمقتضاه عليه وفي عبارته إشارة إلى أن الأمر والنهي  
 صريح فيهما وأوله الحكم وهو السبب الداعي إليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من  
 ترتيب الأمر على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضي عليه ما تقدمه رتبة وان تأخر في الذكر ولذا  
 قال المصنف رحمه الله ترتيب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعبادة في قوله أشعارا بأنهم العلة  
 لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله ثم بين ربوبيته الخ إشارة إلى قوله الذي خلقكم الخ وهو وصف  
 الرب سبحانه ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون إليه في معاشهم أي في تعذيبهم وحياتهم من الرزق  
 والأموال والشرعية كاللبس والسكن والمأكل والمشرب وهو إشارة إلى قوله الذي جعل لكم الأرض  
 فريشا الخ والمقالة برتبة اسم الفاعل من أقدمه إذا جعله الأرض لأنهم عليها وهي تحملهم والمقالة برتبته  
 من قولهم أطلقه إذا جعل عليه ظله وهي كالسقف لا من أطلق بمعنى أخيل ودنا كأنه أتى ظله عليه كانوا هم  
 لأنه معنى مجازي لا يوجب إليه مع ظهور الحقيقة وهي مبينة في اللغة والاستعمال والمراد به السماء وقد  
 شاع هذا حتى صار حقيقة فيها وفي الحديث أي أرض تفتني وسماء تطلق وقوله والاعمال الخ إشارة  
 إلى ما تضمنه قوله وأزل من السماء ما الخ وأدخل المنرب في العلم فانه يشمله كافي وقوله ومن لم يعلمه  
 فانه معنى وقوله فإن الفترة أي الخ إشارة إلى ما قاله الأغلب من أن الفترة ما يجعله الشجر ثم لم يكل  
 ما يكتب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر عن شئ غير ثمرة فيقال فترة العلم العمل فيشمل كل رزق من  
 مأكل ومشرب وملبس سواء كان من النبات كالنخل والسكان أم لا (قوله ثم لما كانت هذه

لاتقييد الحكم وقصره عليه فان العالم  
 والمجاهل المتكهن من العلم سواء في التكليف  
 واعلم أن مضمون الآيتين هو الأمر بعبادة  
 الله سبحانه وتعالى والنهي عن الاشرار إليه  
 والاشارة إلى ما هو العلة والقتضى وبأنه  
 أنه رتب الأمر بالعبادة على صفة الربوبية  
 اشعارا بأنها العلة لوجوبها ثم بين ربوبيته  
 بأنه سبحانه وتعالى خلقهم ونطاق أصولهم  
 وما يحتاجون إليه في معاشهم من المأكل  
 والخلع والمأوى والزكوة من المأكل  
 من المعلوم والزكوة من المأكل  
 والمشرب ثم لما كانت هذه

الامور الخ) المراد بالامور ما خلق من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيها من الاجرام العلوية وما أُنشئ على من بهما من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانية ظهوره

وفي كل شيء لآية • تدل على أنه الواحد

وقوله رتب عليها التهيئ اشارت الى أن اختصار الفل في النظم ترتب ما بعد دألي ما قبل قبلها ترتب  
المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعدوا الله ولا تشركوا به حيث عطف باواول عدم ذكر الصفات  
وقد أُنشئ ما قبله من التهيئ الى أن السؤال الموردي العطف ضروري بعده التامل في كلامه وما في بعض  
الحوادث من تعقيب معنى السبعة المستفادة من الفاء في قوله فلا تتجملوا حيث ذكرنا أنها معنى موصل  
الى التوحيد وان الذي جعل لكم الايمان كان خيرا من الضمير المحذوف بقدم معنى التخصيص الدال  
على تفرد الصانع ووحدانيته ولما أفاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا وتقالا رتب عليه التهيئ  
عن الاشارة الى تعالى ترتيب السبب على السبب تدبر (قوله ولعله سبحانه وتعالى أراد من الآية  
الآخرة) وهي قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسموات ما قبله عليه الظاهر دما توهم  
أن يراد من الآية بمعناها التثنية دون ظاهرها فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا أنه  
يغيب عنه تلك الاوصاف بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سبق فيه ولم يقل سبق له لأن السوق له  
التوحيد والالتزام من اتحاد الانداد ولذا قال بعدهم الارض وما معها يحول على ما رآنا أنها بمعنى  
البدن ونحوه فانه صحيح والمراد أنه ينقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كقيل في المثل الشيء بالشئ  
يذكر وتشبيه الجسم بالارض لانه سهل قبل مخلوق من عناصرها والنفس بالسما لانه علوي متفقيه  
لأنما رافضة السما على الارض والعقل بالماء لطافته ونفوذ في كل شيء واحيائه أرض البدن  
بعد ما كانت هامة فلاتزل على الماء اهتزت ويرث والعقل كالماء الرافض يقال للقوى المتشعبة لقبول  
العلم والاعمال المستفادة تلك القوة والقوى وان كانت نفسانية وبدنية وبعضها متصل ببعض آثارها الظاهر  
على البدن نفسه بأفيض الرائي فسقط ما قبل من أن العقل انما يقوم بسما النفس وكذا الفضائل  
غير قائمة بالبدن فلا يلزم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا من غير ما فيها وكذا  
تشبيه الفضائل بالثمار ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى  
وأصول المعارف ومن الثمرات ما يرتب عليها من الفضائل وقوله وازدواج القوى الخ اشارت الى  
قلنا والقوى السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة اقدم متعلق بقوله المتعذلة (قوله فان لكل آية تظهورا  
وبطنا ولكل حجة مطلعا) أصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابلها الظاهر ثم قيل للجهة السفلى  
والعلوية بطن وتظهر ويقال لما يدرك بالحواس ويظهر والمباين والحد الحاذق بين الشئين والنهاية والمطلع  
بضم الميم تشديد الطاء وقع اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا اقبل اذا أشرف عليه وعابه  
والمطلع معتل اسم مفعول وموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض كذا في الصباح وقوله  
ولكن بالتأويل خبر مقدم وحجة مستندة مؤخر ومطلع معطوف عليه ان وقع كما في بعض الروايات ولو  
أضيف كل حجة نصب مفعلا بالاعطف على ظهورا كما في أكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح  
روى عن طريق شتى بعبارة مختلفة بطول وتقصيها وشرحها فمن الحسن البصري مرسلان النبي  
صلى الله عليه وسلم قال أنزل القرآن على سبعة أحرف لكل آية تظهور وبطن ولكل حجة ومطلع وروى  
الطبراني أن عبدة بن عباس رضي الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حجة  
مطلع وخبره صاحب المصابيح والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة أحرف أقوال كثيرة ليس هذا  
محلها وان تعرض لها بعضهم فهاكثير السواد قال الباقى في كتابه مصاعد النظر ومن خطه  
نقلت قال الحسن الظاهر الفاخر والبطن السر من قول بعض العرب ضربت أمري ظهر البطن والحد  
الحرف الذي فيه علم الخير والنشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب العلم الذي يوق منه خبر

يعلم القرآن والمصعد الذي تصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع بوضع الاطلاع من اشراق  
 بعد يكون المصعد من أسفل الى المكان المشرق فهو من الاضداد وقيل الظاهر لفظ القرآن والباق  
 تأويله وقبل الظاهر ما قص من القصص ويعلمه ما في القصص من العظة فالحاصل ان الظاهر ظاهر الكلام  
 والباطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحدغاية ما ينشئ السمع من الظاهر والباطن والمطلع  
 الطريق الموصل للعد وهذا مراد المصنف كما يشهد له سياقه يعني أنه سبحانه لم يعط طبعاً لا يمكن  
 فيه اتمال العادة والخاصة الذين يطلعهم على الطريق الموصل للعد وفي عوارف المعارف لا يهر وروى  
 هذا الحديث محض لكل طالب ذي همة على أن يصني موارد الكلام وبه هم ذائقته وغوامض  
 أسراره فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة كل آية مطلع جديد وفهم عتيق ولكل فهم عمل جديد  
 يجلب صفاته فهم دقة النظر في معاني الخطاب وعمل القلب غير عمل القلب وهويات وعلقات روحانية  
 ومسامرات سرية تقتلها انوار العمل المطلاع على مطالع من فهم الآيات جديد وفهم عتيق وعندى أن  
 المطلاع أن يطلع عند كل آية على شهود التكليم ما يرتجى به التحليلات بتلاوة الآيات وعن جعفر  
 الصادق رضي الله عنه انه قال قد تجلني الله بعد ابد في كلامه ولكن لا يصرون وهذا مقام رفيع وقيل  
 وراهم مقام آخر يرسخ فيه ما بعد المطلاع وقد قيل ان هذا الحديث ايضا ظاهراً وباطناً وطاهراً وقد ساء  
 في الحديث ان القرآن ظهراً وباطناً ولبطنة وعلانية السبعة ابطان وروى السبعين بطناً كما في تفسير الفاتحة  
 للفتاوى رحمه الله (قوله الماقر روي عنه الماقر) إشارة الى أن هذه الجملة معطوفة على ما قبلها الما  
 بينهما من الغاية الظاهرة والمناسبة الساترة لأن توحيد الله وتصديق ربه تعالى عليهم الصلاة والسلام  
 تؤمان لا ينفك أحدهما عن الآخر والتقرير رجوع الشيء قاراً كني به عن الإثبات وصار حقيقة فيه  
 ولم يذكر وجوب عبادته اتمالاً له معطوفاً على أن يتجلى له لأنه مقدم للوحدانية ولزومها والطريق  
 الموصل هو النظر في الامور الواجبة للعلم بذلك من النفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره  
 على عقبه لما مر إشارة الى أن التوحيد لا يتحقق بدون الاعتراف بنبوته عليه الصلاة والسلام وقيل  
 انه لما وجب العادة وفي الشرع بالآيات والآيات لا يمكن بدون التصديق بأن تلك الآيات  
 من عند الله أشدهم الى ما يوجب هذا العلم وهذا أنسب بالسباق حيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة  
 محمد صلى الله عليه وسلم بل في ريب مما زعمنا قال ان الآيات كما تنزل بالرب تنزل الانكار ولكن خص  
 هذه الإشارة الى أن غاية ما يتوهم الرب دون الانكار فانه معزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازا حته ولذا  
 لم يقل ان كنتم من رايين مسالفة فيه أي ان كنتم محاطين بالرأي بدفع عنكم هذا الطريق وليس  
 بشئ لأن العدول عن جعل ما مر بها ناقلاً مستقلاً الى كونه بها معاً بأبواب السباق لانه لو أريد  
 ذلك قال اعدوا الله ولا تشركوا به كما في غيره هذه الآية الواردة بعد الإثبات لانه يضعح حينئذ تفصيل  
 الادلة الانفسية والآفاقية وتصبر لغوا خالية عن اللطائف السابق بتقريرها (قوله وهو القرآن المجز  
 بقصاحته الخ) إشارة الى المذهب الحق في الاجهاز وبذلك بالذال المجبة بعد ما موحدة وكذا بالازاي المجبة  
 بمعنى غلب وهو ومنه المثل من عز بز والمنطق بكسر الميم صيغة مبالغية من النطق وهو البليغ  
 الكثير نقطة والاحكام بالقام والحاد الممهلة اسكات الخصم بالغة حتى يسود وجهه ويصير كالجمعة  
 وأصله من فحم الصبي اذا بكى حتى انقطع صوته والمخادعة مفاعلة من الضد بمعنى المعادلة والمضادة  
 مفاعلة من الضرر والمعارضة بالازاي المجبة المقابلة والمعارضة بالراء الممهلة المخاصمة من المعارضة وهي  
 النضحية لانه يحصر على تفصيل خصمه والمصقع البليغ والعرب العرب بالملص كما في أوائل الديباجة  
 وفي كلامه تجنيس حسن ويعرف اجهاز وفي الرب عنه بعدم قدرتهم وهم أضعف الناس على مضاهاته  
 ومعارضته وهو يقتضي أنه ليس من كلام البشر وأما احتمال أنه عليه الصلاة والسلام خالق أضعف  
 الناس حتى لا يقدر على مثل كلامه وأنه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الأول ولذا لم يقل أحد

(وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا  
 فأتوا نبوة) لما قرئ روي عنه سبعة  
 وتعالى وبين الطريق الموصل الى العلم  
 بما ذكره عليه ما هو الخطة على نبوة محمد صلى  
 الله عليه وسلم وهو القرآن المجز بقصاحته  
 التي ثبتت فصاحته لكل منطوق والفهم من طوب  
 بعارضته من مصافح الخطباء من العرب  
 العرب مع كدتهم وافرطهم في المضادة  
 والمضادة وتماثلهم على العازة والمعارضة  
 وعرف ما يتوهم به اجهازه ويتيقن أنه من  
 عند الله سبحانه وتعالى كما يتوهم



منهم وكذا الثاني لولول عليه . لأن كان نبيا وقوله والخيام من الخيام إضافة الإخام إلى من كافي  
 أكثر النسخ وقد قيل عليه أنه عطف على قوله لا تزول وجهه لأن الآية لا تقوم على الإخام بل بعده  
 وفي بعض النسخ الإخام بالإضافة إلى الضمير عطف على فصاحته ولا وجه له أيضا لأن الباء في المعطوف  
 عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي أن يكون الإخام ملين طلب معارضته سببا لمجازة وليس كذلك بل  
 الأمر بالعكس فالصحيح أن يقال وأخفت بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشئ بل أنه أدى تدبر  
 فان دفعه على طرف الخيام ( قوله ) وإنما قال عمارنا الخ ( يعني لم يعبر بالافعال بل بالتعجيل المقيد  
 للزول لأنه من أسباب ربههم وكذا قوله عبيدنا لانهم قالوا لما رأوا نزوله فجمعوا على عادة الشعراء  
 والنطباء ولو كان من عند الله جادة واحدة كغيره من الكتب الإلهية ولجاء به التمام بل بواسطة  
 فرت عليهم بأنه نجم لاجل المصالح والوقائع وإيسر حفظه له عليه الصلاة والسلام ولا منه كأيدي عليه  
 قرأ ما لجع . وقد قيل أن المراد بالعداد الرسل لأن كثرت بلغته قومهم قال رب في هذا ريب فيها  
 وفيه نظر فالعني أن كان ريبكم لهذا فأجابته بقوله فخرجهم منه وأنه أسهل ومن جرحه عن غير الطريق  
 الأولى ففي هذا التعيير إشارة إلى منشأ ريبهم بضمير رده على وجهه أبلغ إلى أن المنزل عليه أشرف  
 الخلق فلو كان من الملائكة وغيرهم لانه أخس خلقه وأقرهم منزلة منه . وقوله فجمعوا فجمعوا أي مقترافا من شيا  
 لأن منزله من الحساب يدل على الترتيب فهو علمه التحري بما هو قد يقرن مثله بالفاء للتصريح بالمراد فهو  
 ادخلوا الآلات فالآل والجمع اسم للركب ولما كانت العرب توفى بطاوع النجوم لانهم ما كانوا  
 يعرفون الحساب وانما يحفظون أوقات السنة بالأنواسموا الوقت الذي يصل فيه الالاد فجمعوا فيجوز  
 ثم فوسعوا حتى هموا الوظيفة لوقوفها في الوقت الذي يطعم فيه النجم واشتقوا منه فقالوا لمجبت الشيء  
 إذا وزعته وفزقته ومنه ما نحن فيه . وما ذكره من أن فعل بالتضعيف يدل على التخييم المعبر عنه  
 بالتذكير كما ذكره الزجاجي وغيره مشهور وقد اعترض عليه بأنه التضعيف الدال على ذلك شرطه أن  
 يكون في الأفعال المتعدية قبل التضعيف غالبا فهو ففتح الباب وقد بآ في الالانم مخوموت الابل  
 والتضعيف الدال على التكرار لا يجعل اللازم متعديا وما يفسيده للنقل لا للتكرير . وقد جعلها المعاصرة  
 كافي الفصل وغيره معنيين متقابلين والاستعمال على خلافه كقوله تعالى لولول عليه القرآن جلة  
 واحدة إذ لا وجه لذكر كونه جلة . حيث ذوق لولول عليه آية فان ادعى أنه يستفاد من التقابل ونحوه  
 كما قيل فلا قرنه هنا . وعندى أن هذا المعنى غير التذكير المذكور في النحو . وهو التدرج بمعنى الاتيان  
 بالتسليم فلا قبلا كما ذكره في تسلل حيث فسرهم بأنهم قد سلولوا قبلا قلدا من الجماعة قالوا ونظيره  
 تدرج وتدخل ونحوه . وفيه أي أن به رتبة رتبة وهو غير التذكير لاشعاره بخلافه وقد حصره في هذه  
 الأمثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما فيها كلامهم فيه . كالقوله وهو . حيث ذوق  
 صيغة فعل بعد كونهما للنقل دالة على هذا المعنى انما جازا أو اشترا كاذلا بلزم اطرا دة . فقدر ( قوله )  
 وأضاف العبد الخ ( يعني أن إضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا لقلده لأن  
 الإضافة تكون لتعظيم المضاف أو إضافته إليه أو غيره . كما فصل في المعاني . والتسوية من قوله ثم فقه  
 تنويعا ورفع ذكره وعظمه . وفي حديث عروضي الله عنه أنما نازل من قوم بالعرب أي رفع ذكرهم بالديوان  
 والاعلاء ( قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ ) الترجمة تكون بمعنى نقل الكلام من لغة إلى  
 أخرى والمقال ترجمان . ومعنى مطلق التبليغ كافي قوله

ان الشائين وبلغتها \* قد أحوجت سمي إلى ترجمان

ويعني التسمية وهو المراد هنا أي المسماة والمقتبسة من خصوص كسورة الفاتحة أو مشترك كسورة  
 الطلاق وحده والمراد نفسه سورة القرآن لأن أجزاءه من الكتب السماوية تسمى سور أيضا كسورة  
 الامثال في الانجيل . قيل وفيه خروج الآيات المتعددة من سورة واحدة أو سورة متفرقة وقد نفى هذا

وانما قال عمارنا لأن نزوله فجمعوا فجمعوا بحسب  
 الوقائع على ما ترى عليه أهل الشعر والخطابة  
 ما يريهم كما حكى الله عنهم فقال وقال الذين كفروا  
 لولول عليه القرآن جلة واحدة فكان  
 الواجب تخديهم على هذا الوجه ازاحة  
 للشبهة وإزاحة الجلبة وأضاف العبد إلى نفسه  
 تعالى تنويعا وذكره ونسبها على أنه مختص به  
 متفاد لحكمه تعالى وقري عبادنا يمجدا  
 صلى الله عليه وسلم وأقنه والسورة الطائفة  
 من القرآن المترجمة

التعريف بآية الكرسي وأجيب بأنه مجرد إضافة لم يصل إلى حد التسمية والتلقب وهو مكررة لأن  
 أكثر السور من قبيل الإضافات كسورة آل عمران وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث  
 العديدة واشتهرت على الألسنة فالقول بأنه لم يصل إلى حد التسمية لا وجه له والحق أنه غير وارد أساساً  
 لأن تسميتها بإضافة الآية شاذ على أنها ليست بسورة فلا يراد نقضاً وأيضاً المراد أنها طائفة على حدة  
 ليست جزءاً من سورة أخرى إذ الآيات يعتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه  
 غير مستقلة فهي خارجة من غير جاحية إلى التأويل أصلاً والبرهان المراد المتبرجة في المصاحف ردة  
 أنها بدعية ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من أنه أن أريد ما ذكر تفسير سورة القرآن فلا يناسب المقام  
 لأنه شامل للسورة التي يأتي فيها المعنى فرضاً وليست منه وإن أريد المطلق لا يصح قوله من القرآن غير  
 وارد لأن المراد الأول ولما كان سورة المعنى لم تقع لم يلتفت إليها وهي داخله فيما يعارض به ادعاء  
 فرضاً كالاجتناف وقوله أقلها ثلاث آيات المراد به أن جنس تلك الطائفة المسماة بالسورة متفاوتة فله  
 وكثرة في أفرادها رغاية فلهذا ثلاث آيات وبهذا يستكشف المقصود في زيادة انكشاف فلا يراد أن هذه القدرة  
 يوجب أن لا يصدق التعريف والتفسير على شيء من السور وبه يعلم أيضاً أن تلك الآية تنحى تقدير كونها  
 معماً في ذلك الاسم خارجة عن السورة كما أفاده قدس سره وانظر ما من قبود التعريف أن تكون أوصافاً  
 للأفراد لا لاجل الجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس مكن بالنظر إلى الأفراد ربما كان هذا اللفظ  
 مخصصاً سواء كان في التعريف أو لا فلا يراد ما ذكره على الشارح المتفاضل حيث قال أن هذا التسمية على  
 أن أقل ما يتألف منه السورة ثلاث آيات لا يصدق في التعريف لا يصدق على شيء من السور أنه طائفة  
 متبرجة أقلها ثلاث آيات لأنه أن أراد أنه يصح ادخاله في التعريف من غير تأويل فغير مسلم لما عرفت أن  
 وإن أراد تأويل ما يجعله صفة للأفراد بأن يكون المراد أقل نوعها أو التي لا تكون أقل من ثلاث آيات  
 فقد أشار إليه الشارح بقوله وفيه تأمل والطائفة من الناس جماعة ومن الشيء قطعة وهذا هو المراد  
 (قوله من سور المدينة أنها الخ) السورة الواحدة من البناء المحيطة نقلت لما ذكرتهم فروقاً بينهما  
 فجاءه هو الأول على سور يضم فيكون والثاني على سور يضم ففتح وما في القاموس مما يؤيد النسوية  
 بين الجنتين فلهذا لا يجتنى وعدل المصنف عما في الكشف من أنها طائفة من القرآن بمحدودة مخوذة  
 على حالها كالبالد المسور لما قبل عليه من أنه يقتضي أن تسمى تلك الطائفة سورة تشبهها بالبلد لسورة  
 تشبهها بها عليها وإن أجيب عنه بأن السورة أطلقت على ذى السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول  
 العرب للحد بحد حائطاً ثم نقل منه إلى الطائفة المذكورة نقلها من تبع على المجاز وفي الثاني نقل فقط  
 وفي الكشف في تقرير ما في الكشف السورة مشقة على أجزائها اشتغال الكل على أجزائها وحاطة  
 الكل بمفرده وهو أم لا حاطة ولولا أن تلك الآيات والسكام زادت منزلة الحال والبيوت في البلد  
 لم يصح هذا التشبيه وهذا الإطلاق على هذا الوجه فصح أن النظر في هذا التشبيه إلى الحائط أولاً  
 وأدفع ما عسى أن يمتنع في بعض النواظر أن المناسب على هذا التقدير أن تسمى الطائفة المسدورة  
 المسورة لا السورة لأنها إذا سميت بالمسورة فإن السور وردت بأنها مخالفة لما في تقرير الكتاب لأن ما عرفت  
 كون السورة محاطة أي بمحدودة مخوذة لا مكن كونها محيطة بأجزائها بل ما ذكرتموه بعينه الوجه  
 الثاني لأنه أبداً قبله فيقول العلم وأجناس القوائم بالآيات والجل وهو غير وارد لأنه يعني أن آياتها  
 وكالاتها شبيهة بالمنازل فجميع أجزائها كالبالد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور  
 والمغايرة بينهما اعتبارية فأنهم من حيث أنها أجزءاً مجمعة مدينة وبلد ومن حيث كائنها مسورة فقول  
 في الكشف مكن البلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكلام وما ذكره من أن الآيات وفي قوله المسور  
 إشارة إلى أنها ذات سور وليس معها شيء آخر يشبهه بالسور فزم أن يكون السور الكل الجمة وهي من  
 حيث اشتغالها على ما ذكر وتخالفت لتقرير الكتاب كما قبل ليست بظاهرة وأما في الثاني فالانفاذ محيطة

التي أقلها ثلاث آيات وهي ان جعلت وأوها  
 أصلية منقولة من سور المدينة لأنهم محيطة  
 بطائفة من القرآن

بالمعاني وابن هذام ذلك والحاصل أن الهيئة الاجتماعية التي لأجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة سيوت البلد وفي قوله البلد المسور إشارة إلى المحيط والمحاط به لا المحاط به فقط كقائل وأما ما قيل على المصنف رحمه الله من أن في كلامه نظر لأن السورة ليست بحيطه بطلاقة منه بل مشغلة عليهم اشتغال الكل على الأجزاء لا الطرف على المنظور فهو كقائل

سارت مشرقة وسرت مغربا • شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفترقة بمعنى مفصلة بمنزلة عن غيرها بالمداد والمقطع من فرت الشيء أفترقه إذا عزلته عن غيره وميزته كما في الصحاح وأما فرت الحائط لظنفة مختبر رواز وقد عجز قد عيا كافي كآب المغرب ومنه قول أبي نواس في ركعة في روضة

بسط من الديباج يرض فروزت • أطرافها بشارون وخضر

ومحوزة أي مجمعة وحبالها انفرادها عن غيرها والحاصل أنهم امتزجة بمتمازجة بمنزلة بعضها (قوله) أو محزوبة على أنواع الخ (هذا هو الوجه الثاني في الكشف وهو أن السورة اسم للانقطاع والمسور المحاط بها هو المعاني لأن الانقطاع كاللباس والقراب للمعاني وأشار إلى وجه الشبه بقوله احتواء الخ (قوله) أو من السورة التي هي الرتبة الخ) الرتبة من رتب الشيء روبا استقر ودام فهو راتب وهي كالمزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لأن القارئ يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يرقى في الصاعد للمراتب العلية ولأنها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القرآن في مراتبه بحسب ما ذكره ماصرح به في الفقه الأكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي قوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لأن مثل هذا الاختلاف لا يضركم كما سيأتي في تفسير هذه الآية • والبيت المذكور من قصيدة للشائفة الديباني مسطورة في ديوانه أوها

نبت زهرة والسفاضة كاسهما • يهدي اليك أواد الشهاد (ومنها)  
فلما أتيتك عدوقي وليس دفن • ألف اليك قوادم الأكوار  
رطاب ابن كوز محشبو أذراعهم • فهم ورطاب ربيعة بن حذار  
ورطاب حزاب وقد سودة • في الجبل ليس غرابها بطار

وحزاب برتبة حسبان فعال من الحرب بالحما والراز المهاجرين وفي شرح شواهد الكشف أنه روى بالزاي المجهية وإضاو بذكره أبو عبيدة في شرح ديوانه وقد نبغ القاف وتشديد الال المهملة وفي بعض شروح الكشف بالذال المجهية وهما علمان لرجلين من بني أسيد وقال الصاغاني هما ابتداء لولادنا فاة بينهما وقوله ليس غرابها بطار هو مثل كنى به عن الخصب وكثرة النماء بحيث إذا وقع الغراب والطيور بها لا يذاعنها الكثرة غمارها وقبل أنه كناية عن رفعة الشأن والمرتبة أي لا يصل اليها القرب حتى يطار أو لا تصل الإشارة إلى غرابها حتى يطار وهو قوله • ولا ترقى الضب بها يتجعر أي لا غراب بها ولا طارة وهذا أنسب بالبيت المذكور ومنه قول الشائفة أيضا

ألم تر أن الله أعطاك سورة • ترى كل ملك دونها ياتذبذب

(قوله لأن السور كالمنازل الخ) إشارة إلى أن الرتبة يجوز أن تكون حسبة ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشف لأن السور بمنزلة المنازل والمرتبات يترقى فيها القارئ وهي أيضا في أنفسها مرتبة طوال وأوساط وقصار وألرفعة شأنهم وجدالة لمعانيها في الدين وقيل بينهم تخالف فانه في الكشف جعل وجه التسعة أمرين كون السور كالمنازل والمرتبات يترقى فيها القارئ وهي أيضا في نفسها مرتبة طوال وقصار وأوساط وارتفاع شأنهم وجدالاتهم في الدين والمصنف عدل عنه وجع الرتب في الطول والقصر والوسط مع التفاوت في الشرف والفضل والثواب لأن التسعة أمما باعتبار مراتب القارئ

مفرزة بمحوزة على حبسها أو محزوبة على  
أنواع من العلم احتواء سور المدينة على  
ما فيها أو من السورة التي هي الرتبة قال  
ورطاب حزاب وقد سودة في الجبل ليس غرابها بطار  
لأن السور كالمنازل والمرتبات يترقى فيها  
القارئ أوها ماصراب في الطول والقصر  
والفضل والشرف وثواب القراءة

فيها وإما باعتبار أنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فيناسب بذلك جمع طولها وقصرها مع تفاوت مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشف بأنه يراد أن الربة ان جعلت حسنة فلاح السورة يترقى فيها القارئ ويقتد بعضها أو لأنها في أنفسها منازل منفصل بعضها عن بعض متفاوتة في العلو والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوتت رتبة شأنها وجلالها بحسبها في الدين كل واحد منهما رتبة من تلك المراتب ولا يخفى أن صنيع المخلصي أحسن والمصنف لم يميز الحسني من المعنوي في كلامه تسمي الآن المراد ما في الكشف (قوله وان جعلت مسبلة الخ) أي ان جعلت السورة معنوية أبدلت همزتها وأواعى النشأ المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا وآخر ومما قيل من أنه ضعيف لفظا إذ لم يسمع همزه ولم ينقل في قراءة من السبع أو الشواذ وان أشعر به كلام الأزهري حيث قال أحكنا القزاع على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينشأ عن قلة وحفارة ويستعمل فيما ضل به مذاهب الاكثر ولا ذهاب هذا الاقترار بالنظر اليها نفسها وفيه أنه قال في الدر المنثور ان اللغة تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الأغلب فسلم لكنه لا يرد عنها ولا فاللغة قد تدهج بخلافه ولا ينهم من كون ذلك أصله بأن ينزهه ألا ترى أن لفظا سائر من السور وقد تختلف عنه ماذكر (قوله والحكمة في تقطيع القرآن الخ) أي جعل القرآن سوراً مفصلة يشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في سائر أفعاله

من عرف الله أزال التهمة • وقال كل فعلة لحكمه

فما الأفراد الأنواع أي جعل كل نوع من أفعاله حدة أو كل أنواع متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتحلق وهو تفاسل من العروق الاتصال والمقاربات والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كقرب وهو ما يتأصل الشيء قال الله تعالى وأخر من شكله ويقال الناس أشكال وآلاف كقائل • إن الظهور على أشباهها تقع • وتحتاج إلى النظم والتشابه والاختلاف حتى كان بعضها يجب بعضها منه وهو استعارة حسنة والتعريب فيه لانه إذا سهل حفظه رغب فيه وقوله نفس ذلك عنه بتشديد الشاء تعميل من النفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني أي فرج عني كرب وهذا منه وما عني خفف تعب وأراحه وقوله كالسافر تشبيه للقارئ وقدر في الحديث تسخيمه بالحال الرقيق والبريد مسافة معلومة وهو معرب يريد دم أي مقطوع الذنب لانه كان موضع فيه دواب لاتصال العمال والاشبار بسرعة للتلقا وتبديل تلك الدواب كذلك لتكون علامة لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهو اثنا عشر ميلا ولليل ثلاثة فرائض والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة وطى البريد قطع المسافة وحذقه بزنة ضربهما بجها مهيلة وذال مجبة وقاف أي أتم قرائتها بحاجتها من قولهم سكين حاذق أي قاطع كما في الاساس وغيره والحذف في الاصل الذكاء وسرعة الادراك وابتدع به في فرج وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد تتعلق بقدر وهو متصل بأول الكلام أي في ذلك التقطيع ماذكر من الحكم مضموما الى غيره عاياه سلم بالقاس على المذكر ويجوز نقله بقوله ابتدع مضغنه معنى نشطه وهيبه الى غير ذلك والاقول هو المراد ومن الفوائد أنه أبلغ في اظهار الالهارة وذلك لانه اذا فصل القرآن الى سور تفصل كلام اللفاء ومع ذلك يجوز وان أقصر سورة منه كان ذلك أبلغ في التجهيز كما جرت الإشارة اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقروء ومنها ما يتعلق بالقارئ ومثله الكتاب وهو غنى عن البيان (قوله صفة سورة الخ) في الكشف من مثله متعلق بسورة صفة لها أي بسورة كانت من مثله والضمير لما نزلنا أوله بدنا ويجوز أن يتعلق بقوله فأنا والضمير بالعبد وقد اشهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين ويجوز رجوع الضمير لما نزلنا ولله اذا كان الحار والبرج ووصفه بسورة وشعره ضعا على تقدير تعلقه وقوله فأنا وأول من سأله استاذ الكل العلامة العبد حيث قال مسبقا على ما عاصره

وان جهات مبدلة من الهمزة في السورة الذي هو البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سور الأفراد الأنواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط القارئ وتسهيل الحفظ والترغيب في قراءتها اذا استخدم سورة نفس ذلك منه كالسافر اذا علم أنه قطع ميلا وطوي بريدا والحافظ متى حذقه اعتقد أنه أخذ من القرآن حظا تاما وفاز بطلان محدود مستقلة بنفسها فظاهم ذلك عنده وابتدع به الى غير ذلك من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة كانت من مثله

بما صورته بأدلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله وسياكم والهمنا الحق بصدقته  
وياكم ها أنامن نوركم مقبلس وبضوء ناركم للهدى ملتبس فخص بالصور لا ينجح ذو غرور  
يشد بأطواق لسان وأرق جنان

ألا قل أسكان وادى الجحى • هنيأ لكم فى الجنان الخلود

أفضوا علينا من المأفضا • فحين عطاش وأنتم ورود

قد اتهمهم قول صاحب الكشف أفيض عليه مجال لإلطاف من مثله متعلق بسورة الخج حيث جوز  
فى الوجه الأول كون الضمير لما زلتنا ضمير مجاز وخطره فى الوجه الثانى تلوينا فلت شىء فى ما الفرق  
بين سورة كاثنة من مثل ما زلتنا أو ما من مثل ما زلتنا بسورة وهل تم حكمة خفية أو نكتة معنوية  
أو هو تحكيم بحت وهذا مستبعد من مثله فان رأيت كشف الرية واماطة الشبهة والافهام بالحواس  
أنهم بأجر الاجر والثواب فكتب جوابه العلامة مغر الدين الجار برى الأنا فى بكلام معقد  
لا يظهر معناه فترده العبد وشغ عليه ثم اتصركل منكم ما من من فضلا ذلك العصر حتى طال الكلام  
فى ذلك وألفت فيه مسائل منقولة بترجمتها فى الاشياء والنظائر الجوزية ونسبنا فى ان شاء الله تعالى تحقيق  
ذلك بما لا من عليه (قوله والضمير لما زلتنا الخ) شروع فى بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة  
على ما فى الكشف فقد ذكرناه اذا كان ظاهرا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما اتى  
فى عبارة عن المنزل والعدد فى الأول ذكر فى من ثلاثة أوجه أحدها التبعض ولما كان الامر هنا اتفاقا  
من الأصوليين والمفسرين للتجيز اعترض على هذا بأنه يؤهم أن المنزل مثلا والجوز عن اتيان بوضه  
فالماثلة المصرح بهم الاتكون منشأ للجز كاسا فى واعقبيل يؤهم لان المراد اتيان بمقدار بعض  
تمام القرآن مما تلى فى البلاغة والاسلوب المجز فحاقل فى جوابه انه يدفعه مقام التعدى لوجه له  
لانه لا يدفع الالهام ومن قال هناك المراد بكونها بعض مثل ما زلتنا انها مثله فى حسن النظم وغاية  
البيان من حيث كون مقاصده مقتصره على ايجاب الطاعات والتهى عن الفواحش والمنكرات  
والحث على كمالات الاخلاق والاعراض عن الدنيا القساية والاقبال على الآخرة الباقية مع انها  
مما لا عين رأت ولا ذن سمعت لم يحسم حول الصواب اذ لوجه لهذه الحثية سواء كانت مفسرة أو مقيدة  
كما لا يخفى على من عرف معنى الالهام وسببا فى لهذا تختمه عن قريب والقول بأن التبعض غير صحيح  
لانها الاتكون نظرا فاستقرأ لدرئى وردة قوله ومن الناس من يقول وأمثاله كما صرح جوابه  
ولا أدرى ما غرضه فيه (قوله وللتدين الخ) فالسورة المفروضة التى تعاقبها الامم التهجيزى هى  
مثل المنزل فى النظم وغاية البيان والمجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونه امثله فى الالهام وعنوان  
السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل وأما ما قيل من أن قوله بسورة كاثنة من مثله يدل على  
التبعض لاثنين فكيف هما على التفسيرية لأن يقال ان اتيان التفسير كلمة من من غير نظر لمثاله  
فكلامنا شىء من عدم معرفة أساليب كلام العرب (قوله وزائدة عند الاخفش) فلا يخفى عنده  
زيادتها فى الكلام الممتد والمجوز واشترطوا فى زيادتها تقدم تى أو شبهه سواء كان مجزوا أو كورة  
أو معرفة أو غير ذلك فى ذلك كالتسهيل والاعتراض عليه بأنه يوافقه فيه الكوفون فصول من  
الكلام وقوله أى بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه بين التدين وقيل انه تفسير على جميع  
الاحتمالات ما على الأخيرين فظاهر وأما على التبعض فلان المراد بكونه بعضا من مثل القرآن  
أن يكون مماثلة له فى البلاغة والالهام بكن بعضا من مثله (قوله أولعبدنا ومن لا يدا الخ) عطف  
على قوله لما زلتنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعض والتدين والزيادة وتعين الالهام اذ ارجع  
لما لم يحتمل الالهام ايضا والمراد بكونها لا يدا أن يجزوها مبدأ للفعول حقيقة أو حكما سواء كان مكانا  
مخووسا من البصرة أو زمانا مخووسا من أول الليل أو غيرها من خواصه من سليمان ومنع البصريون كونها

والضمير لما زلتنا ومن التبعض أو الاثنين  
وزائدة عند الاخفش أى بسورة مماثلة  
للقرآن العظمى فى البلاغة وحسن النظم  
أولعبدنا ومن لا يدا

لا ابتداء الغاية في الزمان وقوله من كونه بشر الخ بيان لحاله وهذا وان لم يرتضه المصنف رحمه الله  
 أو رده واستشفاه للوجود المحتمل فلا يرد عليه ما قيل من أنه لا وجه لتخصيص البشر مع أنه يجوز للانقياد  
 كما سيأتي في تفسير قوله قل لئن اجتمعت الأنس والجن على أن يأخذا من هذا القرآن الخ والاحتياط كان  
 أو لا يمتثل القرآن كما في قوله فليأتوا بحديث مثله ثم بعشر سووفى قوله فأتوا بعشر سور مثله ثم سورة ما  
 ومعنى الاتيان الجي به وسهولة سواء كان الذات أو بالامر والتدبر ويقال في الخبر والشر والاعيان  
 والاعراض ثم صار معنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا تأتون الصلاة الا وهم كسالى وأصل فأتوا  
 فأتوا فافعل الالاء المشهور (قوله والرد في المنزل الخ) أي رجوع ضمير مثله إلى قوله فليأتوا  
 أو جبه من رجوعه للعبد مطلقاً وإذا كان ظرفاً لعموم قوله فأتوا فلا يكون في ترجيع لكون  
 الظرف صفة سورة مستقرة كما قيل لانه اذا لم يبق قوله فأتوا فضمير مثله إلى قوله فليأتوا فلا يكون  
 لما في الكشف ويرد عليه ما رده عليه كما ستره واعلم أن الزمخشري لما قرأ في الوصفية ورد الضمير  
 لما والعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فأتوا ورده عليه أنه لا يجوز أن يكون الضمير حينئذ لما ستره  
 أيضاً كما يذهب إلى تقدير كون الظرف صفة كما يستلزم ذلك انفاً وأجاب الناصب المحقق بضم تبعه  
 بأن الامر هنا مجعز باعتبار المآقي به والذوق شاهد بأن تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود الممثل  
 ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشئ ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في  
 البلاغة وأما في الوصفية فالمجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود الممثل بل ربما  
 يقتضي انتفاء تعلق أمر التجيز به والحاصل أن قولاً اثنت من مثل الحامسة بيت يقتضي وجود الممثل  
 بخلاف اثنت بيت من مثل الحامسة وقد أجيب عنه بوجود الاول أنه اذا تعلق بقوله فأتوا فن لا ابتداء  
 قطعاً اذا لم يمتدحى بين ولا سبيل إلى البعضية لانه لا معنى للاتيان ببعض ولا مجال لتقدير الجامع من ذكر  
 المآقي به صريحاً هو السورة ومن الابدائية فمن كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا يمثل القرآن  
 وقيل أن مبدأ الابدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على الثاني اذا  
 تأملت فالتكلم ليس مبدأ للاتيان بالكلام منه بل للكلام نفسه بل معناه أن يتصل به الالاء الذي اعتبره  
 اعتماد حقيقة أو نوهها كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل ان المتكلمين المبداهو  
 الفاعل (والمآخذ) والغاي لذلك الشيء أوجهة ليس بها ولا يصح شي منها هنا على أن كون مثل القرآن  
 مبدأ مآخذ للاتيان بالسورة ليس بأبعد من كون مثل العبد مبدأ فاعلها وقد قيل على هذا انه فرق  
 بين كون المآخذ به عرضة مقتضا للمحل وبين أن يكون جوهر الا يقتضيه فانه يجوز أن يقال اثبت  
 من البصرة بكتاب ولا يجوز اثبت من البصرة بكلام وبسبب الام على الحقيقة بل ينبغي أن يقال ان اثبت من  
 أهل البصرة فلا يقاس بمبدأ القرآن للاتيان بسورة على مبدأ البصرة للخروج لا يستدعي عامية مبدأ  
 القرآن للاتيان بسورة منه أن يكون القرآن مقصفاً للاتيان بسورة منه بخلاف البصرة للخروج من البصرة  
 فانه لا يستدعي أن تكون البصرة مقصفة بالخروج وكان البصرة لا يجوز أن تكون مبدأ للاتيان  
 بالكلام كذلك لا يجوز أن يكون القرآن مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها هنا فانه من أن  
 المبدأ الذي تقتضيه من الابدائية هو الفاعل ليس على إطلاقه بل هو على تقدير أن يكون المآخذ به عرضة  
 كالكلام فاقصاف المبدئية لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشئ كما لا يخفى الثاني أنه  
 اذا كان الضمير لما ومن صلة فأتوا والمآخذ فأتوا من منزل مثله بسورة ثم ائله ذلك المنزل اهذهو المطلوب  
 لا محالة سورة واحدة منه بسورة من هذا المقصود بخلافه كما نطق به الآية الاخر وفيه ان اضافة  
 المثل إلى المنزل لا تقتضي أن يعتبر موصوفه منزلاً ألا ترى أنه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل  
 القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تمييزهم عن أن يأوا من عند أنفسهم بكلام من  
 مثل القرآن ولو سلم فاعادهم غير بين ولا معين الثالث أنهم اذا كانت صلة فأتوا فاعادهم اتوا من عند

أي بسورة واحدة من هو على حاله عليه الصلاة  
 والسلام من كونه بشراً أم لا لم يقر الكتب  
 ولم يعلم العلم أو وصلة فأتوا والضمير للعبد  
 صلى الله عليه وسلم والرد إلى المنزل وجه

المثل كما في اتزان من زيد بكاتب أى من عنده ولا يصح اتزان من عند مثل القرآن بخلاف مثل العبد وهو  
 بين الفساد واعتراض على الوجه الأول الذي ارتضوه بعض الفضلاء المتأخرين بأن قوله له يقتضى  
 وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى منه بشئ يفهم منه أنه اعتبر مثل القرآن كلاً جزءاً وأرجع  
 التعجيز إلى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله أنت من مثل الحماة بيت فإن مثل الحماة كلاً أمر  
 بالاتيان بيت منه على سبيل التعجيز وإذا كان كذلك فلا شك أن الذوق يحكم بأن تعلق من مثله بالآتيان  
 يقتضى وجود المثل ورجوع العجز إلى أن يؤتى بشئ منه وأما إذا جعلنا مثل القرآن كلاً باصديق على كله  
 وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم أن الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع  
 العجز إلى أن يؤتى منه بشئ بل الذوق يقتضى أن لا يكون لهذا الكلى قدوة غير القرآن والامر راجع إلى  
 الاتيان بفرد آخر من هذا الكلام على سبيل التعجيز ومثله كثرة في المحاورات كن عسده يا قوتة تمينة  
 لا يوجد مثله يقول في مقام التصرف من يأتي من مثل هذه الباقوة يا قوتة أخرى ففهم منه أنه  
 بدى أنه لا يوجد فرد آخر من هذا النوع فظهر من هذا أنه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله أن يكون  
 مثل القرآن موجوداً فلا محذور ومثلاً من الحماة غير مطابق للقرآن لأن الحماة مجموع كتاب  
 فلا بد أن يكون مثله كلاً آخر فليزم المحذور وأما القرآن فله ومثلى صادق على كله وأبعاضه إلى حد  
 لا يزول عنه البلاغة القرآنية فالقرآن من مثله ومثله هو الكلى وهو نوع من الكلام المبلغ فرد القرآن  
 وقد أمر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبيح هذا القائل بما ذكره وأفرده برسالة تزييف  
 ما فيه بعض أهل عصره وقد قبل على هذا الجواب أيضاً أن قوله أن تعلق من مثله بالاتيان يقتضى وجود  
 المثل الخ فيه أنه اعنيتم لم يكن المثل فرضاً وهو ممنوع الأثرى إلى قول الزمخشري أنه لا يصلح أن  
 مثل ونظيره ثالث وأجيب بأن الذوق شاهد عليه وقوله لا يتنى اقتضا وجود المثل الحق بل يتنى القصد  
 إلى مثل يحقق وقرب منه ما قيل من أنه لم لا يتنى وجود المثل في زعمهم كما يتنى على تقدير كون من  
 لبعض وقيل أن بناء الامر على الجارية معهم كما يجب حسبانهم كقولهم لو نشاء المثل هذا  
 يا بامافز من أنه يعبر عن اعتقادهم وانكارهم بالرب إشارة إلى أنه غاية ما يمكن وإذا أنكر وصدر بكامة  
 الشك فانه معنى على غير نسليه ولوجوده وهو غير وارد لأن بناجلة على اعتباراً أخرى على آخر تكثيراً  
 للمزايا غير متكرر وعندى أن هذا الجواب وإن رضاه كثير منهم ليس بسديد لأن الامر تعجيزي عندهم  
 وذكر المثل لا المثل له أدخل في التعجيز وأقوى كاذب كما ذكره الزمخشري في قوله تعالى في هذه السورة  
 فان آمنوا اجتمل ما آمنتم به حيث قال أنه من باب التيسير لأن دين الحق واحد لا مثل له وبتبعه المصنف  
 رحمه الله فليجمل ما نحن فيه كذلك (ثم انه منغى لي هنا) أن المراد التعدي وتعجيز بلغا العرب المرتابين فيه  
 عن الاتيان بما يقتضى المقام أن يقال لهم معاشرة فصحاء العرب المرتابين في أن القرآن من عند  
 الله اتوا بقدر أقصر سورة من كلام البشر محلا بطراز العجايز ونظمه وما ذكره على هذا إذا كان  
 من مثله صفة لسورة سواء كان الضمير إلى أول العبد لا معناها اتوا بقدر سورة تعالاه في البلاغة كائنة  
 من كلام أحد مثل هذا العبد في البشرية فهو مجزئ للبشر عن الاتيان بعنله أو اتوا بقدر سورة من كلام  
 هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره فهو من كلام البشر أيضاً فاذا تعلق بأقصر ورجع الضمير إلى تعجيزه  
 أيضاً اتزان من مثل هذا العبد في البشرية بقدر سورة تعالاه في نفسه ما ذكرنا من المقصود ولورجع على  
 هذا لما كان معناه اتزان من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك أن من فيه ليست سائفة لأن المثل يتكون لغواً  
 ولا تتعصبة لأن المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكر الشيطان والمبداء ليس فاعلا بل ما يتخذ المثل  
 الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخفى أن بدى وجوده أولاً والأول خلاف الواقع  
 وابتناؤه على الفرض أو زعمهم تعسف لا حاجة إلى ارتكابه بلامقتضى والثاني لا يلبق مثله بالتعزير  
 لأن ما له بأن أو بعض من شئ لا وجود له فهذا ما أشار إليه العلامة وأما القول بأن التخصيص

المذكور ليس بصريح وإنما أخذوه من مفهوميهم والمفهوم غير معتبر فهو اكتفاء لا تخصص فبعد ذلك عن  
 السابق عرجل ( قوله لانه المطابق لقوله الخ ) أي يرجوع الضمير للنزل وجوده فانه المطابق  
 لثناؤه من آيات التحدى لأن المائدة فيها صفة للماء في قوله فمما كذا هذا إذا جعل الضمير صفة للسورة  
 والضمير للنزل ومن بانية كما عرفت ومنها أن الكلام نفسه لا في النزل عليه فارتباط آخر الكلام بأوله  
 وتربط الجزاء على الشرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للنزل فانه الذي سبق له الكلام وفرض  
 فيه الايجاب قصد اوزكرا القيد وقع بهما فلذا صرح عود الضمير له في الجملة مع أنه لو عاد الضمير ترك  
 التصريح بهما لانه السورة في البلاغة وهو عود التصدي وان فهم من السابق ومعونة المقام فقط  
 ما قيل من انهم انه اذا رجع الضمير الى العبد لا يتفق الكلام عن المنزل لأن المراد بالعبد العبد المنزل عليه  
 وحاصله كون المنزل بحيث يميز كل من طوبى بالآتيان بما ليد في سورة من سورة من هو على حال من  
 أثر عليه ولا حاجة الى ما اجاب به من أنه اراد لا تفككاً لتفكك الضمير فان الضمير للمقتر في صفة  
 الموصول رابع الى المنزل ( قوله ولا في مخاطبة الخ ) وجوه الابلغة ظاهر مما تقرر المصنف  
 لأن أمرهم بمجملتهم بأن ياؤايشي من مثل ما في به واحد من جنسهم أبلغ من أمرهم بأن يجردوا واحدا  
 يأتي بثل ما في به رجل آخر والجم الغفير يعني الناس الكثير جداً من الغفرو هو السركا ثم يسترون  
 وجه الارض لكنهم لم يستعملوا المصنف مجروراً بالاضافة والمعرفة في كلام العرب استعماله منسوبا  
 على الحال يقولون ياؤا الجاه الغفير وجه الغفير أي مجملتهم ومنه عبايا بالاداء ويعتدو لنا كما  
 يشاء في شئ الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله يتخولخ الشارة الى أن المثلثة لمحولة فية  
 وان رجوع الضمير للعبد وكونه من أبناء جلدته معناه من جنسهم ولو فهم في البلاغة وأصله أن كل نوع  
 متشابه البنية ونظاها البدن وهو المراد بالجلدة ككلمات وقيل ان صفة المرء بمنزلة جلد في التلبس  
 والتزيين وليس المقصود أنهم من قوم واحد بسبب التسبب فانه لا دخل في هذا المقام ونظير ( قوله  
 لكونه من أي لم يدرس وليكن بل يتعلم من غيره علما ومعرفة وقوله ولا تزد الخ أي ردا الضمير الى  
 عبدناوهم أي يمكن صدوره من غيره من الخطباء والشعراء وأهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كثير  
 فرق فالظاهر ادراجهم فيه وعدهم ما وجها واحدا لوجهها خامسا كما قيل فقله ولا يلامه قوله وادعوا  
 مستعمل في قوله وعدهم وجهها سادسا والامر فيه سهل ( قوله ولا يلامه قوله وادعوا ثم الخ )  
 ادعوا من الدعاء وله معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في شهود موت ابنى هذا والاستعانة  
 بكقوله تعالى اغفره تدعون والدعاء الى الشئ الخ تعالى على قصده وقيل انه فسر خنا بالاحضار والاستعانة  
 والمصنف اشار بقوله استعينوا الى أن الثاني هو المختار عنده والظاهر أنه مجاز أو كناية بنية على النداء  
 لأن الشخص انما نادى بالضرورة ليستعان به وفي الأساس دعاء بالكتاب استحضره يدعون فيها بانها كلمة  
 والمتبادر من اختصاصه بالتمتع بالبابه ولا يلامه من بعد الاقرب وتبدل باب كثيرا في واقعه ومناسب  
 وأصله من لام الصدق والشوق الى الااء ونحوه اذا أصله ووجه عدم موافقة رجوع الضمير لعبد  
 لما بعده كائنه الشراح بما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق في الكشف لان المراد ان ادعوا  
 الشهدا لانه استعانهم في المعارضة أمّا حقيقة كما في الوجه الاخر من الوجوه الستة ولما تم كما في  
 الوجهين الأولين فلا نه انما يلام الامر بالآتيان بسورة من مثل القرآن لا الامر بالآتيان بسورة من  
 واحد عر في أي اذ لا معنى للاستعداد بلاطقة فيما هو فعل واحد وكيف لو استعين بالشهدا في ذلك  
 لم يكن المائق به ما كان مطلوباً منهم وأما اذا أريد به دعاؤهم ليشهدوا لهم بأن ما يدعونه من كافي الوجوه  
 الباقية فلا ن إضافة الشهداء اليهم انما تقع موقعها اذا كان الآتيان بالمثل منهم من واحد والا كانوا  
 شهداء لهم فقههم ولا يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحتها ورجوع الضمير لغيرهم أن دعاهم

لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله  
 ولما رأيت التحدى ولان الكلام فيه لا في  
 المنزل عليه فقهه أن لا يتفق ضمه لتسوق  
 الترتيب والنظم ولا في مخاطبة الخ لم الغفير  
 بأن ياؤايشي مجمل ما في به واحد من أبناء  
 جلدتهم أبلغ في التحدي من أن يقال لهم لآيات  
 يتعوم ما في به هذا آخر مثله ولا نه مجز  
 في نفسه لا للتسبب اليه لقوله سبحانه وتعالى  
 قل انما اجتمعت الانس والجن على أن ياؤوا  
 بمثل هذا القرآن لا ياؤوا بثل ولا ن زدوا  
 عبدناوهم إمكان صدوره عن لم يكن على  
 صفتهم ولا يلامه قوله تعالى ( وادعوا  
 شهداءكم من دون الله )



الشهادة عليه يدو بأن ذلك الواحد مثل له لأن ما قبه مثل للغزل وهذا الإيهام محل بمثابة المعنى  
 وضاغته وترجيح ربوع الضمير للغزل بهذه الوجهة يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للضرورة أيضا كما  
 تقرر السبق وقد أورد هنا أمور كثيرة لأطائل تحتها كما قيل من أن عدم الملازمة ممنوعة بل وازان يكون  
 الأول ما باللاتيان بسورة من مثل الغزل اليه والثاني طلبه من الكل على سبيل الترقى (قلت يعني تحت)  
 لأنه قد أشير فيه سابقا إلى أن المراد بالسورة الثاني بها سورة تتماثل نظام القرآن لأنه هو المتحدية لا غير  
 سواء رجس الضمير إلى الغزل أو العبد أم في الأول فظاهر مسلم وأما في الثاني فلأنه معلوم من السياق  
 وعنوان السورة فاطاق به فيكون حديثه قوله فأنوا بسورة من مثله في الوجهة الثاني مشق على معنى  
 الأول مع زيادة ذكر الثاني منه ولا ينبغي أن الأمور باللاتيان على كل حال واحد وان كان الجميع ظاهرا  
 إلا أنه ليس المراد به لئلا يترك كل فرد فربما أنهم إذا أرادوا أن ينفذوا واحد منهم بين أظهرهم فكأنهم  
 أو أياه يجعلون فيوزان يكون قوله من مثل هذا العبد نوبتاً للآخر كأنه قبل آيات واحد منهم  
 كأنهم كان بعد أسورة من وقوله وادعوا شهداءكم يعني أحضر وأجمعكم في وقت الاتيان للتحقق  
 من الجميع والاول لا تقتضي ترتيبا على أن الوجوه يجوز ترتيبها على الاختلاف وتعدية بالياء كقوله  
 اتشرف يا خذ ثيابا ودمته الفصل فهو مؤيد أيضا قد بقر (قوله فأنه أمر الخ) أمر بصيغة المصدر  
 مرفوع خبر لأن الباء متعلقة وهو تعليل لعدم الملازمة على غير الواجبه كما سمعته آنفا وقوله يستعوا  
 بكل من يصهرهم ويعينهم تفسيره بحاصل معناه على كل الوجوه اللاحقة وقيل معناه ادعوا حاضر بكم  
 ليعاينكم على اتيان مثل الغزل أو يشهدوا بكم أنكم قادرين على اتيانه والدعاء قبل معناه الحضور  
 وقيل الاستعانة والمصنف اختار الثاني وقوله بكل من يصهرهم ويعينهم الشهادة بأي معنى كان لأنه  
 جعل الدعا بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق في الجمع وقد أشيرنا  
 سابقا إلى ما فيه تذكرو وجعل أبو البقاء رحمه الله ضمير مثله للانداد وتذكر كونه كبر الانعام ولكونه  
 تكلفا غشا للظاهر لم يلتفتوا إليه أصلا ثم إن المصنف رحمه الله ترك قوله في الكشف في تفسير قوله من  
 مثله ولا قصد إلى مثل وتفسيره ثلاث ولكنه نحو قول التبعري للبحاج وقد قال له لا سئل على الأدهم  
 مثل الأمير على الأدهم ولا شهاب أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدر وقد رتبة اليد  
 ولم يقصد أحد أبجده مثلا للبحاج لأنه مع ما فيه من الخفاء وعدم الساس له هنا ليس تحت فائدة كما يعلم  
 من شرح الكشف (قوله والشهادة أجمع شهد الخ) الشهادة والشهادة الحضور والمشاركة وهي  
 فطابق على التحقق بالبصر أو البصيرة وقد يقال لجزم الحضور فهو ما شهدناه له أي ما حضرناه  
 فالتهد كالشاهد يعني الحاضر أو القائم بالشهادة وهي قول صادر عن علم حاصل بشاهدة بصر أو بصيرة  
 من شهدكم علم ويعين فيها اللفظ الشهادة شرعا عند بعضهم وفي المصباح أنه تعدي والقول بأنهم الغير  
 القاطع بناء على ما شتهر عند الحنفية من تعريضها بأنهم اخبار يوجب للغير على آخر وقد سألهم فيه الشافعية  
 فقالوا أنها انشاء يتضمن الاخبار بالشهادة لا اخبار وعزوا الثاني لابي حنيفة وأنكره السرخسي  
 وقال لا تعرفوا انما هي انشاء عندنا أيضا وقلت أن تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق وإطلاق الشهيد  
 والشاهد على الناصر والمعين مصرح به في اللغة وكذلك على الامام وبه فسر قوله وزعمنا من كل أمة شهيدا  
 لأن الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو والامام  
 كل مقدى بأقواله وأفعاله وتخصيصه بامام الصلاة طارئ في عرف الشرع وبالسلطان في عرف العام  
 وقال الراغب الشهيد كل من يعتد بحضوره في الحل والمعد ولذا سيجوز غيره خلفا كما قال الشاعر

مخلفون ويعني الناس أمرهم • وهم مقبضون في عيان ما شروا

ومن لم يمتن لهذا قال يحيى الشهيد يعني الامام في اللغة يحصل نظر لانه لم يذكر في الشاموس مع كل  
 اسامته وأجيب منه أنه انترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من أسماء النبي صلى الله عليه

فانه أمر بأن يستعينوا بكل من يصهرهم  
 ويعينهم • والشهادة أجمع شهد يعني  
 الحاضر والقائم بالشهادة أو الناصر أو  
 الامام

قوله وتعدية بالياء الخ كذا في النسخ ونسبة  
 ضناه اه

وسلم واللسان والمثل الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهم مان له بصيرة ولعدم اشتراك هذا كغيره بينه  
المصنف رحمه الله بقوله وكأنه الخ وليس هذا بخصوصه بل بحريته بعينه في التناصر والتوادي بالنون  
والدال المهملة جمع نادوهم كأنه ينادي المجلس الغاص أي الممتلئ بأهله والارام فصل القضاء على وجه  
الاحكام وأصله قتل الجبل فتلاقيا وقال الراغب المبرم الذي بلغ ويشد في الامر تشبيهه بالهجوم الجبل  
وفي كلام العوام الارام يحصل المرام (قوله اذا التركيب للتصوير الخ) الحضور مصدر كالخضر  
الهابية حقيقة وأوصيا وهذا تعليل لقوله كأنه ولكن الشهيد بالعين السالفة والحضور بالذات  
والنخص ظاهر كما قال شهدت كذا اذا كنت عنده وبالتصريح هو العلم لانه حصول الصورة والصوره  
الحاصلة عند العقل أوفى العقل وهذا كما في قوله لم تكفرون بآيات الله وأنتم تهتدون أي تعلمون والشهيد  
فعل يعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه في حياته من السعادة الابدية أو يعنى مفعول لأن الحضور العين  
تتخضر أو الملائكة تنكر بحاله وتتشرب بالارضوان كما قال تعالى تتزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا  
تتحزنوا والمعروف فيه أنه من قتل في حرب الكفار وكانت مقاتلته اعلاما لكلمة الله وهو شهيد الدنيا  
والآخرة فان لم يقاثل لوجه الله وقتل وهو شهيد الدنيا وأما الشهيد الآخرة فهو القريب والبطون ونحوه  
مجاور في الحديث وتسميته شهيد لأن له أجره عند الله كفضل في كتب الحديث وقوله ومنه الخ من  
تبعه أي عما أخذ من هذه المائدة للدلالة على هذا المعنى وقبل انها سببية أي لأجل أن هذا  
التركيب للصوره ذاتا وتصورا قبل الخ لانه مضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى التصور  
أو الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتي (قوله ومعنى دون أدنى الخ) دون  
يكون ظرف مكان في الأمكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الله أي ينبغي عن دونها لخطاها ولناقل انه مطلوب  
عن الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية الأناذرا كقوله

المرتيا أني جيت حقيقتي \* وبارثت حد الموت والموت دونها

برفع دون وإلى ما ذكر من الدنو أشار المصنف رحمه الله بقوله أدنى مكان كما في الكشف وغيره  
فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبرين غير ساجدة لاعاء القلق فيه بل لا يصح لاستوائهما  
في التصرف وأدنى أفعال تفضل بمعنى أقرب وأخر المصنف رحمه الله هنا قول الزمخشري ومنه الشيء  
الدون وهو الذي الخلق لماسا أي لم يتركه كما هو له الدنو ليس مأخوذا من دون اذ كل منهما أصل  
والذي مهموز وليس من تركيب دون بوجه من الوجوه لانه غفلة عما ذكر وعن أن الذي في كلام  
الكشاف كفى مغل لا مهموز وأما في المهموز كفي في فائدة أخرى وهما ما ذكرنا مختلفتان لفظا  
كما في سائر كتب اللغة والذي غزه ما في شرح الكشف الشمريني وهو معرض أيضا (قوله ومنه  
تدوين الكتب الخ) تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المغرب أن التدوين  
مأخوذ من الديوان وهو فارسي معرب إلا أنه لما شاع قديما تلاحوا به فصر فوه والواو قد تدرجنا  
والديوان بكسر الدال وفتحها الدقير وعمله ومنه ديوان الشعر وأصله أن كسرى أمر الكتاب أن يجتمعوا  
في مكان للكتاب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوان أي هؤلاء  
مجانين أو شياطين على أنه جمع ديوعى قياس القارسة ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الحق للعشر فلما  
استعمله العرب كثيرا أطلقوه بكلامهم ونصروا فنه كجاءوا بهم فقوله لانه ادنا ما الخ لا وجه له إلا الشكاف  
وقد نبه على هذا في بعض الحواشي (قوله ودون الخ) إشارة إلى أن أصله خذ من دونك وقال الرضي  
دونك بمعنى خذوا أصله دونك زيد برفع ما بعده على الاستداف فقتصر من الجلة على القطف وكثر استعماله  
فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من أدنى مكان أي أصله خذ من أدنى مكان وأقر به ثم عمل لكل  
أخذ كاصح به النكاح فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعمله الراغب الخ الضمير راجع لدون في أول كلامه  
لأن قبله وفي الكشف ومعنى دون أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الذي الخلق ثم قال يقال

وكأنه معنى بل لانه يحضر النوادي وتبهر  
بمحضره الامور اذا التركيب للصوره انما  
بالذات أو بالتصور ومنه قبل المقتول  
في سبيل الله شهيد لا محضر ما كان يرجوه  
أو الملائكة حضوره ومعنى دون أدنى  
مكان من الشيء ومنه تدوين الكتب لانه  
ادنا البعض من البعض ودونك هذا أي  
خذه من أدنى مكان مثلك ثم استعمله الراغب  
فقبل زيد دون عروا في الشرف فمعنى كل  
الشيء الدون ثم انسخ فيه فاستعمل في كل  
تجاوز حد إلى حد وتخطى أمرا إلى آخر  
قوله بل لا يصح لاستوائهما في التصرف كذا  
في النسخ التي بأيدينا وفي التعليل بالاستواء  
شيء والظاهر لعدم استوائهما وكذا عبارة زاده  
وليس أحدهما مقول بامن الآخر لاستوائهما  
في التصرف وهو وجوب أن يكون كل واحد  
منهما لغة أصلية اه وتعاليل المتن لا التي  
بعبارة تلحق أهم محله

هذان دون ذلك اذا كان أحط منه قليلا ودونك هذا أصله خذ من دونك أي من أدنى مكان منك  
 فأخصر واستعبر للتفاوت في الأحوال والرتب فقبل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ومنه قول من  
 قال لعدو وقدر آدم للثناء عليه آمادون وهذا وفوق ما في نفسك واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز  
 حذ إلى حد وتخطى حكم إلى حكم قال قدس سره قوله وشال الخيسان لاستعمال دون بمعنى أدنى  
 مكان على حقيقته الأصلية وقبل هو اشارة الى استعماله في الخطاط محسوس لا يكون في ظرف كتصر  
 القائمة فهذا أول توسع فيه ثم استعمل للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله  
 فيها أكثر من استعماله في الأصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حذ إلى حد ولو بدون  
 تفاوت والخطاط وهو في هذا المعنى بخارج في المرتبة الثانية على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا  
 القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من أن يكون بمعنى غير كأنه أداة استثناء انتهى وهذا زيادة  
 ما في الكشف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المصنف رحمه الله الاستعبر يسر في القفا ودون المعنى  
 وقول الشريف وشاع استعماله الخ اشارة الى أن الجواز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبقى عليه يجوز  
 آخر مرتبة أو مراتب كآخرة أهل المعاني والاستعارة هنا يجوز أن تكون اصطلاحية ولغو على أنه  
 مجاز مرسل ثم انه في الكشف قدم ذكر الدون بمعنى الدنى والخسيس على التحوّز فيه والمصنف رحمه  
 الله أخر وجهه عما استعير للرتب فتوهم بعضهم أنه ردّ ضمني لما في الكشف ولم يقع به حق قال اذا  
 تأملت تبين لك أن مراد المصنف في هذا المقام الاشارة الى أن ما في الكشف خيط وخلط في  
 تقريره ولم يدرك أن الذي خبط ابن أخت خالته لأن العلامة قدّمه لأن النجاة وأهل اللغة قالوا ان دون  
 اذا كان ظرف فالإستعارة في الاندرا حتى أبطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك  
 مبتدأ بأن يتخرج للترزيل على ما هو صريح وهو غير لائق وعلى الظرفية لا تدخله آل ومعناه حينئذ  
 أدنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل قط ظرفا ويعرف باللام ويقطع عن الاضافة كما في قوله  
 اذا ما علما المرء وام العيلا • ويقع بالدون من كان دونا

قالوا وليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه • وعما ذكر علم أن ما في القاموس من أنه يشاء هذا  
 رجل من دون ولا يقال دون تخالف للنقل والسماع وأن من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في أنه  
 حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكر معناه لاشتراكه ما في المادة وتناسبهما في المعنى لأنه  
 من تجاوز والمصنف رحمه الله لما رآه مناسبا لتفاوت الرتب جعله منه فصاح حينئذ أن يقال انه  
 لما تكرار استعماله صار حقيقة عرفية فيه فألحق بأسماء الانحسان في تشكره وتعرفه • (تنبيه) • وقع  
 في الكشف في بعض المواضع تفسير دون بقوله فضلا ولم يتعزوا له وفي كتاب الموازنة لابن الحسين  
 الاتمدى في شرح قول أبي تمام

الود القري ولكن عرفه • للبعد الاوطان دون الاقرب

هذا ما خطى فيه وقد قيل انه أراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرب أي فكيف الاقرب وهذا  
 وان كان مذهب الناس حيث يقولون أرضي بالقابل دون الكثير وأقنع بقرص من شعير دون  
 ماسوا وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لأن معنى دون في اللغة التصغير عن الغاية وأما ما تأولوه فهو  
 معنى به وموضوعه ادع ودون لا تشيخ هذا المعنى ولا تؤذيه انتهى (قوله أي لا يتجاوز والخط) تفسير  
 للآتي بما تبين منه أن دون دالة على تخطى حكم وهو ولاية المؤمنين إلى آخره وهو ولاية الكافرين وقد قيل  
 ان تجاوزا لله وتجاوزا للمؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزا عما أخف  
 اليه عما يلزمه عنه تسامحا وولاية يفتح الواو وكسر هاء في الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم  
 بالي اشارة الى أنها اشارة كسبائية ثم واسبة بصيغة التصغير كما هو معروف هو اية من أبي الصلت  
 الشاعر الجاهلي المشهور وأحد من وحد الله تعالى في زمن الفترة وترك الشرك وهذا ابتداء شعر له وهو

قال سبحانه وتعالى لا يتخذ المؤمنون  
 الكافرين أولياء من دون المؤمنين أي  
 لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين  
 وقال أمانة  
 يا نفس مالك دون الله من وافي

قوله ولكن عرفه هو كذلك في جميع التسخين  
 التي بأيدينا وفي الدوران ولكن عفو اه  
 محججه

يا نفس مالك دون الله من وافي • وما للسمع ثبات الدهر من وافي

وهو شاهد على كون دون تدل على تحطى حكم لا خرو معناه مالك ان تجاوزت عن الله وحفظه من وافي  
أى حافظك بيق ما يكثر لثوبت الدهر مصائبه التي تحدث فيه كأنه يدها كجافيل  
الليلة تحبلى لتست تدرى ما تلد وهي استعارة رقة شائعة كما قلت

ثبات الزمان مصيباته • وقها الكرم شديد الثبات  
وتكافئها مثل دفن لها • ودقن البنات من المكرمات

وقد شبهها بعد التشبيه بالبنات بالحبات على طريق الاستعارة المكنته وأثبت لها الأسع تخفيلاً وكذا  
الرقية على منج قوله تعالى فأذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العلماني البلاغة وأشار  
المصنف رحمه الله بقوله غيره إلى أنها قديمة من أدوات الاستثناء كاستراء وقدمت الإشارة إليه أيضاً  
(قوله ومن متعلقة بادعوا الخ) فذكر كمال الشجاف في تعلق من دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من  
بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة معنى كما سأتى وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري  
تعلقها بالشهداء لتبادر بقرينه وقيل لما فيه من إبقاء الشهادة على معناها الحقيقي وأخر ثالث الأول  
لجواز التعلق فيه بادعوا فيه بما بعده وما قبله ويقع في محله وهذا أيضاً دائر على معنى الشهيد من  
كونه بمعنى الخاضع والمعين والناسر وأمن يؤذى الشهادة كما مر وسيتبين لك كل في محله والمصنف رحمه  
الله عكس ترتيب الكشاف رعاية لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى ولتين لك هذه الوجوه  
أو لآخر عين ترتيب الكشاف ثم تنزل كلام المصنف عليه فتقول أنهم قالوا إن الأمر على الوجهين  
الأولين للتحكم وعلى الثالث والرابع للاستدراج وعلى الأخير للتبكيك والتعجيز والظرف على الثاني  
لغوصه وللشهداء كما أنه يكفه راحة الفعل وعلى البواقي هو مستقر حال فعل أول ثلاثة التعلق  
بالشهداء معناه ادعوا الذين اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم  
على الحق وعلى الثاني ادعوا الذين يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم على الحق وعلى الثالث ادعوا الذين يشهدون لكم يوم القيامة بأنكم  
وفي أمرهم بالاستظهار بالجماد في معارضة المجزئتهم إلى القاية وعبر عن الاصنام بالشهداء لمرشها  
للتحكم بتذكرهم معتقد هم في نفوسهم الهيم بالشهادة أى هؤلاء هم أعدائكم وبذلك فادعواهم لهذه العظيمة النازلة  
بكم وادعوا بعضي أحضر واسكنية أو مجاز عن الاستظهار والاستعانة قبل والمعنى استظهروا  
في معارضة القرآن وادعوا أصنامكم الذين تزعمون أنهم يشهدون يوم القيامة لا الله أو بين يدي الله  
أنكم على الحق وقال قدس سره دون على الأول بمعنى التواؤم وظرف مستقر حال مدال عليه الشهداء  
أى الذين اتخذوهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم أنهم شهداء أو يوم القيامة ومن  
استدائمة وما قبل من أن المعنى ادعوا أصنامكم الذين الفساد يعنى ما في شرح السعد جامعته أنشا  
فأسد وقد نوره الحفيد بأن قوله لا الله في أكثر النسخ منصوب فهو معطوف على أصنامكم وهو مفعول  
ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والادعى خلاصه لانه أقبل الصواب رفعة عطفها على فاعل يشهدون  
بغير تارة كبدل لافاصل أى يشهدون كاتنين في تجاوزنا لله ومعنى في والكائن في التواؤم وتجاوزنا المعنى  
متجاوزين الله حتى الشهادة أى متساعدين منه في صفتهم وارهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل  
يشهدون وهو ضمير الاصنام ولأن أن تقول انه على التصب معطوف على اسم أن فاعلهن أنهم يشهدون  
منفردين عن الله أذا المراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الاصناعي كما مر (يقى) أنه قبل ان الله يشهد أيضاً  
كالاصنام في زعمهم كما مر حوايه والذي في الكشاف في تفسير الآية لا يفيهم منه أصلاً لأن من دون  
الله متعلق بالشهداء لا بما ذكره في تأويله والجواب عن الأول أنه اعتبر مع الله قيد الفرد لا مطلقاً أو قال  
أنهم وان استشهدوا الله فهو ولا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما صدق عليه من الاصنام ومن دون  
الله من كلام القائل لامن التظم وثالث الوجوه المتعلقة بالشهداء ما أشار إليه الزمخشري (١) بقوله  
ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أولياءه ومن غير المؤمنين ليشهدوا بكم أنكم أنتم بعثه على

أى ادعوا شهداءكم من دون الله أى من دون أولياءه ومن غير المؤمنين ليشهدوا بكم أنكم أنتم بعثه على

(١) قوله ما أشار إليه الزمخشري بقوله  
ادعوا شهداءكم الخ الذى في الكشاف  
أودعوا شهداءكم من دون الله أى من دون  
أولياءه ومن غير المؤمنين ليشهدوا بكم أنكم  
أنتم بعثه وهذا من المسألة وأرسله العنان  
والأشعار بأن شهداءهم وهم مدار القوم  
الذين هم وجوه المشاهدة وفسان المقابلة  
والمسألة تأتى عليهم الطبايع وتجمع بهم  
الإنسانية والآنفة أن يرضوا لأنفسهم  
الشهادة بصحة الفاسد الذين عندهم فساد  
واستقامة الحال الجلى في عقولهم أحالته  
قد تشرى بالمعنى وكذا يقال فيما قبله من  
الحفيد آخر القولة اه معجبه

ارضاء الضمان والاعتناء الى أن يشهدوا هم وهم ما هم تأبى بهم الاتفاقه وتجميعهم الى الجبهة عن الشهادة بما هو بين  
 النفس والظهور وبطلانه أى ادعوا رؤساءكم يشهدون أنكم أنتم بمنزل القرآن متجاوزين أولياء الله  
 المؤمنين فأنهم لا يشهدون فمن دون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كامل وقدر  
 المضاف على هذا المقابلة فإن أولياء الله في مقابلة أولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبيك أى تركا  
 الزامكم بشهادة الحق إلى شهدائكم المعروفين بالذنب عنكم فأنهم لا يشهدون لكم أيضا لأن ظهور أمر  
 الاجتزاء بأبي اخفائه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون بمعنى قدما هو مستعار  
 من معناه الحقيقي وهو أدنى مكان فقالوا من نفسه تبعية كالجسي في سورة الاعراف قال الفاضل  
 المحقق في شرحه هنا كلمة من الدخالة على دون انما هي بمعنى في كما في سائر الظروف غير المترتبة وهي التي  
 لا تكون لا منصوبة على الظرفية أو مجرورة عن خاصة وقد يقال انما اذا تعلقت بادعاء تكون لا ابتداء  
 الغاية لأن الدعاء ابتدئ من دون الله واذا تعلقت بالشهادة اعلى معنى يشهدون بين يدي الله تتبع بعض كما  
 سيجي في تفسير قوله تعالى من بين أيديهم ومن خلفهم أن قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لأنه  
 ظرف ومن بين يديه ومن خلفه للتبعية لأن الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئت من اليسار أى  
 في بعض اللبل وظاهر كلام الدمامسي في شرح التسهيل أنها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجهود على  
 أنها لا ابتداء الغاية ولم يقل من انتهاء التبعية والظرفية فعبارة كره نظر وأعمال الثلاثة الأخرى التي  
 تعلق فيها بادعاء أو تأويلها على أن المعنى يتجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم يشهدوا لكم أنكم أنتم بتلته  
 وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي أشار إليه في الكشف بقوله ويجوز تعلقه بالدعاء في هذا  
 الوجه الآخر ولا يجوز تعلق من دون الله بدعاء الوجهين الأولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا  
 أصنامكم أو ادعوا بين يدي الله أصنامكم للاستفهام في المعارضة أماعلى الثاني فلا تدعوا  
 للاستفهام أو ادعوا في الدنيا لا بين يدي الله في القيامة وأماعلى الأول فتقبل لأنهم وقعوا أنهم لودعوا  
 الله لا عنهم فيحصل غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقبل لأن إخراج الله عن  
 حكم الدعاء انما يصح إذا فسر الشهادة بما تناوله كالحاضرين وأما إذا قيل ادعوا شهداءكم من دون  
 الله وأريد بالشهادة الاصنام فلا دخل حينئذ لأننى إذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء  
 لم يصح الا إذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث أريد بالشهادة أشرفاهم  
 ورؤساؤهم الذين لا يدلش فيهم أولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما يجوز تعليقه  
 بالدعاء في الأولين إفساد المعنى فإن دعاء الاصنام لا يكون الاتيها ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا  
 الله ولا تستظهروا به فإنه القادر عليه انقلب التكم امتحانا اذ لا دخل لإخراج الله عن الدعاء في التكم  
 وكذا المعنى لأن يقال ادعوا بين يدي الله في القيامة للاستفهام في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز  
 في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لأنه لا معنى لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولأنه تعالى  
 والمؤمنين حاضرون فلا يصح إخراجهم عن حكم الحضور وتأويلها على أن المعنى ادعوا شهداءكم من الناس  
 وصحوا وادعواكم متجاوزين الله في الدعاء غير مقتصرين على قولكم الله يشهد أن متعانا حق كما يجوز العاجز  
 عن البينة فالأمر لبيان انتظامهم وأنهم لا مثبت لهم وهو حال من فاعل ادعوا وان اعتبر الاستثناء  
 فهو منقطع وتأويلها على أن المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فلا استثناء متصل وهذا آخر  
 الستة وهو أرجحها وهو كقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتبجيل والارشاد (أقول)  
 هذا زيادة مافى شكا الأفكار من مصادد أباد الاطار وفيه بحث من وجوه الأول أن الشريفا دعى  
 أن ما قاله التفتازاني بين الفساد لوجه له كما مر سواء رفع الله أو نصب على أنه لو عطف على الاصنام  
 أيضا لاندافيه لما معناه من أن التعلق معنوى وما عطف على الاصنام الشاهدة بلا النافية هو غير

شاهد فيقول المعنى الى تنقيده الشهادة بقراءته وأي فساد فيه ولوجه جعلت لا يعنى غير صريح أيضا الثاني  
 أن قول الحنفية أن الاصنام بزعمهم تشهد أيضا لوجه له لأن ما ذكره ~~ص~~ كتبكم بهم ولذا أخرج الله من  
 شهادتهم لأنهم لا يزعمونه بل لأنه لا ماس في المقام وقوله أن ما في الكشف لا يناسب إلا بليس  
 بشي وإغناخى عليه لأنه فسر الشهادة بما اتخذوه آلهة من دون الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد  
 عليه ما وقع عليه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجه أنهم انما عبدوا الآلهة لأنهم اتقروا بهم وتقر بهم  
 الى الله انما يكون في الآخرة أما بتركهم عندهم وهو عين شهادة أنهم على الحق وأرجاء العفو عنهم وهم  
 لا يعتزفون بعبادة آلهة من عباد آلهتهم التقرى ومن التقرى التزكية فهذا تفسيره لا يلزم  
 معناه ويبان لتعلق الجارية باعتبارها بقوله تشهد الخ بجملة مفسرة للشهادة وهذا بما ينبغي التيقظ له فإنه  
 في غاية اللطف والدقة الثالث المراد بالشهادة على الثالث عصمتهم الحامون على مزالهم لأنهم من شأنهم  
 الشهادة لهم وترويح أباطيلهم فجعل ما باقية بمنزلة ما هو بالفعل وإن كان منعنا استدراجهم والمراد  
 بأرجاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخرج لما قاله الشارح المحقق إلا أن قوله أنه إذا قبل  
 لهم ادعاء الاصنام ولا تدعو الله انقلب التكم انحصارهم على أي تتكلم وتحمي أقوى من أن  
 يقال لهم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا نحو رب العباد وهو ظلمات بعضها فوق بعض وقد اطلنا الكلام  
 لأن أكثر ما قيل ليس فيه شفاء لا صدور وإن كان هذا أيضا فتنه مصدر (قوله والمعنى وادعوا  
 الى المعارضة الخ) هذا آخر الوجود في الكشف وهو أرجحهما وإذا قدمه المصنف رحمه الله وهو  
 موافق بمعنى قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتوا بمثله  
 ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهادة ما جسد شهد بهنى حاضر وقوله أو رجوت الخ هو  
 الوجه الثاني والشهيد نفسه بمعنى التناصر والمعنى ومن المتعلقة بأدعواهم ابتداءه واحضارهم  
 للاستعانة بهم في المعارضة بأن يشاركوهم في الاتيان بمثله على زعمهم وقال رجوت دون أعانكم لأن  
 اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم والامر للتجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدى فلذا  
 كان أرجح ومن دون الله بمعنى متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحققة وقوله من انفسكم  
 الخ بيان لقوله من شتركم أو رجوتهم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء  
 أو بدل من من الموصولة وعلى كل حال فهو متعلق بأدعواهم ومعنى وما قيل من أن ما ذكره المصنف رحمه الله  
 يدل على تعلق الجواب بالشهادة وهو مناف للمدعاة إلا أن يقال انه بيان لحاصل المعنى غنى عن الرد ولم  
 يذكر المصنف رحمه الله الملك واقتصر على قوله من انفسكم وكتبكم متابعة لما صرح به في النظم كما جعته  
 ولانه معصوم لا يفعل شيئا مما يؤمر فلا يؤهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى أن يقال المراد  
 بالجن كل مستور عن الحس فدخل فيه الملك كما قيل والجن أنه مجزئ للملك أيضا كما مر جوابه وأما  
 قول المصنف رحمه الله تعالى في تفسير قوله تعالى لئن اجتمعت الانس والجن لعله لا يذكر الملائكة  
 لأن آياتهم بمنزلة لا يحجزه عن كونه مجزئاً فقد رده في الفرائد وسأقى نفسه له غنة (قوله فإنه  
 لا يقدرة على أن يأتي بمثله إلا الله) علة وسبب معين لكون المعنى ما ذكرناهم وأعانهم لعله عاجزون  
 عنه وضمرانه للثبات فتنازل (قوله أو وادعوا من دون الله شهداء الخ) هذا هو الوجه الثالث في كلام  
 المصنف رحمه الله وتعلقه بأمر ادعوا ومن فيه ابتداءه وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد فيه بمعنى  
 مقیم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحاءكم ورؤساكم من يشهد بكم بأن أتيت به عماله  
 ولا تدعوا الله للشهادة بأن تقولوا الله شاهد دعالم بأنه مثله فإنه علامة العجز والانتفاء عن إقامة الديانة  
 والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهد ادعوا الله بالمعنى الحقيقي واستشهد به بقولهم الله شهد  
 فقدرتمهم للاستشهاد لا لاستظهار المقصود بيان أنهم لم يبق لهم ثبت أصلا وضمرانه للثبات وجمعا  
 قزناه عرف أن ما قيل هناس أنه لا يبعد في هذا الاحتمال أيضا أن يكون من دون الله بتقدير من دون

واللهنى وادعوا الى المعارضة من شتركم  
 أو رجوتهم معونه من انفسكم وكتبكم  
 وألهمكم غير الله فإنه لا يقدرة على أن يأتي  
 بمثله إلا الله سبحانه وتعالى أو وادعوا من  
 دون الله شهداء يشهدون لكم بأن ما أتيتكم به  
 مثله

أولاً أنه لا وجه له هنا والمهمون المتعبدون لا تقطاعه والذين العادة كالمدينان وفي شرح ديوان المتنبى الواحدى الذين العادة ورواء الخوارزمي بكسر اللام الأولى كأنه أراد أنه معرب دين وليس في كلامه فقبل بكسر الفاء انتهى (قوله أرشدكم أنكم الذين اتخذتموهم من دون الله وأولياءه) أو أنه الخ) هذا أول الوجوه في الكشف وهو الرابع هنا وشهدنا لكم بحجج وروى النسيف ولذا سميت ههنا بصورة الأسماء ومعلوف على ادعوا في قوله بادعوا يعنى أن من متعلقه بشهادتك ومابعده هو الخاسر وهو ثاني الوجوه في الكشف وقد تم تحقيقه مما الفرق بينهما وحال الطرف فيه مما خلا حاجة للعادة هنا وتفسير الشهاد بالآلهة هنا وما عليه ووجهه والامر للاستظهار به كما والعامل الشهادته نفسه أو ما دل عليه وأخلاق الشهاد على الآلهة لزعمهم أنهم شهداء وشفعاء لهم عند الله إذا أولوهم واتخذتهم آلهة دون الله وقد وقع في النسيف اختلاف هنا في أكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهم بالجنز بدون وفي بعضها أى الذين اتخذتموهم بزادة أى التفسير به قبل وهو الصواب وعليه دون نصيباً وظرف مستقر حاله لا ما دل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها أو شهداءكم الذين الخ بالبالغة في أوله قبل وهو على الأول يحتمل عطفه على قوله شهداء شهداء وحيث أنه يتبعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل أن يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة الثانية غير أن تعلّق من يشهد أنكم باعتبار نفسه معنى اتخاذ وتقدّر فعله أعنى أولياءه بعيداً لا ذلوه له هذا النسخة الأسبق العلم بأنهم اتخذوا ما زعموا وشهادته أولياءه ولا يخفى عليك أنه لا يكتفى في اتّقال الذهن إلى هذا المراد الآن المصنف رحمه الله تبع الكشف في هذا التوسيع (أقول) لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب أمّا ما قد تمناه من أن الصواب الاتيان بأى التفسير به فمقطوعة ظاهر لأن الذين على النسخة الأخرى عطف بيان مفسر لما قبله فهو غنى عن البيان وقوله أنه متعلق بالاتخاذ تصف تبيين وجهه مما قصناه عليك أولاً في شرح كلام الرخيمى وبهذا الظاهر لا سقوط ما بعده لا يتناهل على غير اسم فالنسيف كلها المعنى واحد كما لا يخفى (قوله والذين يشهدون لكم الخ) قد مرّ من بيان ما يفنى عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ أى يكون من دون يعنى قدّام من قبل ما اشتهر في كلام العرب كما في بيت الاعشى والاعشى شاعر معروف صاحب رأى وهو أفضل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلاً واصله معون بن قيس بن جذل وهو من بكر بن وائل أدركه زمن النبي صلى الله عليه وسلم ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة في ديوانه مدح به جارية لا يقب بالحق واسمه عبد الحليم ابن حنظل بن شداد وأولها

أدركت وما هذا السهاد المؤرق \* وما لى من سقم وما لى معشوق  
(ومنا) فقد أقطع اليوم الطويل بنشية \* مسامح تسقى والنبا امرئوق  
ودن أعة بالطيب مصراً عندنا \* بلس التداوى في يد الدرع مفتق  
وساق اذا شئتاً كئيب مشعر \* وصدها زباد اذا ماترقق  
ترك القذى من دونه ما هو دونه \* اذا ذأفها من ذأفها يتعلق

وروى في فقهه وذوقاً بهل دونه ومن ذأفها والقذى يقع الشاف والذال المجعولة معصومى قبل من تراب ونحوه يقع في العين أو الشراب ويرسب في الاناء والكاس والتعلق تفعل من الملق وهو التذوق والتوصيت باللسان أو بص شفقه من لذتها وقد سرب بكل منها هنا وترك بعضهم التاء القوقية من الرؤية البصرية فوجهه غير مؤنث مستقر يعود لوجهها وهو الخمر في البيت الذي قبله كما سمعته أنفاً وهكذا في شرح ديوانه وما في شرح التمر يف هنا بقا الفهر من الشراح من أنه يعصف الزنجابية

ولا تستشهدوا بالله فانه من دين المهمون  
العاجزين إقامة الحجّة أو شهداءكم الذين  
اتخذتموهم من دون الله أولياءه وآلهة  
وزعم أنهم أنتم أنتم لذلك يوم القيامة أو الذين  
يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من  
قول الاعشى  
ترك القذى من دونه ما هو دونه  
ليعترك

قوله وقوله أنه متعلق بالاتخاذ الذى تعبد  
وعليه دون التجب وظرف مستقر حال عامله  
ما دل عليه شهداء وهو اتخذتموهم فهو متعلق  
بالمعنى اه معجبه

قوله واسمه عبد الحليم الخ في نسيف عبد الرحيم  
وفي التمام وس وكفتم لقب عبد العزى  
ابن حنظل لا يحسنان أعضاء في خله كالخلة  
أو ما بهم فيهم فيهم بى بجملة اه وفي  
الصاحح والمجانب بكسر اللام اسم رجل من  
ولد آوى بكسر كلاب من بى عامر  
الذى قال فيه الاعشى  
وان على النار النار والمجانب  
والعل الصواب ما في التمام وس اه معجبه

بقاية الصفا وانما يرى ان التقدي قدما والحال انهما قدما التقدي والضمير في ذوقها باعبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا والاول باعتبار نفسها وذوقا فيه هذا والكشف وهو سم الاخرى في قوله لا يرى بان هذا التقدي وانما يرى ان يصف صفاء الزجاجة ويسأل الغيب وعليه فقه يجوز واستخدام اطيب لكن بأية أنه لم يسبق للزجاجة ذكر في هذا الشهر وانما الضمير فيها مذهبنا في الخبر وهو وصفها أيضا بقاية الزجاجة والصفا حتى كان ما تحتها فوقها وما خلفها اقدامها والتبكيك التفرع والغلبة بالجنة وقریب منه ما قيل انه الاسكات والتكلم الاسم زاه وهو المراد له معان أخر وهو في قول الجاسسي

سرى اللذة الظلمة لم يتكلم به يعني لم يخطئ والتكلم في غير هذا التذم وقيل معنى لم يتكلم لم يميز عليهم والتكلم التكذب على ما فصل في شرح الحاشية وقد مر بيان ما هنا فتذكر (قوله وقيل من دون الله الخ) بتقدير عضاف ليقابل أو لیس الاضمار كما يقابل الله اصنامهم والامر كما ترارضاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيك أي تركنا الزامكم بشهادة لا يعيرون لاحد الجاهلین كما هو العادة واكتفينا بابتداء التكلم المعروفين بها وتكلم من الغصاة والرؤساء فان شهدوا السك قبلنا شاهدناهم مع انهم لم يفتعلوا ما يشهد العقل بخلافه ليلوغ امر الاعجاز الى حد لا يخطئ فالتشديد بمعنى الرؤساء وهو انظر لتفسيره بالامام والظرف حال المعالوم والوجود مستعار من الجارحة للرؤساء والمشاهد جمع مشهود وهو المجلس الذي يشهد به الناس ويحضره الكبار قبل ولما لم يتم قرينة على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعفه المصنف رحمه الله تعالى وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التقدير لاشك الرؤساء وليس بشئ وقد قيل ان تخصيص القرين بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لا وجه له وهذا الوجه مشترك بين التعان بادعوا وبالشهادة عند الخشنة وما قصصناه عرفت استفاء المصنف لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادس اقبته (قوله انه من كلام البشر الخ) أي في أنه والجواب قد مر مع أن وأن كما لا يخفى أي ان كنتم صادقين في أنه من كلام البشر أو في انكم تقدرون على معارضته فاعلوا أو فاعلوا بقدر ارفع ضرورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية بمحذوف دلالة لما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المتقدم جوابا لهما ولا متنازع فيه كما لا يخفى وذكر التنازع هنا لقوم من القول فان قلت لم يذكر في سابق ادعائهم أنه من كلام البشر بل اربابهم وشكهم فيه والاشك من قبل التصور الذي لا يجري فيه صدق وكذب بلاشك والقول بأن المراد ان كنتم صادقين في احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان الاحتمال شك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من أنهم كانوا مستكرين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بأنهم عالمون بأنه كلام الله لكنهم يظهرون الرب فمقابل لهم ان كنتم صادقين في دعوى الرب فيها أو ما يصلح الرب كآفة سنوية قلت المراد من التظم الكبري والله أعلم بالترقي في الزام الحقيقة وتوضيح المحجة فالمعنى ان اربابهم كانوا يظهرون ربهم ويظهرون انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وحديث فان صدقت مقالة التكلم في أنه من كلامهم فاعلها ولا تخافوا فان قلت فان اربابهم وهو ظاهر وأخسر قلت عدل عنه لا يفتنه بدلالته على نكبتهم وانفما سهم فيه وما قيل من أن تقدير الجواب كلام تقوى لا يرشاه أهل المعاني وقد جعلوا نحو قوله

كأنك كالليل الذي هو مدركي • وان قلت أن المتأني عنك واسع

من المساواة الكلام وادغمه عن أن الممنوع تقدير جوابه ان الوصلة وهي لا تكون بدون واو ولأن الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك (قوله والصدق الاخبار المطابق) أي الصدق الواقع صفة للمتكلم وفي الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب مشهورة كما بين في كتب المعاني وثبوت الواسطة بينهم ما وعدمها المبني على الخلاف ظاهر وأصحها أنه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالشارح وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد بقوله الاخبار المطابق للمعبر

وفي أمرهم أن يستشهدوا بالجداد في معارضة القرآن العزيز غاية التبكيك والتكليم  
وقيل من دون الله أي من دون أوليائه  
يعني فجماء العرب ووجوه المشاهد يشهدوا  
لكم أي أنيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه  
أن يشهد بصفة ما توضع فساد وبأن اختلله  
(ان كنتم صادقين) أنه من كلام البشر  
وجواب محذوف دل عليه ما قبله والصدق  
الاخبار المطابق

قوله معنى قوله ان جواب الخ غير لفظ  
الشافع المحقق



عنه في الواقع وتركه لظهوره (قوله وقيل من اعتقاد الخبير) على نفاذهم الفاعل أى الصدق يصدق  
عبارة الواقع واعتقاد الخبير أنه مطابق له اعتقاداً ناشئ عن دلالة تقنية أو عن امارة طينية بناء على أن  
الاعتقاد يطلق على ما يتجمل العلم والفكر والراجح ويحتمل أن بيان الطريق الاطلاع على اعتقاده الخلق  
فاستمرى الصدق باعتبار ما يطرأ من حاله الوجه المذكور والظاهر أن هذا مذهب الجاهل الا أنه يرد  
على المصنف حديثه أن الاستدلال بالآلة المذكورة افعالهم لمذهب النظام كافي للمناقض وغيره من كتب  
الاعتقاد لقوله بأنه المطابق للاعتقاد فقط فإنه تعالى كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم ومن طابق  
الواقع في شرح التلخيص لا ينسب اليه السبكي ان ابن الحبيب رحمه الله جعل هذه الآية دليلاً للمجاظر وتبعه  
المتبع لانها تصح له ولذا قيل انه اتبعه على السكك أنه يجوز أن يكون التكذيب لان الصدق مطابقة  
الواقع مع الاعتقاد وأنه لا وجه لترك المصنف التعرض لمذهب النظام مع أنه أقرب الى الحق لأنه لا يميل  
فيه التصحاح والخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء معنى ما ذكره المصنف في أن مطابقة الواقع  
معتبرة في مفهوم الصدق بل انزع لكثرة الأدلة عليها فلما كذب الله المنافقين علم أنه اعتبر معاشي آخر  
وهو مطابقة الاعتقاد فتأمل وقال الراغب الصدق والكذب أصلهما في القول ما مضى كان ومستقبلاً  
وعداً كان أو غيرهما ولا يصح أن يكونان بالقصد الاول في القول الا في الخبرين وغيره من أحوال الكلام  
ولذا قال تعالى ومن أصدق من الله حديثاً وقوله أنه كان صادقاً للوعد وقد يكونان بالعرض في غيره  
كالاستهزاء لان في ضمنه خبراً والصدق مطابقة القول للغير والخبر عنه معاشي والخم شرط من ذلك  
لكم صدقاً بل إننا لا نوصف بالصدق وإنما نوصف نارة بالصدق ونارة بالكذب على طرفين  
مختلفين فقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فإنه هذا يصح أن يقال صدق لكون الخبر عنه  
كذلك وبصحة أن يقال كذب لخالفه قوله للغيره والوجه الثاني أن كذب الله المنافقين حيث قالوا أنك  
رسول الله فقال والله يشهد أن المنافقين لكاذبون انتهى (قوله ويرد بصدق التكذيب الخ) في  
قرع بمعرف فبما مضى أن الشهادة وقولك أشهد بك هذا هو في انما مستغنى للاخبار وأخبر بصرف وقول  
المصنف رحمه الله أن الشهادة اخباراً ظاهر في الثاني والجهور وان رجحوا أنها انشاء فالوا ان المشهود به  
خبر ولا قيل في قوله تعالى والله يشهد أن الكاذب راجع للمشهود به في فهمه وصرفه نحو أنه  
بالعدل عن الظاهر من علمته بقوله انك لرسول الله اى جعله متعلقاً بآيتمنه تشهد من دعوى العلم  
وليس كذلك في الواقع فليقتل على مذهب الجهور وفي الطول ما قيل من أنه راجع الى قوله تشهد لانه  
خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لا مالا نسلم أنه خبر بل انشاء وقيل عليه أنه يقتضى الاخبار وان كان  
انشاء لكن المحقق قصد من جعل التكذيب راجعاً الى الصريح مدلول تشهد بغيره بمخبر فان  
قلت قوله تعالى الذين آمنوا الكتاب يعرفونه كآياتهم يدل على أن شهادتهم كانت اخباراً  
عن علم قلت العلم المعتبر في الامعان مشروط بكامل بالرضا والتسليم وهم لا يصدقون بقولهم تشهد  
ذلك لانه الذي يفيهم لا التصديق الخالي عنه ولا يقتضى علمك أن قول المصنف كانوا عاينين بما ذكر من  
الجواب قبيني فحسب بطريق آخر قلت اذا كان الكذب في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد  
شهادة لانها في اللغة ما يكون عن علم واعتقاد يكون غلطاً كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب  
لا اذا كان الكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو موطناً متعلقاً بما في قولهم قلت هذا وان وضمه  
بعضهم لا وجهه فأتى الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع أو دلالة الغوى وسواء  
كان شياً صريحاً أو انشاء بغيره خبراً فالأمر أن يكون كذلك كان كذا والكذب راجع مدلوله  
لجعله غلطاً غلطاً ثم انه قيل على المصنف أن كلامه ظاهر في تقرير مذهب الجاهل في اعتبارا المايقين وما  
استدل عليه به هو دليل النظام في أنه مطابقة الاعتقاد فقط الا أنه لم يرد به أن أراد الرعي  
الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاهل واستدل عليه بدليل النظام فذهب بخلافه الجهور وعلى

وقد لمع اعتقاد الخبر أنه كذّاب عن دلالة أو  
أمارته لأنه سمعناه ونعالي كذب المنافقين في  
قولهم الزلزل الله العالم بعقودهم ومطابقتها  
وقد تصرف الكذب إلى قولهم شاهد  
لأن الشاهد تأخبا عن عمله وهم ما كانوا  
عالمين به

النظام فانه قال اما الصدق فانه يحده بعبارة انظر الخبر عنه لكن حقيقة وتعامه ان يتحقق فيه ثلاثة  
اشياء وجود الخبر عنه على ما خبر عنه واعتقاد الخبر فيه ذلك عن دلالة أو امارة وحصول عبارة مطابقة  
لهما حتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثهما وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ  
والخبر عنه والاعتقاد بخلافه صم أن يوصف بالكذب الاتراء تعالى ككذب المنافقين في اخبارنا  
رسول الله لما كان اعتادهم غير مطابق لقولهم فاذا قال من اعتقد أن زيد في الدار زيد في الدار ولم  
يكن فيهما صم أن يقال صدق اعتقاده أو كذب الآن كلامه من ادعى أنه يتعريف الصدق مطابقة  
الواقع كالجهور وانما يتعريف المطابقة في الكمال بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر أنه اذا اتفق  
الاعتقاد لا يكون كذلك فيجوز أن يصف بالكذب بحسب الاعتقاد أنه غير مطابق للواقع وقد اعترف  
بهذا الجهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه وحراد الراغب بارادة الآية ذكرها على أن  
الكلام يوصف بالكذب باعتبار أن اعتقاد الخبر أنه غير مطابق للواقع لأن الاستدلال على أن مطابقة  
الاعتقاد معتبرة في أصل الصدق كمنطابقة الواقع فظهر أن الرقي قول المصنف وردا لخبر واقع موقعه  
لانه انما هو رد للنظام لا للراغب قدس وأخرج راسل من رتبة التقليد وعكس بعروة الانصاف والراي  
السديد (أقول) ما أطال فمه من التصاف مع أنه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير  
الراغب مسطور في غيره من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات لئلا ينور البيان فنقول المذاهب  
الثلاثة مشهورة فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه ترجع الى  
مطابقة الواقع والاعتقاد كانه لثلاثة لان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة لازم في المطابق بالغش  
شأ وانما يتعريف المطابق والمطابق كالا يخفى فذهب الراغب بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فريد  
عليه ما ردد عليه من غير شبهة وليس مذهب رابعا كما زعمه الا أنه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ  
ان أراد اعتبارهما في حقيقة فبما رده من اطلاق الصدق على ما فيه أحدهما يجوز وان أراد  
اعتبارهما في كماله فالاطلاق الآخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر هو الاول  
وليس سلم انه مذهب آخر فالمصنف لم يترصه في فكيف يذكر في كلامه الردة عليه من غير بدل ولا قرينة  
ومثله تسمية والغاز لا اختصار واجاز فاعرفه (قولهم لما ين لهم ما يتعرفون به الخ) في الكشف  
لما ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته  
وسره وامتنان حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تعثرون وبان لكم أنه  
مجهز عنه فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وشافوا العذاب المعلن كذب اتهمي  
وهو نفس لهذه الآية آية اجمالا على وجهه يتبين به اوساطها بما قبله وتقر به ما علموا الى ذلك أشار  
المصنف ايضا مع تغييره في التعبير يعني اختصار ما يتعرفون به هو الجهة أي الطريقة التي منها التعرف  
واحد ويتعرفون اتماما يعني يعرفون معرفة قوية لان صيغة الفعل تكون للبالغ لا يادة البنية  
كالمصنوع او الماراد ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى هذا اقتصر شراح الكشف لأن  
صيغة الفعل تأتي للطلب الحثيث نحو وتحصيل الشيء اذا طلب محله كاستجابه ومنه ما في الحديث ليس  
منان لم يتقن القرآن عند بعضهم أي ليستغن به ويطلب الغنى كما ذكره النصارى في معاني آية الافعال  
وقوله وما جاء به في محلي نصب أو جر لصفة عطفه على أمر وعلى الرسول فان عطف على الرسول فهو من  
قبيل ما يحبني لا يذكره وأمر الرسول وان كان عامنا لكل ما جاء به ولغيره من أموره فالتعريف منه هنا  
ما جاء به لانه المناسبات لما قبله مع ما قبله من البلاغة ولذا اختار شراح الكشف فان عطف على  
الامر وأريد به صدقه في مدحهم أو يذم ما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه  
لما قصد من الفرق بين الامرين الآن الاول أخرج روايته وادعى لما عرفته فلا وجه له لم يرض به الا  
امتنان شاف تعرف وقوله وميز لهم الحق عن الباطل أحسن من قوله في الكشف امتياز حقه من

(فان لم تعثروا ولن تفعلوا فآفة والنار التي  
وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم  
ما يتعرفون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم  
وما جاء به وميز لهم الحق عن الباطل

باطل لاهام الاضافة ان في امره باطلا وان كانوا اولوه يكون حقا كون باطلا والمراد بساطله ما هو  
باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه ان نسب من النبي ايضا ومعنى النذكية كما ذكرنا بحال يقرب  
من النتيجة وبما هي من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الضام في النظم ووقوعها موقع  
تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو بما توبه ما في الكشف واجادته وقوله  
ويجزم جمعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب المشافهة كما ذكرنا وما ذكرنا الشهاد فلا مدخل لغيره  
بل هو ان يقتضيه ان نسب فلا وجه لذكره وقوله يساويه ويدينه أي يقاربه في البلاغة والاسلوب  
والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكسفة فالمراد بها المشافهة الشافهة بقدر شدة مقابلة وما ذكر  
اشارة لتعميم المعاملة وأنه لا يشترط فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل ببيع وجوه الشبهة  
الفرعية والبعيدة وقيل المدان من حلق اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون أقوى في وجه الشبهة  
وأما قطع الانقاء بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينشأ التعليق بالجزء عن الاتيان بما يدانيه  
وليس ينشأ من معرفته (قوله يظهر أنه مجزم والتصديق به الخ) يعرف أمر الرسول صلى الله عليه وسلم  
من التقدي الدال عليه قوله فانوا الخ والنذكية من قوله فان لم تقعوا الخ وهذا اشارة الى أن جزاء  
الشرط بحسب الظاهر وهو قوله فانوا الخ كناية عما يلزمه من ظهوره وانما هو الزامهم الحجة الموجبة  
للايمان به وبما جاء به كما صرح به عقبه ولا تقتدر في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام  
المصنف رحمه الله تقدير الجزاء بجهة خبرية والزمخشرى تقديره به انشائية لا خلافا لمن فهم من وقوع الانشاء  
جزاء عنهم من أوجب تأويله بما أولوا به خبرا مبتدأ ومنهم من لم يوجه لعدم الجمل المقضية له فلما يمكن  
هذا الانشائية في موضع الجزاء محقة لاتقاء الارتباط انقضاء باب التقدير فقد مر المصنف ما يصلح  
للبزامة انما قام وجعل المذكور لازمة مترتب عليه كآثاره بقوله فانوا الخ وليس قوله يظهر من  
قمة الشرط لعدم عطفه ولا بد لا من قوله يجرم والجزاء فانوا الخ وقوله فاقعوا بمنزلة وقال قدس  
سرم قول الزمخشرى قال لهم الخ بيان لما ل المعنى وتيسره على أن فاقعوا النار كناية عن التصديق  
وترك العاد وقد فهم أن مراده أنه تعالى رتب على ذلك الارشاد تكهيله لشرطين احدهما محذوفة  
الجزاء والاخر محذوفة الشرط وقوله فاذا لم تعارضوه الخ معنى قوله فان لم تفعلوا وقوله قد صرح الخ  
جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فانوا الخ معنى قوله فاقعوا وجرأوا لشرطه مقدرا أي اذ صرح الحق  
عن محضه فانوا الخ وليس بشئ لأن فاقعوا وجواب فان لم الخ وقوله فاذا لم تعارضوه اياه الى أن وقعت  
موقع اذا وانما للاستقرار دون مجزوء الاستقبال كما هي واذا جعلت قوله قد صرح الحق عن محضه الخ  
هو الجزاء كان ماله الى ما قاله المصنف وسيأتي له تقفه عن قرب (قوله قد صرح عن الاتيان المكيف الخ)  
أي كان الظاهر أن يقال فان لم تأو بآية من مثله فصر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة  
من مثله بالفعل المطلق عن المتعان انما بحسب الظاهر لا بجزاء ايجاز القصر حيث أوقع الفعل بعده  
موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله وهو من ذلك لانه المراد منه والدفع كما قاله الراغب اعلم من سائر  
أخوانه من الصنع والابداع والاحداث كما فصله والكشف اسم مفعول من كشف الكفية التي هي أحد  
الاعراض المعروفة وفسر هائي المصباح بالهبة والمعة وهي لفظة مولدة من كيف الاستهامة  
كالكمية من كم فان قلت ليس المراد بالفعل المتقن في لم تقع الوامطى بالفعل بل الاتيان المقيد بقدر شدة  
السباق والسباق فلوقا فان لم تأو الخ فهم المراد قلت فيما عبره ايجاز وكناية ابلغ من التصريح  
وأخسر مع ايجاز في الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مراد (قوله ايجازا)  
عبدل عما في الكشف من قوله والفاشدة فيه أنه يجرى الكناية التي تعطيك اختصارا ووجيزة فنكتل عن  
طول المكث عنه الا ترى أن الرجل يقول ضربت زيد في موضع كذا على حقة كذا وشتمته ونكتلته  
وبعد كليات وأفعالا فتقول له لمس ما فعلت ولو ذكرت ما نبته عنه لمالك الخ وقد اختلفوا

رتب عليه ما هو كالفذلكه وهو انكم  
اذا اجتهدتم في معارضته ويجزم جمعا عن  
الاتيان بما يساويه ويدينه يظهر أنه مجزم  
والتصديق به واجب فانوا الخ  
العذاب الملقان كذب فصر عن الاتيان  
المكيف بالفعل الذي يتم الاتيان به وغيره  
ايجازا

كما قال قدس سره في معنى جريانه مجرى الكتابة فقبل أراد بالكتابة التعبير المبني على الاختصار ودفع  
التكرار لكنه يخص بالاجزاء وهنا عبر عن فعل مخصوص بالنسبة للاختصار ودفع التكرار وهو  
في الانفعال بمنزلة التعبير في الاجزاء وقيل أراد بالكتابة ما يقابل الجواز لاطلاق اللان من الفعل وارادة  
ممازومه وهو الاتيان بالسورة الا انه حشد كتابة لاجزاء مجراها واعتذر له بان الملازمة ليست متساوية  
لان الفعل اعم مطلقا وحصول الاتيان منه بمعنى المقام فلذا جرى مجراها وفيه انه لا يشدح في كونه  
كتابة حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كتابة عنه مقيد بفعل مخصوص وقوله تفننك عن طول المكتبي عنه  
بؤيد الاول اذ ليس معنى هذه الكتابة على الجواز الا ان يقال المراد بها المعنىان معا وبقيل يجوز ان  
يحدف متعلق الاثان او يصحول هو مطلقا كتابة عنه مقيد بما يتعلق به فلا استطالة يدفع الاول بان الجواز  
القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما ذكره اخصر وأظهر عما كانوا وقالوه  
راؤول الكتابة في مصطلح البيان غير خفية وعند النحاة واهل اللغة كما انه لا يقيم الاثمة الرشي في المنيات  
هي ان يعبر عن شيء بلفظ كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما اللان فام على سامع كجاء في  
فلان وانت تريد زيد او كيت وذيت وكذا وكذا وبشاعة ابعبر عنه كهن الفرج ولا اختصارا فانهما  
اولو عن النصاحة ككثير الرماة للعضيات والمكتبي عنه يكون لفظا مجردا واما ادب معناه كقوله  
كان فعلم لم يلائم وانكهاه والفاظ الاوزان اذا عرفت هذا فقياد كره الشر يف تبعا لغيره هذا نظر  
لان الكتابة لا تختص بالعلماء عند أحد فالعلماء غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللان  
لازم ماصوبا يشترطه أحد وكان قوله لا يشدح الخ اشارة لهذا وفيما لا يذهب الاول نظر ايضا لان الاختصار  
غير مشروط في الكتابة اللغوية كالاصطلاحية وانما الاكثرية غير مسلم والقول بأنه قد يكون كذلك  
لا يجدي نفع الاستواء فيه فتوكل فلان ليس بأطول من زيد وكذا انا وبعض الكتابات الاصطلاحية  
ايضا كما صرحوا به والجواب بأن المراد المعنيين معانيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين  
أبعد فالاولى ان يقال أراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما سمعته انما من شموله للكتابة  
البيانية (قوله ونزل لازم الجزاء من قوله الخ) هذا صريح فيما قد تناه من عدم التقدير على كل تقدير  
والمراد انه ترتب وجوب الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام وانقضاء التار لازم له وهو دفع  
لما يترجم من أن انقضاء التار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فانه في تعلقه بانقضاء  
ذلك الاتيان اوان الشرط طلب للجزاء وممازومه وليس عدم الاتيان مجازا كرسبب الاتقاء ولا ملازمه  
فكيف وقع حرامه فأجاب بأنه كتابة عن ظهور راجعاه المقتضى للتصدق والايان به اوعن الايمان  
نفسه وقبل انه جعل في الكشف الانقضاء عن التار كتابة عن ترك العناد والمصنف جعله كتابة عن  
الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشف جعل ترك العناد نتيجة للانقضاء عن التار فاجبه عليه  
انه ليس بذكر اللزوم وارادة اللان ككتابة بل العكس وان اوجب عنه بما فصلوه وفيه بحث  
(قوله تقرير المكتبي عنه) بيان لوجه سألوك الكتابة وانما اختيرت هنا لا مود وكثير المعنى اى تشبيه  
وتبيينه لانه كائبات الشيء يشبه لما بينهما من التلازم والتوويل وهو التضمين مع الانذار والاعتراف لانه  
اذ انبت انقضاء التار ترك العناد فقد اقيم العناد مقام التار كما في قوله تعالى فاصبر على السار لان  
معناه ما اكتمه صيانهم وهو من ابلغ الكلام كما قاله المروزي رحمه الله وقد تصرع بما لو بعد  
وانهم يستحقون التار وما يقربونهم اقتزدهم مع ما فيه من الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قاله تقدريه  
ظهر انه مميز وان التصديق به واجب فامثوابه أطول من قوله انقوا السار لان الصفة لا دخل لها  
في الجزاء والكتابة كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك العناد واقامة التار مقامه فان أصل  
المعنى فانقوا العناد الذي مصلحه امره عذاب التار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخبار والعجموع

ونزل لازم الجزاء من قوله  
تقرير المكتبي عنه وهو لا شأن العناد  
وتصرع بما لو بعد مع الايجاز

وهو ذلك في الكشف حيث جعل الإيجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له أن يوجه بأن الوسايط التي  
صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مرادها بحسب المعنى وإن لم تقدر في العبارة ويرد عليه أنه لو قيل  
فأتركوا العناد كانت تلك الوسايط مرادة أيضا فلا ييجاز بحسب الكتابة الآن يوجه بما قبل من أنه  
أريد به هذه الكتابة مجموع المعنيين من اتفاق النصار وترك العناد معاً فيكون. ونحراً وبمثل الإيجاز كل  
كتابة أريد بها معنى جابجا (أقول) هذا برتبه مأخوذ من شرح الكشف النسفي وقد مر فت أنه  
لا يجرى في كلام المصنف رجه الله لأنه لا يوافق في اقتدائه جزاء وجوبا كامر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه  
أيضا سواء كان مستقلا أو بطريق التبعية والمعنى والعجب من هذا القائل أنه ذكر هذا بعينه في شرح  
قوله مجيز فأمرع مائتي مائة من بين يديه ومأ بالعهود من قدم وقد عرف أيضاً أنه رد على الزمخشري  
أنه إذا كان ترك العناد لازما كان إطلاق الانتفاء عليه تغييرا بالمزوم عن اللازم فيكون مجازا لا كتابة. ولذا  
عدل عنه المصنف رجه الله وإن كان غير ممل كما فعله قدس سره وسأني تحفته (قوله) وقد صدر  
الشرطية بان الخ) أي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر ومقتضى الحال كما أشار إليه  
بقوله والحال أي وظاهر الحال المناسب للمقام والسباق وكونان الموضوع للشرط بنقد الشك وإذا  
الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع عما انتفوا عليه فإذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا  
بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام المصنف رجه القاطع والجزم وهو بالمعنى اللغوي وفي الصباح  
وجب الحق يجب وجوباً وجبة لازم وثبت وهو قريب مما نسرنا به وما قبل من أنه غير من الوقوع  
المقطوع والوجوب جري على ما بين المتكلمين من أن الوجود مسبق بالوجوب تمام يجب أن يوجد عما  
لا حاجة إليه ولا يفيد التصديق بالتحديد ومقابلته بالشك تنفي عن النسخ وأصل الشك المستفاد من  
أداه وحقيقته من المتكلم فإن اعتبر حال الخطأ في فعله خلاف الأصل كما أشار إليه قوله وأولى حسب  
ظنهم وقوله فإن القائل الخ لتعطيل لاقضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله وذلك الإشارة أما لاقضاء  
الحال لأنه تعالى لم يكن شاكواً كان غير محتاج إلى التعليل لأن المراد إظهاره بركنة الاعتراض وقيل  
معنى ذلك أنه لم يجد لهم أي شيء إلا بيان ولا يفتي أنه لا حاجة إلى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكاً  
فلا وجه أن يصرف إلى تصدير الشرطية بأن أي ذلك التصدير في إتيانهم فقد أنه في الشك الذي  
وقعه عن ساحته سلطان عليه ولأن تقول إن تفعلوا معطوف على لم تفعلوا انتهى ولا يفتي عليك أن  
جعل الإشارة للتصديق وإن صرح في غاية البعد وأما العطف الذي ارتضاه فغير صحيح بحسب العربية  
ولا بحسب المعنى ولذا يفتقر الهمع ظهوره وهي جملة اعتراضية لا محل لها من الأعراب وفيها كافي  
الكشف نوع من الإيجاز ودليل آخر على إثبات التيقن لما بينهما من الأخبار يقرب لبعده الله (قوله)  
تسليمهم) منصوب مفعوله وتعليل لقوله وصدر الشرطية بأن أي أنه كلام القوى العزيز العليم  
يجمع الشك لعله جابجا لهم أي شيء إلا بيان ولا يفتي أنه لا حاجة إلى الاستدلال على أنه تعالى لم يكن شاكاً  
كما قبل الواثق القلبية لخصه أن غلبت أن يفتي عليك وتخصم قاطعهم لشكهم في التسليم الشديد الوضع  
وهو على ما يقتضيه أن يكون استعارة تبعية تسليمة في كماله ولا مانع منه ويحتل الحقيقة والكتابة كما  
في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله وأخطأ الخ أي عير بذلك نظر الحال الخطأ في القائل  
كافي الوجه السابق وفي الكشف يساق القول معهم على حسب حسانهم وطعنهم وأن العجز عن  
المعارضة قبل أن التأمل كالمشكوك فيه لديهم لتكاملهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام أي أن  
هذا الكلام بعد قوله وإن كنت في ريب بلا فاصل فلم يجدوا له التأمل حتى يحصل لهم الصديق وإنما قال  
لم يكن محققاً ولم يقل كان مشكوكاً لأنهم لما لم يحصل مجالاً لتأمل لم يحصل الشك أيضاً ولذا قال الزمخشري  
كالمشكوك إذا الشك إنما يكون بعد التصديق للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متشككين على  
فصاحتهم واقتدارهم على آفاقين الكلام كان عجزهم بالقياس إلى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال

وصدر الشرطية بأن الذي للشك والحال  
ينبغي إذا الذي للوجوب فإن القائل سبحانه  
رد إلى لم يكن شاكاً في عجزهم وذلك تنفي  
إتيانهم معترض بين الشرط والجزم فإن  
هم لم يطلبا معهم على حسب ظنهم فأن  
العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم

تعالى لو شاء اقلنا مثل هذا وفيه رمز الى أنهم لو تأملوا لم يشكوا اقتضاه (قوله وتعلموا جزم بل الخ)  
 جزم بمعنى جزم كدوم شرب الامر بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان انكون العامل الجازم هنا  
 لم لان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز ان لا يتوارد عاملان على معقول واحد وهو  
 الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة وشدوذاً ووجود مانع متصل بالفعل ككون التأكد والاثبات  
 وهي مختصة بالمضارع كاختصاص حرف الجزاء بالاسم فكأن جديراً بان تعمل فيه العمل الخالص به  
 ولا يمان لا تنفصل عنه الا نادراً بخلاف ان ولايتها تقبله الى الماضي فلما أثرت في معناها لقوتها أثرت في فعله  
 وصارت معه فعل واحد ماض فليعمل بمعنى تركه وحرف الشرط حينئذ داخل على المجموع فيعمل في  
 محل فعله ولا يلبي وليس هذا من التنازع في شيء وان قيل مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح  
 بأن التنازع لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدوث حتى تطلب العمولات (اقول) كذا  
 في شرح الكشاف وفي شرح أوضح المسالك ما منه اجاز ابن العلي التنازع بين الحرفين مستدلاً بقوله  
 تعالى فان لم تعلموا الآية فقال تنازع ولم يفتقدوا ورر بان ان تطلب مثبتاً ولم تطلب منقياً وشرط  
 التنازع الاتحاد في المعنى الا انما على الفاسري "اجازة في التذكير" كقوله عنه الشاطبي "فعل هذا  
 يصح ان يقال الجازم هنا أيضاً ان لم يجزعه المضارع وان جازمه للمحل لكثرة علمه انسه  
 في نحو ان يستني أكرمك فتوفقه حفظه سامان العمل كما أشار اليه المصنف بقوله ولا تمان الماصية ما مضى  
 صارت كليته منه وحرف الشرط كذا داخل على المجموع أي مجموع علم والفعل فعملها محلي فان قلت  
 هل المحل للفعل وحده أو للجملة أو لا مع الفعل كما هو ظاهر كلام المصنف قلت هذا ما لم يصرح به  
 وفيه اشكال لانه ان كان للفعل وحده لم يتوارد عاملين في نحو الله وقوله لم يقمن وان كان للجملة يرد  
 عليه أنهم لم يمدتها من اجل انهما عمل من الاعراب وان كانت للجملة مع الفعل لا نظرية وعلى  
 كل حال فاقام لا يخلو من الاشكال وقد أطال فيه شارح المغني بما لا مله فلا يجوز (قوله وان كذا  
 في نفي المستقبل الخ) وقد فرق بينهما ما يجوز كالاختصاص بالمضارع وعلى المصنف ونقل عن بعضهم  
 انها قد تجزم ولا يقتضي نفي ان التأيد ولا غيره من طول مدة أو قلما خلا فلبعض النحاة ذلك وليس  
 أصلها لان لا تسمع نادراً كقوله

يرعى المرء ما لا ينبغي \* ويعرض دون أيسره المطلوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة أن فيه وقد ورد عليه ان أن تعرب كلام تام وأن مع الفعل اسم قد غير تام  
 وتغير ما يتم به مع تعدي القول بأنه أصله فلما غير فعله غير معناه وصار مجرد النفي وقيل  
 أصله لا فإذ بدأت الفه نونا ولما كان هذا كما تكلفا بغير طائل لم يرتفع المصنف رحمه الله وقال انه مقتضب  
 أي من محتل وضع استدراكاً وأصل معنى الاقتضاب الاقتطاع (قوله والوقود بالفتح ما تود به النار  
 الخ) المشهور وعند النحاة ان فرق بين فعول وفعل بالفتح والضم فالشأن مصدر والاول اسم لما يفعله  
 وقال بعض النحاة قد يكون مصدراً وسكن عن سيبويه في الفاظ وهي الولوغ والقيل والوضوء والطهور  
 وزاد النكسائي الوزوع وغيره القلوب بمعنى التعب وبه قرئ في سورة ق قصص بريدة والمشهور في  
 المفتوح انهم اسم بمعنى الوصف كالشاورية وقد قرئ الضم هاني الشوا وهي قراءة عيسى بن عمر  
 والهمداني وقال ابن عطية الضم والفتح محكيان في الخطب والمصدر فان كان اسماً لما يود به فلا حاجة  
 الى التأويل ولا لخله الى الشارح ما لفة كرجل عدل أو بالتصوّر نفسه أو في التشبيه أو بتقدير مضاف  
 في الاول كذوق قودها أو في الثاني كاسترقا وقبله نظر يعني لان الايقاد غير الاسترقا ولذا قيل  
 فيه مسامحة لانه يقال انتقد النار ولا يقال استرقا قبل الاسترقا أو ترقب منه والآخر فيه  
 سهو وحكي المصنف عن سيبويه أن من العرب من جعل المفتوح مصدراً والمضمر اسماً على عكس  
 المشهور وقوله عالياً يعني فضيحاً يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة أعلى أي أفصح وأصله كقيل من علها

وتعلموا جزم بل الخ  
 بالمضارع متصلة بالاعمال ولا تمان الماصية  
 ما مضى صارت كليته منه وحرف الشرط  
 كذا داخل على المجموع وكان كذا في نفي  
 الفعل ولما شاع اجتماعهما وان كان في نفي  
 المستقبل غير أنه أبلغ وهو حرف مقتضب  
 عند سيبويه والتقدير لا أصله لأن وعند  
 عنه وفي رواية الأخرى أصله لأن وعند  
 الفراء لا فإذ بدأت أنه نونا والوقود بالفتح  
 ما تود به النار والضم المصدر وقد قيل  
 بالفتح قال سيبويه ومعناه من وقود مصدر  
 النار وقوداً عالياً وبالاسم والضم وله مصدر  
 نعى به كما قيل فلان فخره وزين بدمه  
 وقد قرئ به والظاهر أن المراد به الاسم وان  
 أريد به المصدر فعلى حذف مضاف أي  
 وقودها استرقا للناس

نجد وعلا فمساحة أهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح ثم أشار  
الى تناول المصدر بالفتح ثم ذكره كما يقال غفروهم وهو ظاهر (قوله والجارحة الخ) جعل المصنف رجحه الله  
فعاله بالكسر جماعه ليعمل بشفعتين شاذاً وقال ابن مالك في التسهيل انه اسم جمع لغلبة وزنه في المقدرات  
وهو الظاهر (قوله والمراد بها الاصنام الخ) أى الله تعالى قرنتهم فيها في الدنيا بقدرته كذلك وفي الآخرة  
لنقصهم فبقية عذاب روحاني وجسماني والمكانة أصلها المكان وهو محل السكنون ثم تجوز بها بالفتح  
والقول كما يقال له مرتبة ولكانتهم باللام وفي نسخة بالياء والضمير لا ككفاراً ولا اصنام وهو ظاهر  
لانهم شفعاء فيهم والشفيع له مكانة عند المشفوع عنده وحسب جهنم حظها الذي يصيب قبيها أى  
يطرح ويرى كلعنهم والتعير به هنا في موقعه وما قيل من أن المصنف الحطب وهو يبق في النار زماناً  
ثمذا بخلاف الوقود وهم لأنه فهم أن الوقود ما توري به النار ويشعل كالكبيرة والحارقة وليس  
كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقاً فلا حاجة لما تنكفه في جوابه ونضرتهم عابري نفقه أشد  
لاهم وتحسبهم بالياء المهمله ايضاً معهم في الحسرة وهي أشد ألم والحزن والندم على ما فات تلافيه  
ووقع في بعض النسخ كافي الكشف فيحسبهم بالياء المهمله من النسران وهو ظاهر وقيل ان المصنف  
رجحه الله وأشار بقوله عذوباً بما هو مشأ الخ الى تعذيبهم الجسماني وقوله أو ينقص الخ الى الروحي فقد  
جمع لهم بين نوعي العذاب (قوله وقيل الذهب والفضة الخ) لأن الذهب والفضة يسمى حجراً كما في  
القاموس وهو في العرف مختص بما ليس بذهب ورسك واعداده أكبر الهمة مصدر بمعنى جعلها معدة  
ومقتداهم وما أورد المصنف على هذا التفسير من أنه غير مخصوص به ولا لوجوده في مائتي الزكاة من  
غيرهم قد أجيب عنه بأن هذا التعذيب غير ذلك لأنه لا يقادها وجهها بقدرته مما يشعل كالحطب  
وقد عذب مائتي الزكاة بما جازها وكبهم لانهم لم يندوا وبجوعها كان آخر والمم الكسبي كمال  
تعالى فتكوى بها جباههم الآية وشأن ما منها ولعل هذا أحسن مما قيل من أن جمع المال مع منع  
الزكاة معنى الكثر وهو الكثرة أكثر وأشد لشددهم ولا شبهة في أن اغترار المسلمين بالذهب والفضة  
ليس كغترارهم والتحصين اثنان من اللام في قوله أعنت للكافرين وأمن الكافرين لأن ترتيب الحكم  
على الوصف بشره عليه مأخوذ كما مر (قوله وقيل جبارة الكبيرة الخ) مرضه وأخره لضعفه  
عنده لأنه يخصص بغير دليل وغير مناسب للقيام كما سمعته وضع فيه الزمخشري وقيل عليه أن القرينة  
العقلية قائمة عليه لأنه لا يتقدم من الجارة غيرهم أنه الثابت في التناسيل المأثورة دون غيره فانه أخرج  
مسنداً في السنن ومجمع روايته عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم الطبراني والحاكم والبيهقي  
 وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة حكم الرفع  
باجماع المحدثين وقدره كثر من التفسير بين هؤلاء بأنه أشد حراً وأكثر ألماً وأسرع ايضاً مع تن  
رجحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه بالبدان لخصيصه وجهه بل وجود رواية في الحديث (قوله  
اذلقرض تهويل شأن الخ) بيان لأن هذا التفسير مناف لما سبق له الكلام والتهويل أشد التخويل  
وأعظمه والتناقص بالناس والاضاف العظم ويخص في الاستعمال بالكبر وهو كونه منافيه غير مسلم  
لمعارفته معاني الكبيرة من الألم الذي ليس في غيره وكما تكون حدة الشار في ذاتها تكون في مآثرها  
الموقود بها ولأنه بالتصديق بآدم فهو أشد عذاباً لهم مع أنه يعذبهم لأن يكونوا حطب جهنم كقال  
تعالى سراً يلهم من قنارن وقوله فان صعد الخ فقد عرفت أن الجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل  
أوله به من قوله أن الاجار الخ لا يخفى بعده فانه يجعل الجارة مشبهة بالكبريت ويحسبهم بالياء  
عليه وأبعد منه ما قيل أن المراد انها تتقدب بقسها لالحراق الناس والاصنام اقتضاداً لأمرة الله تعالى  
والكبريت ككسر الكاف قال ابن دريد هو الجارة الموقود بها ولا أحسبه عرياً يحسبها وقال غيره انه  
معزب والكبريت الاجار المأثورة أو الذهب (قوله ولما كانت الآية بمدينة الخ) هذا المختص مافي

والجارحة وهي جمع حجر يكما التجم جمل  
وهو قليل غير منقاس والمراد بها الاصنام  
التي تحسوها وتقرنوا بها أنفسهم وعبدوها  
طعمها في شفاعتها ولا تنفعها أو استفادها  
الحضائر لكاتبهم ويدل عليه قوله سبحانه  
وتعالى انهم وما عبدون من دون الله  
حطب جهنم عذوباً بما هو مشأ الخ  
عذب الكافرين بما كانوا يكفرون وقيل الذهب  
يتبعون زيادة في تحسبهم وقيل الذهب  
والفضة التي كانوا يكفرون ورضيتون بها  
وعلى هذا يمكن تخصيص اعداد هذا  
النوع من العذاب بالكبار ورجحه وقيل جارة  
الكبريت وهو مختص بغير دليل وباطال  
للمعنى واذالقرض تهويل شأنه وتناقص  
لها يجب تنقيحاً لا يتقدب غيرها والكبريت  
تقدب به كل نار وارضفت فان جمع هذا عن  
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فاعله الكبريت  
أن الاجار كمال تلك النار كجارية الكبريت  
لسائر النيران ولما كانت الآية بمدينة نزلت  
بعدها ما نزل بكلمة سبحانه وتعالى في سورة  
التحریم ناراً وقودها الناس والجارحة وهم و  
صريح تعريف النار وقودها الجارة صفة فانها  
يجب أن تكون قسمة معلومة

الكشف وهو توجيه تعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الآية وقوع جملته وقودها الناس والجماعة  
 صله وهي كما ذكره الصفة وأهل المعاني لابد أن تتعين قصة معهوده ومعلومته للخطاب لأن تعريف  
 الموصول بما في صلتها من العهد كما صرح حواشي فان التنكير نزل أولاً ليعلم معهوده وصفتها فلما نزلت هذه بعد ذلك  
 معهوداً افتقرت وجعلت صفة صله وقد اعترض عليه كما قاله الشريف تعالى في قوله بوجوه منها أن اجتماع  
 هذه الآية وآية التحريم من النبي عليه الصلاة والسلام وهو لا يفيد العلم لأنهم لا يعتد دون حقيقته  
 ورد بأن أدراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها أن الصفة كالملة لابد من كونها معلومة  
 الاتساب للموصوف أقوالهم الصفات قبل العلم بها وأخبار رواها بعد العلم بها صفات فعدوا السؤال  
 في نارا وقودها الخ ورد بأن الصفة والملة يجب كونها معلومين للخطاب لا لكل سامع وما في التحريم  
 خطاب للمؤمنين علوه بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام فلما سمعوا الكفار أدر كونه نارا موصوفة  
 تلك الجسلة فخطت صله فيما هو مطلوبها ولما ورد أن النار وصفها في الآيتين متحدة فقل اختلاف لفظها  
 أوجب بيان آية التحريم بكيفية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت آية البقرة بالسيدة  
 عزت إشارة إلى معرفتها أولاً ورد بأن سورة التحريم بمدينة بلا استثناء اتفاقاً وقد صرح سواه بتمه وأيضاً  
 قد مر ما يدل على محسوس أن هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا فمما وأيضاً  
 اتساب الجمل إلى التنكير إذا كان كما مر معلوماً للخطابين المؤمنين بسماعهم منه عليه الصلاة والسلام  
 كان معهوداً وحقيقته أن يعرف وأوجب يجوز أن يكون تلك الآية في التحريم وحدها مكية وما هنا  
 يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر من علقمة لم يرقه كما مر وأوجب من الاسترخاء التفتين  
 وإرادة التحويل بالتنكير والإشارة إلى الحضور في الأذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقتها  
 لكلامه فقله لا يشترط العلم في صفات التنكيرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف التنكير  
 للتخصيص والمعرفة فغير فليس التنكير الموصوف معهوداً باعتبار اتساب صفة الملة بخلاف العرف  
 (أقول) أما كون سورة التحريم وجميع آياتها مدنية فجميع عليه وقد صرح حواشي في هذه الآية بتخصيصها  
 ومنه لو قضي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزخشرى من أنال السهو وأما ما  
 ما ذكره من الاستدلال بالاجابة فنحن على أمرين كون الملة يجب كونها معلومة معهودة وكون  
 الصفة كذلك وهو محاصر حواشي الآن ابن مالك لما قال في التسهيل الملة معرفة للموصول فلا بد  
 من تقدم الشعور به على الشعور بعينه قال أبو حيان في شرحه المشهور وعند النحويين تنقيدها بالجملة  
 الموصول بها يكونها معهودة وذلك غير لازم لأن الموصول تقديره معهود فتكون صلتها معهودة كقوله  
 وإذا تقول الذي أنتم الله عليه وقوله

الأيها القلب الذي قاده الهوى \* أفتي لا أقر الله بملك من قلب

وقد راد به الجنس فتوافقه صلتها كقوله تعالى كشك الذي ينفع بما لا يسمع وقد يصدق تعظيم الموصول  
 قديم صلتها كقوله

وأي الذي لا كاه أنت قادر \* عليه ولا عن بعضه أنت صابر

انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها أن تكون معلومة لأن الصفات لم يثبت  
 بها العلم المخاطب بشيء به بخلاف الأخبار ومن هنا عرفت أن الفرق بين المعرفة والتنكير ظاهر وأما  
 الفرق بين الملة والملة فلهذا من الكدر وإذا أمر قدس سره بعد ما يتناول ثم أن الظاهر الفرق بين  
 كون الشيء معلوماً وكونه معهوداً وأن العهد أخص من العلم لأنه علم سبق لمعرفة بين المتكلم والمخاطب  
 كما قال تعالى وأوفوا بعهدهم إذا عاهدتم ولذا خبره الراغب في مفرداته بمرعاة الشيء حالاً بعد حال  
 فالإذن في الصفة علم بالخطاب أو ما ينزل منزلة والالم تكن مخصوصة ولا موصوفة وفي الملة كونها  
 معهودة ومنزلة منزلتها ولما كانت أحوال الاستدلال في الدنيا بغير السماع وسماع أهل اللسان بين



الؤمنين لما أخبر به النبي عليه الصلاة والسلام عن ربه يحدث عندهم في أول وهلة علم بذلك صعب اعتباره  
وقوعها مفسدة ولكن نأخذ غير معلوم لهم تلك الصفة قبل ذكرها بكت فاذا ذكرت مرة أخرى كانت  
معهودة عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكرها أو كان ياتيكبة أو مدينة تكرر زولها أو لا  
قبل كونها أمكية كما ينعين سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له وأما كونه لا يشترط العلم في صفات التكررات  
فذلك الصريح به الثقات ولا يخالفه كما لوهم ما في الكشف في سورة الانعام في تفسير قوله قل هلم  
شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل قل هلم شهداء يشهدون أن أقسمتم بهذا  
وأي فرق بينه وبين المثل قل المراد أن يحضروا شهداءهم الذين علم أنهم يشهدون لهم ويضرون  
قواهم وكان المشهود لهم بقلادتهم وشعور بهم ويعتقدون بشهادتهم لهم ما يقرمون به فيحق الحق  
ويبطل الباطل فأضقت الشهادة لذلك وهي ما لا دلالة على أنهم شهداء معروفون وموسومون  
بالشهادة لهم وبغير مذهبهم انتهى وسيأتي ما يشتمع (قوله هلم شهداءهم) الاعداد والاعداد  
احضار التي قبل الحاجة اليه وهو عده وعتيد ومنه الاستعداد وقوله والجله استئناف الخ هذا  
جاء أهله لا يخفى وفي شرح التفتازاني يحسن الاستئناف والحال وعندى أنها أصله بعد صله  
كما في الخبر والصفة فان أيت بها على أنه لا يسطرف كالب فليكن عطفًا بقوله العاطف لكن عطف وبشر  
على لفظ المبنى للمفعول عليه بقوى جانب الاستئناف (أقول) في الدر المنثور الظاهر أن هذه الجملة  
لا محل لها كونها مستأنفة جوابا لما قال أن أعدت وقال أبو البقاء محلها التصب على الحال من الناس  
والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر لأنهم أعدت للكافرين ثم اتقوا فكيف يصح كون حاله  
والأصل في الحال التي ليست مؤكدة أن تكون منتقلة فالأولى أن يكون استئنافا ولا يجوز أن يكون  
حالاً من ضمير وقوده لأنه لا يمكن أن كان اسماً للخط وان كان مصدراً خيفة الفصل بين المصدر ومفعوله  
بالتنبيه وهو أنبى منه وقال الصبستاني أعدت للكافرين من صلة التي كقولهم واتقوا النار التي أعدت  
للكافرين في قال ابن الأثيري وهذا غلط لأن التي وصات بقوله وقوده الناس فلا يجوز أن يوصل بـ  
ثانية بخلاف التي قلت ويمكن أن لا يكون غلطاً لأن الالف في وقوده الناس والحالة هذه صلة لها أما  
معتزلة لأنهم أنأكدوا وأما حال وهذا الوجهان لا ينعيهما في ولا صناعة (أقول) ما قاله من أن  
تعدّد الصلة غير جائز في غيرهم فان الإمام المرتضى قال في شرح قول الهذلي

بازي التي تمزق إلى كل مغرب \* إذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز أن تتم الصلة عند قوله مغرب ويكول إذا اصفر كلاماً آخر يصلح أن يكون صلة تافزاده كان المراد  
بازي التي تفعل ذا وهو هو بها إلى المغرب وتفعل ذا أيضاً وهو انقلابها بالعشبات لكنه لو عطف عليه  
بالواو كان أحسن وأبين ويكون هذا كقولك زيد الذي يشرب يا كل بنام يوصل إلى وحرف العطف يهدف  
من أثناء الصلات إذا قلت والصفات كثيرا انتهى يعني أن تعدّد الصلات والصفات كثير بالعطف  
ويدهونه لأنه حذف حقيق فانت ترا كيف أثبت كثرته بدون اختلاف فيه ونأهيك به فقول الفضال أنه  
لم يسطرف كالب هو كان ذلك في الكتاب مسامرا وقوله ان عطف وبشر بقوى الاستئناف ان كان  
استئنافاً فهو باطل وجهه والافلا ان السؤال مما يتعلق بالنار فلا وجه له عطف وبشر عليه الاستعكاف  
وفي كون الخبر أجنبيّاً تدل عليه بعض القضاة سائق (قوله وفي الآتين دليل الخ) وقع في نسخة ماجدل  
بدل دليل ومما قيل عليه من أنه ليس في الآية أمر يدل عليها من وجوده بل أمور تدل عليها إلا أن يقال  
لم يتعلق من وجوده بالدليل هو بيان ما ليس بشئ لأن محصله ما التقدي على وجه الجزم وهو أمر دال  
عليها بالطرق المذكورة وبشر الدليل يصح أن يطلق عليه أنه دليل والامر فيه سهل وظاهر كما هو شأن  
الدلالة المذكورة من الثانية فقط والكل وجهه وسيظهر وجه ما اختاره المصنف والتعدي من قوله  
فانقوا سورة والتحرير والحسن من قوله وادعوا شهداءكم وقوله بالتقريع الحتم على قوله التعريض

(أعدت للكافرين) هيئناهم وجعلت عدة  
لعدائهم وقرئ أعدت من العاد بمعنى العدة  
والجله استئناف أو حال بأشعاره من النار  
لا الضمير الذي في وقوده وان جعلته مصدراً  
لفعل بينه وبين النار وفي الآتين دليل على  
التبعية من وجود الأول ملحقهما من التعدي  
والتعريض على الجذب وبذل الوسع في المعارضة  
بالتعريض والتوبيخ

والتقرُّب للوهم الشديد وقدمت بيان مأخذ الوعد من قوله فاقوا الخ تكون السورة أقصر سورة  
 مع تنكيرها لأنه أقل ما يصدق عليه ويجزهم مع تنكيرهم أدل دليل على ذلك والمج جمع معجزة والمراد  
 بهم النفس هنا والجلالة اكسر والمتركز الوطن والرسالة عنه (قوله والثاني تضمنه الخ) هذا من  
 قوله ولن تفعلوا الثاني مافى المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية لا يمكن  
 لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يتبع بقرب نسبة الاولى نسبة اليها وقد  
 اعترض عليه بأن يجوز طائفة مخصوصة لا يدل على يجوز كل من عداهم في المستقبل فصدقوا الاخبار انما  
 بهم بعد اقتراض الاعصار كلها وجوابه يعلم عاذاً من اشتارهم بالفصاحة وكوثرهم في فرسان ميدان  
 البلاغة الذين لا يمكن أن يذاتهم أحد في ذلك فاذا جزم مثلهم علم بجزم غيرهم قطعا وانما كونه خطاب  
 مشافهة مختصا بالوجودين فاذا انقضى واصل صدقه فليس بشئ ولما ورد عليه أنه لا يلزم من عدم العلم  
 بشئ عدمه دفعه بقوله فانهم لو عارضوه الى آخره (قوله سيما والطاعون فيه الخ) الطعن هو الاقتح  
 في الشيء باسناد ما هو معيب اليه بزعمه والذب بجنى الدفع ورد عليه أنه حذف لام سيما في الواو  
 بعد ما قد مضى على عدم جوازها وأنه خطأ وفي شئ التسهيل فلما عني بعد ما ذكر أن شئ  
 بمعنى مثل وما زاد أنه أو موصولة وما بعدها أولى بالمحكم وليس يستثنى خلافاً للتماس والواجب والقارى  
 وغيرهم من أهل العربية ووجهه أنه يخرج عما قبله من حيث أوليته بالمحكم المتقدم ويقال لا سيما  
 بضم السين الياء ما يوجب في كلام المصنفين من قوله لا سيما والامر كذا تريب غير عربي وقال  
 أبوحيان ما يوجب من كلام المولدين من قولهم سيما يحذف لا لا يوجب كلاماً من لا يوجب بكلامه وسي  
 منصوب على أنه اسم لا انتهى (أقول) هذا يحصل ما ذكر في باب الاستثناء وما ذكر من التغطية سبقه  
 اليه كثيراً من الصلاة ولكنه غير مسلم أنما حذف لأنه قد سكت الرضى وقول الدمامي في أن أفق عليه لا يسمع  
 مع نقل الثقة وأما وقوع الجلة المقترنة بالواو الجال بعده فقد قال ابن الصانع ومن خطه نقلت عنهم منعه  
 وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفضل ما يقتضي جوازها قال واذا وقعت الجلة بعده لا سيما  
 كقولك فلان مستحق لكذا الأسيا وقد فعل كذا ما كفا لسي عن الإضافة كجاءوا بالجملة في موضع  
 الحال انتهى وهو في غاية الظهور وأي مانع من حذف لامع القرينة الدالة عليها قد ذكرنا وقوع  
 الحال بعدها ويجوز وفي ما أن تكون ككافة كاصرح به المعتبر ومع هذا كيف يكون مثله خطأ  
 ومن هنا عرفت أن قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف لا سيما والهم فاصرة قوله والهم فاصرة  
 جملة مؤتلة بالطرف نظر الى قرب الحال من ظرف الزمان فصح وقوعه أصلاً وهذا من قبيل الميل الى  
 المعنى والاعراض عما يقتضيه اللفظ بظاهره أى لا مثل انتفائه في زمان تصور الهم انتهى تكلف  
 بارتكاب ما لا يابق بالعربية ولبعض الناس هنا كلام ترك خبر من ذكره (قوله والثالث أنه  
 عليه الصلاة والسلام الخ) يعني أنه عليه الصلاة والسلام قد علم من حاله أنه أعقل الناس وأصدقهم  
 لهجة فاذا بالغ في دعواه لاه عارضة من غير ما لا يعنىه لمخبة ما عنده وهذا استدلال بمعنى على  
 ظاهر الحال لا يبرهن عقل حتى يقال عليه أن عدم شك المقي في دعواه لا يصير دليلاً على صحة مدعاه  
 لجواز أن يكون جزمه غير مطابق للواقع كما لوهم ونحوه ما قيل انه انما قيل على صحة نيته لو ثبتت  
 حصصه عن الخطأ وهو فرغ ثبوت نيته فاثباته بمصادرة والمصنف رحمه الله تبع الامام فيه وصاحب  
 الكشف لم يتعرض لذلك قدبر وقوله قدس سره بالوجهة له في ضاده صحة فروع أو منصوب  
 وهو انما مضى عارض قدس سره كسأل يسأل بصيغة المبني للفاعل أو مضارع أحضض من مذهبنا  
 للفاعل أو المفعول والجملة الداحضة الزائدة قال أحضض فلان في محض قدس سره وأحضض محضه  
 قدس سره وهو استعارته من دحض الرجل وهو زلها ثم شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على  
 أن النار مخلوقة معدة الآن كون النار والجنة موجودين الآن مذكور في كتب الكلام مقتر

وتعلق الوعد على عدم الاتيان بما يعارض  
 أقصر سورة من سور القرآن ثم انهم مع كثرتهم  
 واشتارهم بالفصاحة وتم الكد على المشادة  
 لم يصدقوا المعارضة والتعوي الى جلاء الوطن  
 وبذل المجهود والثاني تضمنه ما الاخبار عن  
 التريب على ما هو به فانهم لو عارضوه بشئ  
 لا يمنع خفاؤه عادة سيما والطاعون فيه  
 أكثر من الذين عني في كل عصر والثالث  
 أنه عليه الصلاة والسلام لو ثبت في أمره ما  
 دعاهم الى المعارضة بهذه المبالغة تخافون  
 يعارض قدس سره محض وقوله تعالى أعدت  
 للكافرين دل على أن النار مخلوقة معدة  
 الآن لهم

والخالفه المعتزلة والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفت بل ما يتبادر من النظم بعد تحقق أنه كلام الله فإن الأعداد بمعنى التثنية والأدخار انما يستعمل حقيقة فيها وجدوان وورسلس وجدة كقوله تعالى أعذلهم مغفرة لأنه لا خلاف الظاهر في جعل الماضي بمعنى المستقبل الذي يخلق يوم الجزاء التحققة \* (سابقة) \* قوله تعالى أعذت للكافرين كسبهم أصحاب الشارقة أيما إلى أن من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب بأشد العذاب لأن الطارئ على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكاها وتلبسه بما فيها من التطفله عليها كما قيل

فكم أخذ يحوى مفااتيح جهنم \* ويقرع بالتطفيل باب جهنم

ففيه تبشير خفي وارتباط معنوي بما بعده (قوله عطف على الجملة السابقة الخ) هذا من عطف القصة على القصة وهذا كما قيل \* فإلهافصة في شرها طول \* وتحققة كما قال قدس سره أن العطف قد يكون بين المفردات ومعاني حكمها من الجمل التي لها جمل من الأعراب وقد يكون بين غيرها كما يكون بين قصتين بأن يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على مجموع جمل أخرى مسوقة لغيره آخر فعتبر حقيقة التناسب بين القصتين دون اتحاد جملها ونفسه في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الأول والاخر والظاهر والباطن ليست كالتقدمة والمتأخرة انتهى لعطف مجموع القصتين الأخيرتين المتقابلتين على مجموع القصتين الأولىين المتقابلتين ولوا عطف الظاهر وحده لم يكن هذا تناسبا ثم إن السكاك لا يترتب في كونه لعطف القصة على القصة أصلا فليست مدون على كلامه محيرا فذهب إلى تقديره عطف عليه ومنهم من أول الخبر بالطلب وما ذكره لا غبار عليه ولا إشياء وإنما الاشتباه في مثال الزخشي "وهو زيد يعاقب بالقصد والارهاق وبشرع بالعرف والاطلاق لأنه من عطف جملة على جملة لا قصة على قصة فذهب الفضل في شرح التلخيص إلى أن مراده أن القصص فيه إلى عطف مضمون جملة على مضمون أخرى بقطع النظر عن الإخبارية والإنشائية وقال أنه حسن دقيق لكن من بشرط اتفاق الجملتين خبرا وإنشاء لا بغيره ولم يرض به الشريف المرتضى وشنع عليه وقال انما أشار بما ذكر إلى قصة من مقابلاتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيود والارهاق فإسوأ حاله وما أخسره فقد استلج به كبرى وأعطى به سبأ أنه إلى غير ذلك مما يناسبه وبشرع بالعرف والاطلاق فأحسن حاله وما أنجده وما أرحمه إلى إنشاء آخر مناسبة له (أقول) تبع فإذا ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزخشي "خلافه فإداه أن ينظر إلى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص القصة في المعطوف والمعطوف عليه ملامع المعنى كما قرره النجاة في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وهذا من ثبات غير التأويل لأنه في التأويل يجعل الخبر إنشاء وعكسه يضرب من التعوز وهذا باق على حاله وإذا جازم له في المفردات فبنا بالطريق الأولى ونشبه في الكشف ظاهره وأما التقدير الذي ارتكبه فيه فبعد جدا ولنا مخال بعض الفضلاء المتأخرين انما ذكر المثال شاهد على دعوى فيها غربة فنبقى أن نراعي فيها عاطفة مقصوده حتى لا يلقى للعصم مجال وهم فلا ينبغي حسد بعض الجمل مع أن ملائكة الأسماء كثيرها كما عترف به فان قلت لو جازمنا هذا الزم جهة العطف في كل خبر وإنشاء ولا فائز به لأن كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصه قلت للزم هذا المحذور فيه مع أنه قد يقال لا بد من إقصاء المقام وكون المتكلم بلغيا خارجا خلف مقصود الظاهر ووقع في بعض شروح الكشف تسمية هذا بالعطف المعنوي (قوله والمقصود عطف حال من آمن الخ) هذا مبن لأن المراد بالجملة في كلامه معناها القوى وهو المجموع لا ما اصطلح عليه النجاة والمراد بالفعل أيضا في قوله لا عطف الفعل بالفعل مع فاعله فانه يطلق كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا إذا كان الفاعل ضمير مستترا وأما كونه جينشا مجازا والتأكيد بنفسه بأياه فانما يراعى مثله في كلام اللغاة على أنه غير مسلم كسباني يانه في تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتبسيط المنع والتعويق والاعتراق لا اكتساب ويرى بعض في بيان ولزود الهلال

(وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات ) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف نوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الألهية من أن يشفع المترغب بالترهيب تشبها لاكتساب ما ينبغي وتبسيطه عن اقتراح ما يرى لا عطف الفعل نفسه

والتنشيط التعويل والتعريض وهو ناظر للتعجب كما أن التنشيط ناظر للترهيب وقوله فيه عطف بالنصب  
لعطفه على يجب والمعطوف على هذا مجموع قوله وبشر إلى قوله فيه الخالدون أو مضنونه والمعطوف  
عليه من المجموع أو المعنوي أيضا الظاهر أنه قوله وإن كنت في ريب الخ لا قوله فإن لم تعلموا الخ كما قاله  
التقاضي ولا قوله أعدت للكافرين كما قيل حتى رد عليه أنه جواب سؤال نشأ من قوله فأتقوا الخ  
والمعطوف لا يشارك فيه فيدفع بأنه مع قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر الحال المتقابلين وإنما  
اخبر بهذا القرب ولا يخفى ما فيه وقوله من أمر أو نبى الظاهر أن يقول من انشاء كما لا يخفى (قوله أعل  
فأتقوا الخ) عطف على قوله على الجملة بأعادة الجواز لما في حذفه من خفاء العطف وقد ضعف هذا  
بوجهين الأول أن فأتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف يعطف عليه لأنه أمر بالابتداء مطلقا  
لا على تقدير أن لم تفعلوا والثاني أنه يلزمه عطف أمر بخلاف على أمر آخر وهو أن يحسن إذا صرح  
بالبدء وقد قيل أنه متمنع ورد بقوله تعالى يوسف أمر من عن هذا واستغفرى الذنوب فهو جازم حيث  
لا يس كسائي (قوله لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه الخ) فوجه لهذا الوجه عباد فمع ما ورد عليه مما مر  
أنفا وفيه إشارة إلى ما قدمه من أن الجزاء هو فأتقوا أقيم مقام لازمه وهو ظهر أنه مجزى والتصديق  
به واجب فأتقوا به وأحق العذاب المحدث ككذب فالتناسب بين المعطوف والمعطوف عليه أن كان  
منهما ما يقتضيه الكلام فهو من عطف أحد المقضيين لشي على الآخر وقريب منه ما قيل من أن  
تفسير المصدق كذا للمسكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة إذ حيث ثبت كون القرآن مجزى  
ويتضمن صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويكون تصديقه سبحانه بالإشارة ونيل الثواب كان إنكاره كان  
سبب اللانذار والعقاب وأيضا ما كالمعنى فأتقوا التنازوا فأتقوا ما فيه ينلكن من نفس حال أعدائكم  
فأقيم وبشر مقامه تنبيه على أنه مقصود في نفسه أيضا لا مجرد غيظهم فقط وهذا القدر من الربط  
المعنوي ككفى في عطفه على الجزاء وإن لم يكف في جملة جزاء الله إلا أنه قبل أن فيه انفكاك النظام  
والاستدعاء وان سلم لا يدفع السؤال لأن الكلام في صحة التركيب وصلاحيته ما عطف له كونه جوابا  
كالمعطوف عليه ويجوز ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر واردة أو ما فيه ينلكن الخ لا يصح حقيقة  
ولا مجازا ولا كناية وسأقي ما فيه وما قيل من أن المقصود هنا العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل  
لالمعنوي المشرك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قولهم أنت أعلم وما لك عما لا ينبغي أن يحل بساحة التنزيل  
وفي كلام الشافعي ما هو أغرب وأعجب وحاصل ما ذكر من التوجيه بعد ظهروا اتفاقهما  
في الانشائية وعدم المانع اللفظي أن ما ذكر من المانع المعنوي مدفوع فأتقوا التنازوا وعيد واذنار  
لن أعما الله عن ساطع نورا لا يحازو بشر الخ وعدلن آمن بهو ينه ما أتم منسبة بحسب المعنى إلا أنه  
يذعن الجوابية لا لا يرتبط به قولك أن لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاك لكن يقتض من سواهم  
باختصاصه بالمتقين حرمان هؤلاء من مفسر التقدير أن لم تفعلوا فأتقوا النار وليمن على غيرهم  
وعبروا واتخذوا الضاع ليس بالآزم وإن حسن فقد يقتصر في السابغ كما في ريشة وسخطها وهذا  
معنى ما ترى في التوجيه وذاودا عليه ما هنا انظر لآل المعنى اتخذ الضاع وصار تقديره اتقوا عذرة  
مرفطكم وقوله أنه لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة لا يمنع فانه يدل عليه التزاما فيصير أن يكون  
كناية أو مجازا في المعنى أنه قد علم أنهم غير المؤمنين فكانه قيل فأن لم يفعله أو بشر غيرهم ببلغات ومعناه  
فبشر هؤلاء المؤمنين بأنهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الإيراد الأول وهو بعينه ما ذكره  
المصنف رحمه الله هنا أولا وأما الثاني فقل أن في كلام المصنف جوابه أيضا بأنه إنما يلزم إذا اعتبر  
مخاطبا الأمرين ضرورة وعنى وهو هاليس كذلك لأنهم ما متخذان معنى فأن المراد بالذين آمنوا الذين  
هجروا عن المعارضة صدقوه وآمنوا كما أشار إليه بقوله ولما طمأنهم الخ فالتحدا معنى مع العطف من  
غير تصريح بالبدء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع عمالكا أن لا يقبل فأن ما ذكر ليس في كلام

حتى يجب أن يربط به ما يشاء كله من  
أمر أو نبى فمعطوف عليه أو على فأتقوا  
لأنهم إذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التصدي ظهر  
البحازم واذن انظر ذلك في كثره استوجب  
العقاب ومن آمن به استحق الثواب وذلك  
بستهدي أن يتصرف هؤلاء وبشر هؤلاء

المصنف ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم إن قوله تغيير مخاطبا لأمرين صورة ومعنى غير صحيح  
فالظاهر أن قول إذا تغير اسمي أو اتحاد صورته لأنه محل الأساس المقضي للتصريح بالبداهة والحق أن  
المصنف لم يعرض له لأنه غير لازم إذا تغير اسمي وصورة كما في قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا  
واستغفر لي ذنبي وما نحن فيه كذلك لأن الأول جمع والثاني مفرد وسببا في تصريحهم بجوارحه  
واختاره صاحب الإيضاح عطفه على أنه مقتدر بعد جملته أعذت وقيل أنه معطوف على قل مقتدرا قبل  
يا أيها الناس وأورد عليه أن قوله بما تزننا على عبدنا لا يصلح مقولا للشيء صلى الله عليه وسلم الاشتكاف  
وقد تكلف بأنه أجرى على طريقة كلام العظماء أو التقدير قل قال الله الخ وقيل بقدر قل قبل لم  
تفعلا ثم إنه قيل إن الأنسب في توجيه العطف على فاعله أن يقال إن جزء الشرط المذكور  
في الحقة فاعله متناوعا على المختار فأقيم اتقوا مقامه لتكنه فاعله إن لم يتأخر أو سورة فاعله متناويعا بشر ما محمد  
الذين آمنوا منهم بالجنة أي فليوحد منهم الإيمان ومنك البشرى فالذين آمنوا وضع موضع الضمير  
وبشرهم بالجنة أن آمنوا ونفسه حدث لهم على الإيمان ويجوز أن يكون على نحو قول القائل يا زيدان  
تعرف صفة الكفاية كتبني هذا الكتاب وأعطى أجره على أن يكون المراد أعطى بعبدي الخ وهو  
بمراسل حاله وما ذكره آخرهما يقتضي منه الحب ولولا أن يظن في السواد رجال ضربت عنه صفها  
(قوله وإنما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام الخ) الخطاب في أصل وضعه يكون لمعين فلي هذا هو  
الرسول وهو الأصل المتبادر ولذا قدموه وقد تركوا الخطاب بعين ويجعل لكل من يقف على الحال  
لتكنه كالقول والتعظيم وغيره ما يليق بمقامه فان كان الضمير موشوعا لجزئي بوضع كل كماله فاعله  
المحققون فهو مجاز والافق كونه حقيقة أو مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم  
مقامهم من العلماء أو كل من يقدر عليه من أمته وواقعته قرأتم بشريهم ولا لما خاطب الكتاب بالإنذار  
بقوله واتقوا ولم يخطب المؤمنين بالإنذار وجه أنه لتفهم شأنهم فان من حدث له ما يسمونه قدي نادى  
لأعلامه وقدرى الله الخير والثاني فيه تعظيم كماله لا يقتضي ومن قال أنه تغيير الأسلوب يأت  
بشيء وأما كونهم أحقا بالإنذار فالظاهر أنه على التعميم ويحمل تخصيصه لأن من بشرهم مثل البشير  
الندى تحقيق ذلك لأنه لا يشتر من لا يستحق لاسما والآخر له رب الأرباب ويحمل أنه أنذرهم إصدام  
قبولهم ذلك من الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بخلاف غيرهم من المصدقين المذعن للفق ثم إن  
التكاثرات لاستمرارهم كما قبل فاقسم لكل محل ما يليق به فان لزمه الجليس للعق قد يكون الخطاب  
تغظيا كخصم الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا دعا خطاب الملوك من ترك  
الادب فلا وجه لما قيل من إن الله إذا خاطبهم بالإنذار كان التعظيم فيه أقوى والإيدان بأنهم أحقا بأن  
يشروا أظهر والمصنف رحمه الله غير عبارة الكشف وقوعه في واقع (قوله وايدان بأنهم أحقا الخ)  
الإيدان بالأعلام والاحقا بما لا يجمع حقيقة على قوى الاستحقاق وجدير به وبهنا مضاعف مجبول  
من هنا يكذا والمراد به هنا البشارة أيضا وهي في العرف قول دال على أن ما سطره قد سره كالتنبؤ  
بالأبعاد والأولاد كما في قول النبي ؎ اغا الثمات لا لكفاءه وقوله تكون استنفاة عنه لأنه لا يصح  
غيره أو لا يظهر كالحالة وهو استنفاة فحوى وقيل ساني بتقدير سأل أي لمن أعذت وما أعذ  
لغيرهم وهو تكلف لأحاجة إليه وأما كون الواو استنفاة في هذا أو فجا قبله فلا وجهه وقيل توجيه  
العطف أن يجعل وبشر الذين الخ بمعنى أعذت الجنة للمؤمنين والأولى أنه خبر بمعنى الأمر التوافق  
القرار مان ولا حاجة داعية لما ادعاه فان قلت الإيدان بكونهم أحقا بما ذكرنا فما حصل توصيف  
المبشرين بالإيمان والعمل الصالح والخطاب بالإنذار لا في ذلك التوصيف قلت أمر الرسول صلى الله  
عليه وسلم ببشارة من اتصف بما ذكره على تحقيق تلك الصفة فيهم وكونهم أحقا بذلك حيث أخذوا  
(قوله والبشارة الخبر السار الخ) هذا هو الصريح وقيل إنهم في اللغة مطلق الخبر لكان غلبت في الخبر

وانما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام  
أول عالم كل عصر أو كل أحد بقدره من البشارة  
بأن يشيروا ولم يخطبهم بالبشارة كما خاطب  
الكنة فتقدمت عليهم وايدان بأنهم أحقا  
بأن يشيروا وبهنا إجماعا أعذاهم وقوى  
وبشرى البناء للمفعول عطف على أعذت  
فيكون استنفاة للبشارة الخبر السار  
فانه يظهر أن الرسول وقوا البشرى

وقال الراغب البشارة بظواهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض القوم وشبهه  
 أخيره بباربسط وجهه وذلك أن النفس إذا تشر الدم فيها انتشرا الماء في التصرف فيبسط  
 الوجه وغضونه ولذا سمي الناس السمر وبسطا وقالوا في أمثالهم صدف وورد في الحديث  
 قاطمة بن عبيد بن جراح ما يبسطها فليست بعامة كما يزعم (قوله) ولذلك قال الفقهاء (الخ) قبل عليه أنه غير  
 عبارة الكشف وهي البشارة لاخبار بما يظن سرور أو غم فيه ولم يثبت فيه لأن كون الخبر غافلا عما  
 أخبر به معترفي مقصودها وهو يفهم من عبارته دون عبارة المصنف فإن الخبر السابق بوصف بأنه سار  
 سواء أحدث في الخطاب السرور أو لم يحدث ثم إنه يعتبر في مفهومه ما أقيد أثر أهله الرخمى وتبعه  
 المصنف وهو كون الخبر صادقا بالبشارة هي الخبر الصادق السار الذي ليس عند الخبر علم به وفي شرح  
 تلخيص الجامع أمّا الصدق فلا في البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل إلا  
 بالصادق وإن حصل فلا يتم بدونه وأما اشتراط جهل الخبر به فلا في تغيير بشرة الوجه للفرح لا يحصل  
 بما علمه قبله شاهد وتوحيها وفي فتح القدر نحو ما ذكره المعترض وفيما أنه أو رد على اشتراط الصدق في  
 البشارة أن تغير البشارة كما يحصل بالأخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد أجيب عنه بما ليس  
 بقيد والوجه فيه نقل اللغة المعروف انتهى (أقول) لا فرق بين كلام المصنف والخبرى وكل منهما  
 يدل على عدم علمه بما أخبر به التزاما لا للعاقل لا يطلب الأخبار بما علمه وتحققه وليس محل عمل قاعدة  
 الخبر وأما الصدق فاعلم يتغيره هنا لأنه مشترك بين البشارة والأخبار والسكلام في تقريرها يفرق  
 بينهما وأما الصدق فقد قال الجنازى في أصوله أنه من الباطن فأنما في أصل وضعها للاطلاع ولا يتحقق  
 الخبر بالخبر ما لا يمكن صاها فلو ذكر بدونهما شمل الصادق والكاذب فإن كل خبر فيه احتمال الصدق  
 والكذب وحاذر المصنف رجح بيشه في الهداية وأحكام الجصاص على أنهم لم يعلموا امتنع الأول  
 بتغير البشارة بكلامه علم منه أنه لم يسبق له علم به على أن استيفاء جميع القبول ليس لازم تغير الفقهاء  
 فلا ينصرف أعمال بعض منها حق الله على محله وأمله (قوله فرادى) فيه إشارة إلى أنهم لو أخبروه جميعا معا  
 عتقوا كلهم وفرادى جمع فردى على خلاف القياس وقيل كأنه جمع فردان وفردى مثل سكرارى  
 في جمع سكران وسكرى والثنى فردة وفردى كفى المباح وقوله ولو قال من أخبرني الخ فهذا ما علمه  
 أكثر الفقهاء وخالفهم إلا ما علمه الله تعالى فقال لو قال من أخبرني عتق الأول فإن المراد  
 بالأخبار البشارة كإشهاد به العرف واجبه ورأى استدوابان النبي صلى الله عليه وسلم قال من أراد أن  
 يقرأ القرآن غضاظا يا كما أنزل فليقرأه بقرأة ابن أم عبد فأنشد أبو بكر وعمر رضي الله عنهما الخبراء  
 بذلك فنبسب أبو بكر رضي الله عنه وكان سببا في كل خير فأخبر بذلك ثم أخبره عمر رضي الله عنه فكان  
 رضى الله عنه يقول بشرفى أبو بكر وأخبرني عمر فرد على الفرق بينهما لغة وعرفا (قوله) وأما قوله تعالى  
 فمشرهم بعدا بآل (الخ) أى هو من استعمال ما وضع الخبر السار في الخبر المورث لآل والمحسن أن نقل  
 بأنه موضوع لعل الخ خبر كما ذكر وهو على الوجه الأول في كلام المصنف رجح الله استعريفه أحد الضمتين  
 وهو التبشير لا آخر وهو الوعيد والافتذار والعذاب الأكبر قرينة لها وعلى الثاني وفيه تنكب العبرات  
 هو نوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التوبيخ وهو أذاع أن للمسمى نوعين متعارفا وغرب متعارف  
 على طريق التخييل ويجرى في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

فمن قوم ملعن في زى تناس \* فوق طيرها أنضروا الجبال

ومنها أن ينزل ما يتبع في موقع شئ بدلا عنه منزله بالتشبيه والاستعارة كما في الاستثناء المنقطع وما  
 يشاهده سواء كان بطريق الجمل كآي قوله • تحية بينهم ضرب وجع • أو بدونه كآي قوله فأعتبروا بالصبر  
 وحيث أطلق التوبيخ فالمراد به هذا وقد جعلوا أمثاله أساسا وقاعدة وليس هذا من المجاز ذكر طريقه  
 مرادهم ما عتقتم ما ولا تشبه إلا التشبيه بعكس معناه وبفسده ومثله يعلم أنه لا يصح فيه الاستعارة

ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الأول  
 حق لو قال الرجل لعبيده من بشرى بقدر  
 ولدى فهو حرة فأخبروه فرادى عتق أولهم  
 ولو قال من أخبرني عتقوا جميعا وأما قوله  
 تعالى في خبرهم بعدا بآل (الخ) فليس التوبيخ  
 أو على طريقه كقوله

أيضاً لا يتناهم على التشبيه وقد صرح به الشيخ في دلائل الإجماع فقال اعلم أنه لا يجوز أن يكون  
سبيل قوله \* لعاب الأفاعي القاتلات لعابه \* سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لأن المعنى في بيت أبي  
تمام أنك تشبه شياؤي بالخامع يتم ما في وصف وليس المعنى في عتابه السيف على أنك تشبه عتابه بالسيف  
ولأن أن تزعم أنه يجعل السيف بدلاً من العتاب ألا ترى أنه يصح أن تقول مداد قله فأنت \* كنتم  
الأفاعي ولا يصح أن تقول عتابه كالسيف اللهم إلا أن يخرج إلى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام  
تقريباً أنه قد عاتب عتبا خشناً مؤلماً ثم أنك أذلت السيف عتابه فخرجت به إلى معنى حادث وهو أن  
تزعم أن عتابه قد بلغ في إبلاؤه وشدة تأثيره مبلغاً صار له السيف كأنه ليس بسيف انتهى وقد بسطنا  
في محل آخر وليس الشيخ أباعذره فإنه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه وغيره وقد  
نه عليه السكاني أيضاً في قسم الاستدلال وقد لا العلامة الزنجشري في تفسيره قوله تعالى يوم لا ينفع  
مال ولا ينون الأمن أي الله يقبض عليهم كل شيء فإن شاء الله تعالى ثمه وانما حقه شقاءه لا لأن كثيراً من  
المصنفين لما يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم يجعلونه تشبيهاً وتارة تستعاره حتى أن بعض  
أرباب الحواشي اعترض مناعلي المصنف رحمه الله في عطفه بأو وقال أن الراغب جعلها ماضياً واحداً  
والمصنف غير كلامه فأخطأ فيه فكان كما قيل

إذا نحاسني إلا في أدل بها \* كانت ذنوبي قتل في كيف اعتذر

ومعنى لم يقتل في مرادهم قال الفرق بين الوجهين في كلام المصنف أن الثاني لا يتم فيه وخبط  
بعضهم في الفرق بينهم ما خبط عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه (قوله تحية بينهم ضرب وجيع) هو من  
قصة طولة عمرو بن معديكرب ذكرت بتمامها في المقالات وأولها

أمن ريحانة الداعي السميع \* فؤاد قفى وأصحابي هجوع

وسوق كتيبة دلفت لا شوى \* كان زهاء هاراً من صلبع

وخيل قد دافقت لها بجنبيل \* تحية بينهم ضرب وجيع

إذا لم تستطع شيئاً فدعه \* وجاوزه إلى ما تستطيع

(ومنها)

وصله بالزماح فكل أمر \* سالك أو سموت له ولوع

الخ

والخيل معروفة ولا داعي لطلبها من لفظها والجمع خيول وتطلق على البراذين والعرباب ويجوزهم ابن  
الفرمان كثيراً وفي الحديث يا خيل الله اركبي ومعبت خيلاً لا خسيالها والمراد هنا المعنى البخاري  
ودلفت بمعنى دنوت وقت مقابلتهم للعرب من دلف إذا أنصب فهو بمعنى شنت الغارة والتحية ما يحيى به  
أحد المتلاقيين الآخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية لما عرفته وأضافه للذين توسعوا في  
ما يقع بينهم من التهمة ويحتمل أن يكون الين بمعنى الفراق يجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو  
حسن (قوله من الصفات الغالبة الخ) الصالحة في الأصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح الشيء  
صلحوا وصالحاً خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره المصنف رحمه الله فأجروه بحجى الإجماع الجامة  
في عدم جريه على الموصوف وغيره من أحكام أسماء الإجماع الجامة كما في البيت المذكور والخطبة  
بالجاء والاعاء المة من مصفر وفي آخره همزة واسمه جرو ل بن أوس بن حرملة بن مخزوم من مالئ  
القطافاني والخطبة من خطأ أنه إذا طمعت قلبه لتقصده وحاقرة منظره وقيل لأن رجله كانت محطوة  
أى لا أخصه وقيل غير ذلك وكان أدرك خلافة عمر رضي الله عنه ولم يسلم وبشر لا طاعة من قبيلة  
طيء والبيت المذكور من شعره وهو

كيف الهجا وما تنفك صالحة \* من آل لا يظهر القيب تأتي

جأت لهم مضر العليا بعدهم \* وأحرزوا مجدهم حيناً إلى حين

أجبت رماح بني سعد أقومهم \* مراعى الجروا الظلمان والعين

\* تحية بينهم ضرب وجيع  
والصالحات جمع صالحة وهي من الصفات  
الغالبة التي تجرى بحجى الإجماع كالمسنة  
قال الخطبة  
كيف الهجا وما تنفك صالحة  
من آل لا يظهر القيب تأتي

بشكل أبعد كالسرحان مطرد \* وشطبة كعقاب الدين تردني  
مستحبات زواياها بجافها \* حتى رأوها من دون الظالمين

والمراد بالصالحية العطية المحسنة وتأتي خبر تنقل ويظهر الغيب متعلق به أي ملتبسة بظهور الغيب  
والظهور مقبض بمبالغة أو هو استمارة بمعنى خالف الغيب وفيه مبالغة أيضا وسبب هذا الشعر أن زيد  
الخليل الطائي أمره فأطلقه منه أوس بن حارثة بن لام الطائي فبعده مامن علسه دعاء بعضهم إلى هجاء  
أوس ورغبة فيه فأبى وقاله وهذا هو الأصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الأثير أن النعمان  
دعا جليحه من حلال الملك وقال للوفود فبهم أوس احضروا في غد فاني ملبس هذه الخلة أكسركم  
فلما كان الغد حضره الأوصاف فقبل له في ذلك فقال ان كان المراد غيري فأجل الاشياء لا أحضر  
وان كنت المراد فساأطلب فلما أوزا النعمان لم ير أوسا فطلبه وقال احضر آمننا ما خفت فحضر  
وشغلهم علسه فغده بعض قوم فقال للطبقة احميه ولك ثلثا من الابل فقال له ( قوله وهي من  
الاعمال ما سوغه الشرع الخ ) التسوية تفعل من ساع الشيء اذا سهل دخوله في الحلق قال تعالى  
ولا يكاد يسيغه ثم يوزع عن الاباحة وعدى بالتضعف فقال سوغته أي أجمعت له المافى الاباحة من  
التسليم وشاع حتى صار حقيقة فيه ولذا قيل لو أكتفى المصنف بقوله ما حسنت الخ كفى اذا تحسنت  
بدون التسوية فلا يدخل فيه المباح ولذا قال شراح الكشاف هي ما يصلح لترتيب الثواب لكتنه ذكره  
للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشري الصالحات كل ما استقام من  
الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لا يتناهى على الاعتزال في الحسن والتبع العقلين كمالا يعني  
ولما حسنت بالشرع وقوله وتأتيها الخ المحصلة والخلة يقع الخلفاء فيها بمعنى الفعل الواحد لا أنهم ما علقوا  
فيما يحسد والطب بأوصان كأنما ترادفين لجواز التأويل بكل منهما وادارته اذا التفت فيه ليست للثقل الى  
الاسمية لانه قد وصفه والمراد انه نقل من تركب جرى فيه على خطه أو خلة ( قوله والادام فيها  
الجنس ) زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان براديه الجنس الى ان يحاط به وان  
براديه صغرى الى الواحد منه واذا دخلت على المجموع صغرى الى الجنس وان براديه بعضه الى  
الواحد منه لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جنس الجنس  
لا في وحدانه والمصنف رحمه الله لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه وهو يحتمل انه  
لقصد الاختصار فقط ومخالفته كما وقع في بعض الحواشي وسبق عن معن عن قريب فالادام هنا الجنس  
لانه اصل معناها الوضئ اذا لم يكن عهد والاستغراق انما يشبه من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا  
فهم منه وايدق فهم بين استغراق المفرد والمجموع فرق أم لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جامعة  
فلنأخذ استغراق المفرد انهم وان قيل يتناوله وآخذه تساوي في الاثبات والفرق بينهما في النفي ظاهر  
على ما فصل في شرح التلخيص والمفتاح ولما صاحب الكشاف فيه كلام يحتاج الى التامل وسأقرب ان  
شاء الله تحققة في آتم سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف بالادام يصلح لان براديه الجنس كله  
وأن براديه الى الواحد منها المراد الصالحات فحينئذ لا يجوز أن براديه جنس الجمع مطلقا والا  
لحسنى الاقل من الاثنين والثلاثة ولأن براد الجنس كله لا يأتي أن يأتي به كل واحد وان قصد  
التوزيع عادله وهو أنه يعني من كل واحد أعمال ثلاثة بل أقل ما يعاين انقسام الاحاد على  
الاتحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل على ما ذكر بل ما بينهما أي جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر  
الى حاله فيحتاج باختلاف احوال المكلفين من الفقي والفقر والاعامة والسفر والعجزة والمرضى فغنى  
قوله عملوا الصالحات أن كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه ثابتة فوزيع كما تقرر الشريف  
في شرحه وحاصله أنه لا يستغراق بأن يعمل كل ما يجب عليه متبانا وجب قليلا كان أو كثيرا فدخل  
فيه من أعلم ومات قبل أن يجب عليه شيء أو وجب شيء واحد ومثله ليس فوزيعا بالمعنى المشهور وهو

وهي من الاحتمال ما سوغه الشرع وحسنه  
وتأتيها على تأويل المحصلة أو الخلة  
والادام فيها الجنس



انقسام الاتحاد على الاتحاد كركب القوم خسروهم فانه يطلق ايضا على مقابلة اشياء بأشياء أخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد كجاني المثال المذكور أو الجمع كدخل الرجال مساجد محلاتهم أو العكس كليس القوم شيابهم ومنه قوله تعالى فأغسلوا وجوهكم وأيديكم ومعاة قدس سرّة شائبة التوزيع فن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاده التوزيع بأن توزيع المعنى الثاني بغير محذور قد غفل عن مراده وتغافل فإذا عرفت هذا فما في الكشف هنا مخالفا لما تقر في الأصول وما في علمه من الخروج من أنّ الالجنسية اذا دخلت على الجميع تسليه هي الجمعية بدليل مسئلة لا تزوج النساء ولا تستري العبد لا تستلزمها عدم القوم بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل لهم لا فائدة حينئذ في الجمعية التزمه أو فوالجميع أو لا ثم ادخل عليه أن مع أنها تسلب المفرد الأفراد أيضا فالظاهر أنّ المصنف رحمه الله اختار لما في الكشف هنا مخالفا لما تقر في الأصول والاستعمال (قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا) بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المصنف وهي وان تقدمت لكن تعلّق بالحكم على المشتق وما في معناه بشر بأن تبداه عليه وسببه فهي متقدمة بالذات كما تشرار أو تكون الجنة المبشرين بهم وقوة اشعار بالنصب على أنه علة للعطف أي عطفه لا اعلام بما ذكر وفي تفسير السمرقندي هذه الآية هي علة من جعل جميع الطاعات ايماناً حيث أثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انكم تقولون ان المؤمن ينجو بغير دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معذبة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قبل البشارة بالمطابقة بشرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لأصحاب الكثرة البشارة بالمطابقة بل ثبت بشارتهم معقدة بمشئة الله تعالى وبيان أن يكون العمل الصالح على القلب الاخلاص في الايمان فلا تنفي عنه على خروج الاعمال وهذا معنى قول المصنف السبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم ير أن الايمان المجزئ لا يوجب ولا أن الاعمال فوجب الثواب بل أن الجميع بينهما مقتضى لتفضل الله بشفق كرمه وترك خلافه كما عليه أهل السنة وقوة عبارة عن التصديق هو مصدر حقيقة اذا صدق كما في القياس وعطف التصديق عليه نفس سري واقتران التمكن شرط كما قلنا فافهمه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما قسم (قوله ولذلك قلنا ذكرنا من غير دين الخ) أي لكونهما كالاس والبناء لا لكونه لا غنا الخ لأن الظاهر حينئذ أن يقول ذكرنا لا فراد هو ظاهر لأن العمل لا يعتد به بالايمان والاس لا يناسب انفراداه والعقلاء بفتح الفين الجمية والمذاق النفع والفائدة وهذا مصرع وقع مؤنونا اتفاقا وقد قبل على هذا ان الايمان موجب للتصا من العذاب المثلد البتة فان أراد أنه لا ينبغي مطلقا فمعنى مع أن جنس العمل الصالح كذلك وان أراد معقدا بقيد فكذلك وجوبه ظاهرا بل تدبر (قوله وفيه دليل على أنها خارجة الخ) قبل أن اراد خروجه عن معنى الايمان الخفي في الشرع فمعنى وان اراد خروجه عن الايمان القوي فقليل الجدوى وليس التزاع فيه مع أن الظاهر أنه على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا ذهل عما مر ثم انه أي صارف أقوى من العطف المتقضى للمغارة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه ولا الجزم على كله ومثله كاف فلا يراد عليه شيء مما في بعض الحواشي وفي قوله الاصل اشارة الى أنه قد يقع العطف على خلاف الاصل لتسكنه كما عطف جمع بل على الملائكة وهو أشهر من أن يذكر وأصل أن لهم بأنهم لا يمدى البشارة بالباء فحذف لاطر اذ حذف الجازم مع أن وأن بغير عوض لظهور ما بالصلة ومع غير هانسه اختلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقبل نصب بنزع الناقض كما هو المعروف بأمنائه وقيل يجوز لأن الجار بعد الحذف قد بقي أثر نحو الله لا نقول بالجار مع مذهبهم وقصرهما كما بينه النسخة لكنه هنا مذكور (قوله وهو مصدر جنة اذ استرخ الخ) الجتن بفتح الجيم وتشديد النون ومداره بمعنى لا يسكن عنه ونوصيف الشجر بأنه مظل لاظهاره على استرخيه

وعطف العمل على الايمان مرتبا بالحكم  
علم ما اشعار بأن السبب في استحقاق هذه  
البشارة مجموع الامرين والجمع بين الوصفين  
فان الايمان الذي هو عبارة عن التصديق  
والتصديق أنس والعمل الصالح كالبناء عليه  
ولا غناء يأس لا بناء عليه ولذا قلنا ذكرنا  
متفردين وفيه دليل على أنها خارجة عن  
معنى الايمان اذ الاصل أن الشيء لا يعطف  
على نفسه ولا على ما هو داخل فيه أن أهم  
منصوب بنزع الناقض وافضاء الفعل اليه  
أو محروور باضماره مثل الله لا فعلت والمنسبة  
المزمنة بالجنس وهو مصدر جنة اذ استرخ  
ومدار التركيب على الستر جيم الشجر  
المتأمل لا لتفانها أغصانه

والاكتاف اتصال بعضها ببعض كأنهم تلتف وقوله للبالغ تعليل للتسمية بآلة دون المصدر والصفة  
ومنه الجن مقابل الانس لاستمرارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والجن للترس وغيره (قوله  
كان عيني الخ) هو من قصيدة طويلة لزهير بن أبي سلي بن يحيى بن حماد وجهه من سنن المشهور وأولها  
ان الخطيب أجدد البين فاقترقا \* وعلق القلب من أسماء ما علقا  
وفارقتك برهن لانك كالملة \* يوم الوداع قامسى الرهن قد علقا  
(ومنها) كأن عيني في غربي مقتلة \* من النواضع تسقى جنة مصفا  
(ومنها) ان تلقى يوما على عدلائه حرما \* تلقى السحابة منه والندى خلقا  
وليس مانع ذى قربي ولا رسم \* يوما ولا معدما من ضابط ورقا (الخ)  
وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذى شجر  
يستمر بأشجاره الارض وقد تسمى الاشجار البساترة جنة وعلمه جعل قول زهير وفي الكشف الجنة البستان  
من الثقل والشجر المسكاف المظلل بالثغاف أغصانه قال زهير الخ وعيني فقه ثنية عين بمعنى الجارة  
والقرب بالدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعليل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعملها حتى سهل  
انقضاءها والنواضع جمع ناضع وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الابار  
والسقى بضمين جمع سحقوق وهي القطلة الطويلة المرتفعة جدا أو خصلها الاستياجه الكثرة المماهى أوقع  
وأبلغ هنا فقوله بعض الادباء انه حشو الجدل القفاقة لا فائدة فيه لادبوجه وقال شراح الكشف  
انه بالغ في تدوير الفروع فاختار القرب وهي الدلو العظيمة وشاعا تنبيهه على دوام الانسكاب بتعاقبها  
في الجيى والذهاب اذ لا تزال تصب واحدة وترسل أخرى وذكر المقتلة لانهم يخرج الدلو بلاى ووصفها  
بانها من النواضع المقتربة على هذا العمل وأورد الجنة الدالة على الكثرة والانتفاف والمثل المقتربة لكثرة  
السقى لا سيما السقى منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما ليست منهم لم أمك دعوى فكأنهم من  
كثرة تأجيل من دلو ناقة مذلة لعل لا تزيق شأما في الدلو بل يخرجها نائمة ملوأة وقال قدس سره  
كان الظاهر ان يقول كأن عيني غربة مقتلة لكنه أتى بكلمة في كأنه بدعى أن ما ينصب من الغرين ينصب  
من عينه ولم يزد على هذا فكانه تجريد كما في قوله في الله كاف وبصرح الطيبي ولا يخفى أن التجريد  
لا يصريح فيه بأداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتعريض بالتشبيه فيه لا نظيره ومن  
التميزات ما قيل هناك من أن المراد بالفضل الطول فامات الاحبة مكان عينه تسقى تلك الحلات  
فتأمل وتكمل (قوله ثم البستان لما فيه الخ) معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي  
فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها ورد في شعر الاعشى بمعنى الفضل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب  
العرب وقد عثرته العرب قديما واستعملته من الذين المعنيين وأصله بالفارسية بوى ستان وبوى الراحة  
الطيبة وستان بمعنى السكان والشاحبة تخفف بحذف الياء والوار وخض بأرض الاشجار التي قطر  
بروض الدسم وطيب الازهار ثم عذب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فأطلقوه على الاشجار نفسها  
وقول بعض المتأخرين انه من اللغات المشتركة فانه في العربية أرض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية  
مركب من كلمتين ومعناه التركيب ناحية الراحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه مركب  
بوستان انتهى وهم من ابن أخت خالته ظاهرا بان عنده أدنى شبهة من الانصاف وأيسر الحمل عليه  
الاحبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فطلق على الارض بأشجارها وعلى الاشجار وحدها  
كما ذكره المصنف رحمه الله وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من الثقل والشجر لما فيه من  
الاهتمام والاقتصار على أحدهم معنييه لما قيل من أنه قصد الرذيلة حيث استشهد بالبيت على تسمية  
البستان بالجنة وأعجب منه متابعة الشرح له انتهى وقال قدس سره أطلق الشاعر الجنة على  
الفضل ولا يشافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه أنهم انفس الاشجار والارض التي

للمبالغة كأنه يستمر ما قصده ستره واحدة  
قال زهير  
سكان عيني في غربي مقتلة  
من النواضع تسقى جنة مصفا  
أي بخلاف ما لا يتم البستان لما فيه من  
لأشجار السكافة المظلة

فيها ويجمعهما وفيه نظر لانه بين البستان بقوله من النخل والشجر يعني ما اراد به من أحد معنيه  
فان قيل من اتصاله لا يابينة فارتكاب الماهور غاية البعد من غير احتياج اليه وقوله لما فيه الخيران  
للمناسبة في الملاحة والعلاقة فان كان اسما للارض فقط في اطلاق الحال على المحل وان كان للعبه موع  
في اطلاق الجز على الكل وفيه محتمل لهما والمنكاشة بمعنى الملاصة المتلفة كما قال امية  
من الكنافة المقابلة للطافة والرقية يقال ماء كثف وشجر كثيف كما قال امية

وتحت كثيف الماء في باطن الترى \* ملائكة تخط فيه وتصدرو

(قوله ثم دار الثواب لما فيه الخ) دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلته الدنيا التي هي دار  
التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليه لانه حقيقة شرعية وهو المبدأ ومنه ما حدث  
ذكرت وبين المناسبة بينه وبين المنقول عنه بوجهين الجنان بالانكسار جمع جنسة بمعنى ارض ذات  
أشجار وحدائق وأشجار ولما فيها من النعم الذي لا عين نظرت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر  
عما هو مغيب ومستر عننا الآن فلذا سميت جننة لاستمرار ما فيها وان كانت موجودة الا ان وفان  
يكون جمع قن بمعنى غصن وجمع قن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد منها والغالب فيه جمعه على فزون  
والجننة من الانعام الغالبة على الدار الآخرة الآن غلبتها لفضل الى حد العلية لانها تعرف ويشكر  
ويجمع ويوصف بها أعمالا الاشارة في فقرته الى الجننة وانما جعلت بهذا المعنى لانها كائنات على الجموع  
تطلق على ما كن منها وعلى القدر المشترك بينهما ولولا ما قصص الجمعية هنا والى هذا اشار المصنف رحمه  
الله بقوله وجمعها الخ وايداه بالنقل عن سيد القيسرين ابن عباس رضي الله عنهما ما فيها من النعم  
مراتب متفاوتة بحسب استحقاق أصحابها وفاضلت رتبهم في الشرف كالانبياء عليهم الصلاة والسلام  
وهو ظاهر والعمال جمع عامل والمراد به من عمل المالحات من خيرة خلقه وفيما نقله عن ابن عباس رضي  
الله عنهما من أنها سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قل على الجميع كما مر على جنات كمال  
وما نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما أنكره السيد على رحمه الله وقال انه لو جدي في شيء من كتب  
الحديث قبل وفي قوله أفاض الخ اشارة الى أن تنكسر جنات للتوزيع ويحتمل أن يكون للتفخيم أي  
جنات لا يكتنه وصفها (قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ) يعني أنهم الام استحقاق والله تعالى  
لا يجب عليه شيء فهو جاري على عوائد احسانه وفضله في الاملية بوعده الذي لا يخلفه وقوله لانه ليس  
لبان معنى الام الموضوعه لاطلاق الاستحقاق بل لبيان أنه مراد منه أحد فرد به والضمير المضاف  
اليه ذات راجع لما هو رد لما في الكشاف من اشارته لمذهب المعتزلة القائلين بأن الثواب مستحق  
لذات الايمان والعمل على ما تقر في الاصول وقدم قول المصنف رحمه الله في تفسير قوله املككم تتقون  
أن العبد لا يستحق عبادته ثوابا وهو كما جبر أخذ الامر قبل العمل (قوله ولا على الاطلاق بل بشرط  
أن يستقر الخ) فيه تنبيه والمراد أنه لا يثبت على الايمان لأن فضل الرتبة لا ينعش دخول الجنة وهو ما اتفق  
عليه الماتريدي والاشاعرة فان حصول المراتب الاخرية مشروط بالثبات على الايمان بلا خلاف  
وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من العبد بل يصح أن يقول انما مؤمن حقا ولا يقول  
أنا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية الماتريدي لانه ان كان للشك فيه وكفر وان كان لاجل الامور  
الى مشيئته تعالى وألشك في العقاقه والما لا في الحال وللتبرك والتبري من تركه نفسه فالاولى  
تركها ليهامه الشك بخلاف المراد او ينبغي أن يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبدية بالحققة وهذه  
المشكلة تسعي مسئلة المواقفة عندهم كما ساقى ان شاء الله تعالى (أقول) روى الماتريدي بآسنه لالاما  
قالو حدشواهم قال أنا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع باخفاق  
المحدثين كما فعله في كتاب اللا في المنوعة في الاحاديث الموضوعه وقد صرح عن أبي هريرة رضي  
الله عنه أن من تمام ايمان العبد ان يستقر في وردها لجوز فاني وصحه وأبطل به مخالفه وقال الاستئنا

ثم دار الثواب لما فيه من الجنان وقيل  
سمعت بذلك لانه ستر في الدنيا ما عندهم للبشر  
من أفتان النعم كما قال سبحانه وقه على قد  
تعمل نفس ما أختي ايه من قرة أعين وجهها  
وتشكرها والجنان على ما ذكره ابن عباس  
سبع جننة الفردوس وجمعة عدن وجمعة  
النعم ودار السلام وجمعة المأوى ودار  
السلام وعلوين وفي كل واحد منها  
مراتب ودرجات متفاوتة بحسب  
تفاضل الاعمال والعمال واللام تدل  
على استحقاقهم اياها لاجل مراتب  
عليه من الايمان والعمل الصالح لانه فانه  
لا يتكافى النعم السابقة فضلا عن أن يتفقه  
ثوابا وجزاء في مستقبل بل يجعل الشارح  
وقضى وعد الله تعالى ولا على الاطلاق بل  
بشرط أن يستقر عليه حتى يموت وهو مؤمن

في الايمان سنة في قال انا ومن قد قل ان شاء الله وهو ليس استثناء شك ولكن وعواقب المؤمنين مقسبة  
 عنهم ثم اورد حديث جبر رضي الله عنه وهو انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثرون قوله ما قلب  
 القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر استدلت بها على سنية الاستثناء وطلان ما يخالفه وللعلامة  
 ابن عقيل رحمه الله تأليف مستقل فيه ليس هذا محلا لاستدعاء ما فيه (قوله فادرك حيلت افعالهم  
 الخ) هذه الآية تبدل على أن الموت على الكفر يحيط بالله مل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح  
 الكشاف هنا واغما الخلاف في احباط الكفار بدون التوبة وفي شرح الكشاف للفتاوى قال  
 الامام القبول بالاحباط باطل لان من أتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده  
 استحق العقاب الدائم ولا يجوز وجودهما جميعا ولا اندفاع أحدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي  
 بغير بيان الطاري اولى من اندفاع الطاري بقيام الباقي والمخلص أن لا يجب عقاب ثواب الطبع ولا عقاب  
 العاصي وأجيب بنوع عدم الاولوية فأن الطاري اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع  
 الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي أعني عدم بعد الوجود وهو ليس محال وبأنه مقوض  
 بآتياء الشيء بطريقان صدقه كلفه كماله بالكون واللبس بالسواد وأيضا بالاحباط مما فاق به الكتاب  
 فكيف يكون باطلا واعترض عليه بأن مراد الامام أن ابطال حكم أحد ما يحكم الآخر ليس اولى من  
 الآخر لا ابطال الذات بالذات بالذات الا أنه اذا بطل الاصل بطل الحكم المقرب عليه نعم مراد أن القول  
 بالاحباط مطلق كما في الكشاف باطل فلا ينافي فطق الكتاب به فيما هو مخصوص او موقول وليس هذا كله  
 كلاما محورا في أراد تهذيبه وتحريره فليس غلر رسالة الاحباط التي حزنها ثم ان احباط الاعمال  
 بالسكرة مطلقا مذهب أبي حنيفة استدل بالآية قوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ومذهب  
 الشافعي أنه لا يكون محملا بالبلوت على الكفر لقوله تعالى فبما هو كفر فحبط المطلق على المقيد  
 على أصله وقوله راعده لم يرد به الخ أي استغنى تلك الآيات الله تعالى الاحباط بالشر لا المنقضي  
 اعدم استحقاق الجنة (قوله أي من تحت أشجارها الخ) العبادة الالهية جارية باخفاض مكان المياه  
 الجارية كما قيل فالسبل سرب لله مكان العالي هاهنا أو يد الجنة الاشجار فذا لمع ما فيه قريب في الجنة  
 وأن أو يد بها بالارض فلا بد من التأويل تقدير مضاف أي من تحت أشجارها أو يعود الضمير اليها  
 باعتبار الاشجار استغناء وحقه وقبل أن تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كفولها مدارى  
 تحت دار فلان وضعه بعضهم وقال ابن الصائغ رحمه الله ما كانت تجري من تحت الاشجار المظلة  
 قبل من تحتها وأنهم لما سقوا صدق أنهم جازت من تحتها وقال صاحب التفسير معناه من تحت  
 أشجارها أو منازها ويحتمل أن مناهيها من تحت الجنات وقد قال أبو القاسم من تحت أرضها فلا وجه  
 لمنع ابن الجوزي له وقال أبو علي من تحت غارها وهو بعيد وقال الفزوني من تحت أبوابها  
 كدوله وهذه الانهار تجري من تحت (قوله كما تراها لبارية تحت الاشجار الخ) عدل عن قوله  
 في الكشاف كما ترى الاشجار التناشئة على شواطئ الانهار الى ما هو أظهر وان وجهه بأنه قد قسمه  
 الهيئة بالهبة فله بقية بضره تقديم بعض المقدرات على بعض أو تأخيرها والشاطئ مهموز لا آخر لكلا سبل  
 وزنا ومعنى جمعه شواطئ وسير وقينة المفعول علم بسوق بن الاجدع التامه ولرسوق بن المزيان  
 الحديث وما يرى أثره جميع أخرجه ابن المباركة وهنادي الزهدي بن جرير والبيهقي في البعث والاخذ  
 كما في المصباح شق مستعمل في الارض والائر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت أشجارها (قوله  
 واللام في الانهار بالجنس الخ) اللام عبارة عن ال المعرفه تعسيرا بالجر من الكل زيادة حمزة الوصل  
 غنسه اليه ورسوقها واراد بالجنس العهد والذهني المساق للسكره وفي الكشاف أي غير منظور  
 فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضاة مثل أهل الناس الدشار والدرهم أي الجحان المعروفان من  
 بين سائر الاجبار وكانت تعمل للعموم في المقام الخطابي ولا قل مما هو مقتضاة في المقام الاستدلالي

قوله سبحانه وتعالى ومن يردكم منك من  
 دية موت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم  
 وقوله تعالى لنبيه عليه الصلاة والسلام  
 ان اشركت لا يصطلي منك وأشباه ذلك  
 والله سبحانه وتعالى لم يردكم منها استغناء  
 (تجربى من تحتها الانهار) أي من تحت  
 أنهارها كما تراه جارية تحت الاشجار  
 النابتة على شواطئها وعن مسروق أنهار  
 الجنة تجري في غير أشجارها واللام  
 في الانهار بالجنس

قد نستعمل من غير نظر إلى الخصوص والعموم ككافي المثال وكافي هذه الآية وهو كثيراً ما وهو  
 روى المصنف رحمه الله حيث قال في تفرير معنى الجنس هنا وقول الزمخشري أنه للخاص في الذهن  
 أنت تعلم أن الشيء لا يكون خاصاً في الذهن إلا أن يكون عظيم الخطر عقوداً به العلم أي تلك الأنهار  
 التي عرفنا أنها الخمسة العظمى والمذلة الكبرى وإن الرياض وإن كانت أنشئاً لتنبه الانفس حتى  
 تكون فيها الأنهار كأن أحد المبتدئين ما ذكره في العهد الذي كما اتفق عليه أهل المعاني والعربية وكيف  
 يتأق ما ذكره في نحو داخل السوق واشترى اللحم وانما غرضه في قوله الخاص في الذهن وهو انما قصده  
 بيان الفرق بينه وبين التكرار وانما هنا للعلم لأن من أبواب الحوائث من لم يتنبهه فاعلمه فنه وانما  
 ذكره الزمخشري لتكنه لذكره لا لوجوبها للتعريف وهذا هو الذي عناء الفاضل الشريف بقوله العهد  
 التقديرى ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق والمحققه أوضعه المصنف رحمه  
 الله بقوله كافي قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قبله من أن يستحق الاستغراق على أن المعنى  
 تجري تحت الاشجار جميع أنما را الجنة فهو وصف لذلك الشراب بأن اشجارها على شواطئ الأنهار  
 وأنهارها تحت ظلال الاشجار أبر من مياه الفدان لمن رزقه الله ذلك الجنات (قوله) أوقف العهد  
 والمعهود (الخ) الآية المذكرة من سورة الفاتحة وهي مدينة على الاصح وقيل انما سميكة ولهذا قال  
 الشيخ بهاء الدين بن عقيل رحمه الله هذا يتوقف على تقدم نزول آية القتال على هذه وقد قال عكرمة بن  
 البقرة قول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل التستازي انما يصح هذا الويت سبقها في الذكر ومع  
 ذلك فلا يخفى بعدم مثل هذا العهد وضعه الفاضل الشريف قدس سره وفي حواشي ابن المصنف هذا  
 انما يتشبه على تقدير أن يكون فيها أنما را الآية سبق في القول هذه الآية وهو قول الفاضل وسعد  
 ابن جببر في أنما سميكة وأما على قول مجاهد انما مدينة فافها يتشبه على تقدير أن يكون فيها أنما را الخ  
 سبق في النزول هذه الآية والاسن الذي يتغير كما سأل في ترك المصنف رحمه الله الوجه الثالث في  
 الكشاف وهو أن الالف واللام فيه عوض عن الاضافة لما سأل في تحقيقه (قوله) والنهر بالغ  
 والمذكور انما قد ذكره في قول الذي منه حرف سلق واختلف الفاضل فيه فيقول أنه لا يقول لا يختص به  
 بل يكون في غيره كنفس ونفس وذبح للابدانين إلى أنه اتباع وهو مقرر عليه وأيد بأنه مع من بعض  
 بن عقيل فهو في نحو ولو كان لفظة قلب الواو الفان قلب لم يروها وفيه كلام في خصوص ابن جنى  
 وقال الزمخشري ان الفتح فيه أفصح وهو في اللام بمعنى الشئ فأطلق على المشفق وهو المتكلم ولذا  
 فسره المصنف بالجري والجداول أصغر الأنهار كالقناة والبحر أعظمها وقوله كالنيل والفرات هما  
 نهرا عظيمان مشهوران وهو يحتمل أن يكون تمثيلاً للبحر أو للبحر ان لم نقل أنه مخصوص بالمحيط كاهو  
 المشهور في الاستعمال قال الراغب اعترفين البحر تارة ملحوتة فقل ما يجري إلى ملح وأجهر الماء الخ قال

وقد عاد الماء الأرض جراً وإذا ذى • إلى مرضى أن البحر المنسوب العذب

وقال بعضهم البحر يقال في الأصل للمحيط دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب لاسم أي أصل  
 معنى نهراً والى السبعة يقال نهراً إذا اتسع ويرد عليه النهر بمعنى الزبر فانه لم يلاحظ فيه معنى  
 السعة اللهم إلا أن يقال أنه زبر بلخ كتسم به الراغب فنه سعة معنوية (قوله) والمراد بها الماء (الخ)  
 ضيق به الماء انما ذكره في النظم أو المقهوه ومن اللقام والاضمار هنا تقدير المضاف كافي نحو أسأل  
 القري من مجاز القص والمقدرة وانما مياه كاهو ظاهر عبارة المصنف رحمه الله تعالى في تفرير  
 رعاية المضاف اليه الفاضل مقامه ورواية اللفظ الجسع لانه مؤنث ان كان مجازاً للمعبودة وأذكر كاهل  
 واراد الحال أو الاستناد بمجازي من غير تجوز في الغرض ولا تقدير كافي اسناد الانحراج إلى الامر  
 انكونهم البحر للضريح قبل ولا اسناد الجري لأنهم باركة خاصة ذمها الخاصة وهي أن أنما را الجنة  
 ليست إلا المساء لجرهم من غير أخذ ولا يفتى إلى انما يتشبه على أحد التفسيرين ولو تدين هنالك كان

كافي قوله لفلان بستان فيه الماء الجاري  
 أو له عهد والمعهود والأنهار المذكورة  
 في قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية  
 والنهر بالغ والسكون الجري الواسع فوق  
 الجداول ودون البحر كالنيل والفرات  
 والاضمار لاسم والمراد بها الماء على  
 النهر كما ذكره في قوله سبحانه وتعالى  
 وأنخرجت الأرض أنهارها

كلامه في حجراه (قوله صفة ثمانية لجنات الخ) ذكر فيها ثلاثة أوجه وترك رابعاً أي ولذا لم يذكر الحصر الذي في الكشف وإذا كانت صفة فهي في محل نصب وسبب ذلك بطف للإشارة إلى استعجال كل من المجلسين في الوصفية لأنهم ماصفة واحدة وإذا كانت خبر مبتدأ فقد رتبة خبرهم أي الذين آمنوا الخ أي في الجنات وفي شرح الفاضل التقنازاني ولا يقدّر شأنه أي هذا اللفظ بل هي أو هو بمعنى القصصة أو الشأن (وههنا بحث) وهو أن الجملة المحذوفة المبتدأ التامة أن تجعل صفة واستثناء فاعا اعتبار الضمير بغيره فلو لم يكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد بأن الربط المعنوي حاصل إذا الجملة عبارة عن الشأن الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن وبين هي ومثله في عدم الاحتياج إلى العائد ما ذكره النحاة في قولهم مقولتي زيد منطلق وقبه نظر وسأق مانيه في سورة يس وما ورد من التقدير نقله في الكشف عن بعض الشراح ومرضه لأنه خلاف الظاهر وما قبل من أنه على الخبرية أمان يقال أنه لا يجب كون الخبر محمولاً على المبتدأ ويجب لكن يمكن ذلك تحقيقاً أولاً ولا من تسوي وجهه إقرار طيس بما لا حاجة إليه وقيل أنه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يقبله شراح الكشف مع جملة قدرهم فاعتروا عليه بأنهم وردوا إلى الجملة المحذوفة المبتدأ فان جعلت صفة واستثناء فاعا كان تقدير الضمير مستدركاً وان جعلت ابتداء كلام كاف فليس كذلك بالأحذف ومنهم من عسك دفعه بأن تقديرهم يقوى الاستئناف وتقدير هي يقوى الوصفية ومما يجب منه ما في شرح التقنازاني فإنه قال لا يحتاج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن إلى عائد كغير الشأن وتقدير هي على أنه ضمير القصص لا يصح لأنه يخص بمجمله العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن به انتهى ولا يخفى ما فيه لأن قطع التعت الذي معنونه نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى منعه بعض النحاة وإن كان الأصح خلافه وكون تقدير هي مشروطاً بما ذكره أهل المعاني الآن الأصح خلافه كما في شرح التسهيل وسأق فصله في محله وأما ما قبل من أن المقدّر ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا والجنات لأن تلكما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا يصح أن يكون خبراً عن شئ وتقدير المبتدأ على تقدير كونه كلاماً ابتدائياً غير وصف ولا استئنافاً فاعتراضه على ما عطف عليه المعنى وليس بلام فوهم لأن تلكما وحده ليس خبراً بل متعلق بقاها كما سأق في الجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئاً وأجاز أبو البقاء كون هذه الجملة حالاً من الذين آمنوا من جنات لوصفها المقرب لهم من المعرفة وهي كما قال أبو حيان حال مقدرة لأنهم وقت التبشير لم يكونوا همزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة (قوله وجملة مستأنفة كأنه الخ) قدره تبعاً لا زحزح شري سؤالا عن فواكه الجنة فقوله تعالى ولهم فيها أزواج الخ زيادة في الجواب ولو قدر أنهم في الجنات لذات كما في هذه الدار أم أمّ وأزيد كان أصح وأوضح والاستئناف أرجح الوجه عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا مبني على أن معنى من قيل من قبل في الدنيا هو قول مجاهد وعن ابن عباس رضي الله عنهما والنضال ومقاتل أنه في الاستعارة على معنى رزق الغداة كرزق العشي وذهب أبو عبد الله إلى أن معناه يخلف الثمرة الحنية مثلها والحمد لله في البال والقلب والنفس وكل منها صحيح هنا وأزيج برأى مجبة وحامه مسهل مجبول أزاحه إذا أزاله وفي قوله وقع الخ استعارة تسمية أو كناية كأنه جعل ما خطر للسامع من التردد عما يقع في الدار الدنيان من الغبار ونحوه كما يقال لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله أزيج ترشح ومنه في اللطيف قول ابن سنان الملك كنت فتأدعي من حبسه • ولحنه كانت المنكسه

(تكملة رزقاً ومنها من ثمرة رزقاً قالوا هذا الذي رزقنا) صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدأ محذوف وجملة مستأنفة كأنه لما قبل أن لهم جنات وقع في خلال السامع آثارها مثل غمار الدنيا أو أجناس أخر فإن يصح ذلك وكلما نصب على الظرف

(قوله وكلما نصب على الظرف الخ) قال النحاة أنها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصها قالوا الذي هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فأنما المصدرية أو اسم تكثره بمعنى وقت وكونه شرطية ليس بالوضع وإنما طرأ عليها في الاستعمال لأن ما المصدرية التوقفية شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت إلى جملتين من تبة أحدهما على الأخرى ولا يجوز أن تكون مباشرة كما قبله في المعنى وشروحه

وأما فاتهم التكرار فقد مر في قوله تعالى كَلَّمَ أَسْمَاءَ لَهُمْ مَشَاقِقَهُ وَلَمَّا كَانَ مَعَى الشَّرِطَةُ طَارَتْ عَلَيَهَا  
 لَمْ يَخْتَلِفُوا فِي عَامِلِهَا كَمَا اخْتَلَفُوا فِي عَامِلِ الْأَسْمَاءِ الشَّرِطَةُ هِيَ الْجُزْءُ وَرَجَّحَ الرِّشَى أَنَّهُ  
 الشَّرِطُ وَلَمْ يَرَحِّمْ هُنَا كَمَا تَوْعَدُهُمْ بَعْضُهُمْ وَقَالَ فَاِنْ قِيلَ يَجِبُ الْفَرْقُ بَيْنَ كَلِمَاتِ الشَّرِطَةِ فِي الْحُكْمِ بِأَنَّ  
 الْعَامِلَ فِي كَلِمَةِ الْجُزْءِ وَالْعَامِلَ فِي غَيْرِهَا الشَّرِطَةُ فَلَمَّا قَدْ فُرِقَ الرِّشَى بَيْنَهُمَا بِأَنَّ كَلِمَةَ مُضَافَةِ الْجُزْءِ لَمْ تَأْتِ  
 تَلِيهَا بِالْمُضَافِ إِلَيْهِ لِأَعْمَلٍ فِي الْمُضَافِ بِخِلَافِ كَلِمَاتِ الشَّرِطَةِ وَقَدْ سَمِعْنَا فِي حَوَاشِي  
 الرِّشَى لَيْسَ هَذَا مَحَلُّهُ وَمِمَّا فَصَّلْنَاهُ ذَلِكَ عَرَفَتْ أَنَّ مَا قِيلَ مِنْ أَنَّ كَلِمَةَ رَبِّكَ مِنْ كُلِّ مَوْضِعٍ لَشَرْطِيَّةٌ فَلِذَا  
 صَارَ أَدَاءُ تَكَرُّرِهَا بِرِشَى وَرَزَقًا مَفْعُولٌ ثَمَانِ رَزَقُوا اللَّهَ يُتَعَدَّى لِمَفْعُولٍ يُقَالُ رَزَقَهُ اللَّهُ مَا لَا يَجْعَلِي  
 أَعْدَاءَهُ وَلَيْسَ مَفْعُولًا مطلقاً مَوْكِدُ الْعَامِلِ لِأَنَّهُ يَجْعَلِي الْمَرْزُوقُ أَعْرَفُ وَالتَّاسِيسُ خَيْرٌ مِنَ التَّأْكِيدِ  
 وَتَنْصِيرُهُ لِلتَّنَوُّعِ أَوْ لِلتَّعْظِيمِ أَوْ لِنُوعَالِيزَةِ غَيْرِهَا مَرْفُوعَةٌ وَقَدْ جَوَّزَ وَاقِعُ الْمَصْدَرِ بِهِيَ وَكَوْنُهُ مَفْعُولًا  
 مطلقاً وَالْأَوَّلُ أَرْجَحُ (قَوْلُهُ مِنَ الْأَوَّلَى وَالثَّانِيَةِ لِلْإِسْتِدْخَالِ) لِأَمَّا مَعْنَى اتِّعَاقِ حَرْفِ جَزْمٍ تَعْدِي الْفِعْلَ  
 وَالْمَعْنَى بِعَامِلٍ وَاحِدٍ حَقِيقَةٌ وَجَوَّزَ وَاقِعُهُ بِمَعْتَقَاتِهِ وَقَدْ اخْتَلَفَ الْفُقَهَاءُ وَمَعْنَى كُرُوتِ بِرَدِّ عَلَى الطَّرِيقِ  
 أَوْ اخْتِلَافُهُ مَعْنَى لَفْظًا مَحْضَرٌ بِسَبَبِ الْعَصَا بِسَبَبِ عَصِيَانِهِ أَوْ كَسْبِهِ وَخُشْرَتُهُ لِمَا دُخِلَ بِهِ سَبَبُ  
 أَخْلَاقِهِ وَمَا فِي الْأَوَّلَى بِسَبَبِ الظَّاهِرِ بِمَرَامِي مَخَالِفَتِهِ لِذَلِكَ أُشِيرَ إِلَى دَفْعِهِ بَأَنَّهُ غَيْرُ مَحَالٍّ لِمَا ذَكَرَ  
 لِأَنَّهُ لَا يَخْتَلِفُ إِلَّا إِذَا اتَّعَلَقَ بِهِ مِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ أَسَدَاءُ مِنْ غَيْرِ تَبَعَةٍ وَمَا حِينَ فِيهِ لَيْسَ كَذَلِكَ وَفِي  
 الْكُشْفِ هُوَ كَقَوْلِكَ كَلِمًا أَكَلْتُ مِنْ بَسْتَانِكَ مِنَ الرِّمَانِ سَبْعًا تَمَّتْ فَوْقَ مَعْنَى مَوْضِعِ وَكُلِّ مِنَ  
 الرِّمَانِ كَأَنَّهُ قِيلَ كَلِمَاتُ رَزَقُوا مِنَ الْجَنَاتِ مِنْ أَى ثَمَرَةٍ كَانَتْ مِنْ تَفَاحِهَا وَرِمَانِهَا وَعُشْبِهَا وَأُغْرِ  
 ذَاتِ رِزْقٍ قَالُوا ذَلِكَ مِنَ الْأَوَّلَى وَالثَّانِيَةِ كَلِمَاتُهَا أَسَدَاءُ الْغَايَةِ لِأَنَّ الرِّزْقَ قَدْ تَدَيَّرَ مِنَ الْجَنَاتِ وَالرِّزْقُ  
 مِنَ الْجَنَاتِ قَدْ تَدَيَّرَ مِنْ ثَمَرَةٍ وَتَقَرَّرَ بِهَ مِثْلُهُ أَنَّ قَوْلَ رَزَقْنِي فَلَانِ قِيلَ لَكَ مِنْ أَيْنَ قَدْ تَقُولُ مِنْ بَسْتَانِهِ  
 قِيلَ مِنْ أَى ثَمَرَةٍ رَزَقَكَ مِنْ بَسْتَانِهِ قَدْ تَقُولُ مِنَ الرِّمَانِ وَتَجَرُّهُ أَنَّ رَزَقُوا جَعَلَ مطلقاً بِتَدْيُّرٍ مِنْ غَيْرِ  
 الْجَنَاتِ تَجَرُّهُ جَعَلَ مَقِيداً بِالْإِسْتِدْمَا مِنْ غَيْرِ الْجَنَاتِ مَبْتَدَأٌ مِنْ ثَمَرَةٍ وَقَرَّرَهُ بِأَنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِيهِمْ أَتَى حَرْفِ  
 الْجَزْفِ نَهَا مِنْ ثَمَرَةٍ مُتَعَلِّقَانِ بِرَزَقُوا وَهَذَا يَجْعَلِي وَاقِعًا وَاحِدًا وَمِمَّا تَقَرَّرَ عِنْدَهُ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ مِثْلُهُ الْأَعْلَى  
 الْإِدْبَالِ وَالتَّبَعِيَّةِ وَلَا بِحَالٍ لَهُ هَذَا فَدَفَعَهُ بِوَجْهِينِ وَبِالْفِ عَنِ تَقْرِيرِ الْأَوَّلِ وَصَرَّحَ بِأَنَّهُمَا لَا يَبْدَأُ إِلَّا أَنْ  
 الْأَوَّلَى مُتَعَلِّقَةٌ بِالرِّزْقِ الْمَقْهُومِ مِنْ رَزَقُوا مطلقاً وَالثَّانِيَّةُ بِمَقِيدَةٍ بِكُونِهِ مِنَ الْجَنَاتِ فَلَيْسَ بِمَنْعٍ  
 فِي شَيْءٍ لِأَنَّهُ اعْتَبِرَ فِيهِ الْفِعْلُ أَوْ لَا مطلقاً قَدْ بَقِيَ بِهَ تَقْصِيدُهُ سَوْأَلٌ ثُمَّ قَدْ ذَلِكَ الْفِعْلُ الْمُقْدِرُ بِقَدْرِ آخِرِ  
 يَقْتَضِيهِ سَوْأَلُ آخِرِ فَاتَّضَحَ إِضْطِحَ أَمَّا أَنْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْفِعْلِ الْمَطْلُوقِ وَالْمُقْدِرُ بِالْقَدْرِ الْأَوَّلِ يُصْغَرُ أَدَاؤُهُ  
 مِنَ الْمُقْدِرِ بِالْقَدْرِ الَّذِي تَعْلَقُ بِهِ وَالثَّمَرَةُ عَلَى هَذَا النَّوْعِ فَاتَّهَ لِأَصْحَابِ الْأَسَدَاءِ مِنْ فَرْدٍ لَا يَكُونُ بَعْضُهُمْ رَزَقًا  
 وَهُوَ رَكْعَتَيْنِ جَدًّا كِلَا الطَّرَفَيْنِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ لِقَوْلِ الْأَشْبَاءِ وَالْمُتَنَفِّحَةِ رَجَعَتْهُ إِلَى الْأَصْلِ  
 وَالتَّشْدِيدُ مَعَ جَعْلِهِمَا حَالَيْنِ مُتَدَاخِلَيْنِ وَحَسْبُ نَفْعِهِمَا مَتَدَدٌ فَلَا يَزِيدُهُ الْحُذُورُ الْمَذْكُورُ أَوْ لَا قَوْلُهُ  
 لَشَيْءٍ آخِرٍ وَهَوَانُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ لَا يَكُونُ لَهُ مِمْدَانٌ وَلِذَا قَالُوا أَوَّلَ الْكَلَامِ وَمَعْنَاهُ الْخِلَافُ وَلا يَخْفَى أَنَّهُ  
 لِأَوَّلِهِ لِأَنَّ الْمَبْدَأَ كَمَا تَرَعْنَاهُ مَا يَتَّصِلُ بِهِ الْأَمْرُ الَّذِي اعْتَبَرَهُ امْتِدَادُ مَحْقُوقٍ وَمَوْثُومٍ وَلِلشَّيْءِ اتِّصَالَاتُ  
 شَيْءٍ كَأَصْلِهِ بِالْمَكَانِ فِي تَحْوِيلِهِ مِنَ الْبَصَرَةِ وَالزَّمَانِ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ وَبِالْفَاعِلِ وَالْكَائِلِ الْمَأْخُذِ مِنْهُ  
 بَلْ لِلْمَكَانِ الْحُدُودَ الْمَرْبُوعَ مِثْلًا أَسَدَاءُ مِنْ كُلِّ حُدُودِهِ الْأَرْبَعَةِ فَلَا أَسَدَاءُ فِي مَهْمَا كَانَتْ وَفِي  
 ثَمَرَةٍ كُلِّى كَمَا فُيِّضَ مِنَ الْمَالِ وَكُلِّى مِنَ النَّصِيبَةِ إِذَا مَرَدَّ التَّبَعُ إِلَى الْأَتْرَافِ لَقَوْلِكَ مَا قَرَأْتُ الْعُيُومَ  
 كَاتِبُ سَبَبٍ بِهِ مِنَ الْمَرْدُودِ مِنْ أَوَّلِ سَنَةٍ كَذَا صَحَّحَ بِلَا مَرَبَةٍ فَذَا مَرَدُّ التَّبَعِ إِلَى الْمَنْعِ صَحَّحَ وَلا مَعْنَى  
 فَارْتِكَابِ الْمَنْعِ لِلتَّأْوِيلِ مِنْ غَيْرِ دَعَا لِيَخْلُصَ الْخِلَافُ وَلِذَا قِيلَ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ عَلَى مَرَادِ الْخُنْشَرِيِّ  
 وَتَوْقُفُ مِنْ تَقْدِيرِهِ السَّوْأَلُ أَنَّهُ لَمْ يَفْعَلْ مَعْتَرِضُهُ وَسَاءَ لِيَسْأَلَ كَلَامُ فِيهِ وَقَدْ قِيلَ عَلَيْهِ أَيْضًا أَنَّ  
 الْمَشْهُورَ أَنَّ مِنَ الْإِسْدَائَةِ وَالتَّبَعِيَّةِ لِفُتُوحِ الْتَّبَعِيَّةِ مَعْتَرِضَةٌ وَهَذَا الْخِلَافُ لَهُ وَفِيهِ بَحْثٌ لَازِمٌ

ورزقا مفعول به ومن الأولى والثانية  
 للإشياء واقفان موقع الحال

ما أقدمه وإن سبق إليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكني التعصّب الابتدائية فيهما اختلاف المبدأ ثم إن قول الشرقيين تبعاً لغيره من الشراح أنه لا مجال للتبعية والأبدال في الآية الكريمة فبسه أن الحرب جوزه في أن يكون بدل اشتمال ولا حاجة إلى الضمير لظهور الارتباط مع أنه مخصوص بأبدال المفردات وقال في الجبر من في قوله منها ابتداء الغاية وفي من مرة كذلك لأنه بدل من قوله منها أعيد معه حرف الجوز كقائه ما معاني يرزقوا على جهة البذل وهذا البذل من بدل الاشتمال (قوله كل حين يرزقوا ورزقوا الخ) إشارة إلى أن ما مصدرية حذبة ومزقوا إشارة إلى أن الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدأ بكسر الهمزة على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فشيء الرزق بـ كونه مبتدأ من الجئات وابشداً منها بابتدائه من قرأتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ إشارة إلى أنها حال متداخلة وقد قبل عليه أنه لا وجه لبطل الفرقة مبدأ مبدأ الرزق لا مبدأ نفسه فالوجه أن يجعل الحال مترادفة وفائدة أن كون الجئات مبدأ الرزق يحتمل أن يكون باعتبار غير الفرقة بمانها فالثانية تبين المراد الآية على ما ذكره يظهر كونه قيد المقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقتنا موقع الحال مساهمة ظاهرة لأن الحال متعلق بالخيار والمجرور وهما لا الحرف والمستكن بشد زيد الاسم فاعل يقال اكن واستكن إذا استتروا والتعصيف من السكون بعيد واعلم أن الظاهر أن جعل المتعلق الواحد في حكم المعتدل لا يختص بصورة التقيد والاطلاق بل يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كافي قوله لم أر رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد فإن في تعلقت بأحسن فيها حالة معناه زاد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر أخرى ليس هذا محلها وإنما المراد التبعية على أنه ليس مخصوصاً بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتسدر فإن قلت لم سأل عن قوله من مرة وبين في الجواب لعلق الظرفين وأى حاجة إلى ذكر متعلقين حتى يحتاج إلى التأويل ولوقيل كان زوا من غير ما أفاد ما ذكر من غير ارتكاب لمثقة التأويل وتكرار من وإيجاز التنزيل بأي زيادة ما يجوز للتأويل قلت الذي لاح في بعد التأويل الصادق أن تعليق الرزق بحمله وتعيينه بمرّة منكّرة يقتضي عموم لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يبد هذا النظم مع ما فيه من الإيضاح بعد الأهم والتفصيل بعد الإجمال الذي هو واقع في القلوب وأنه أشار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل أن تعلق منها يشهد أنها لا تختص لغيرها لأن فيها كل ما تشتهى النفس وتعلق من مرة يشهد أن المراد بيان المأكل على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وفيه إشارة أيضاً إلى أن عامة ما ككولهم الثمار والوقال كذا لهم لا يعمهم فيها جوع ولا نصب يوجبهم إلى قوت به قوام البدن وبدل ما يتصل ومن هنا خطر اللبس أن المستفّر رجاء الله لم يعدل عما في الكشاف فقله عن مراده بل أتمل أنه فهم منه أنه أراد توضيح المعنى وتفسيره لا توجيه التعلق بالصوى وتقرره أو يسان أنه لا حاجة داعية له إذا جعلت من فهم ما ابتدأ به لا يجوز تخريجهم على وجه آخر أسهل منه وأما تخصيص السؤال بقوله من مرة فلا نه سؤال لشأنه تكرار من فيه (قوله ويحتمل أن يكون من مرة الخ) هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو أن تكون من الأولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المصنف رجاء الله لها والثانية في قوله من مرة مبنية للمرزوق الذي هو مفعول ثانٍ وانظر في الأول لغو والناسي مستقر وقع حالاً من النصّ كونه لتقدم علمه والتمرير يجوز جعلها على النوع وعلى الجنسية الواحدة ولم يلتفتوا إلى جعل من الثانية تبعية في موقع المفعول ورزقوا مصدر مؤن كدليل بعده مع أن الأصل في من الابتداء والتبعيض ولا يعدل عنهم إلا ادّعاء قوى كما مر في قوله تعالى أخرجه من الثمرات زلفا لكم وقوله كما في رأيت منك أسداً صريح في أن من الثمرات يدعي بياناً وقد قبل عليه أنه حينئذ نفوت المسالفة المقصودة في التعبير لأن الإجمال والتفصيل يفيدان المبالغة في التفسير لا الصفة التي قصد بالتعريض لإيغاف الغاية في السكال والصحيح أنها ابتدائية أي رأيت أسداً كذا ستر عاينك

وأصل الكلام ومعناه سئل حينئذ رزقوا  
مرزوقاً مبتدأ من الجئات مبتدأ من مرة  
قيد الرزق بكونه مبتدأ من الجئات وابتداء  
منها بابتدائه من مرة فيها فصاحب الحال  
الأولى رزقوا وصاحب الحال الثانية ضميره  
المستكن في الحال ويحتمل أن يكون من مرة  
بياناً



ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المتأخر مسمى على أن من البينة عنده راجعة إلى ابتداء القاية فلا بد من اعتبار التبريد بأن يتفرع عن الغضاب أحد ومن الفرة رزق بل بأت بشئ يعتد به الأثر أنه جعل البينة قسما للابتداء وأنه لا فرق بينه على انتزاع الرزق من الفرة بل هي نفسها رزق وقد سمع فيه من قال بأت بشئ إذا حل من على البيان لم يجعل من التبريد مع أن البيان يحمل المين على المين أظهر فأن رزقا تفسره الفرة فليس من التبريد بشئ والقول بأنه لا منافاة بين التبريد والبيان مفتقر إلى البيان (أقول) هذا يحصل ما قاله الشراح وسأني في أول سورة آل عمران تفصده والذي جاهلهم على الاعتراض هنا أن المين لما اتحد مع المين في الجملة لم يكن مبلغ من جملة علسه في تحوز زيد أسد مع أن عبد القاهر وغيره من أهل المعاني صرحوا بأن التبريد يبلغ من التشبيه البليغ والجواب عنه أن من البينة تدخل على الجنس الميسر به لكونه أعم وأعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهذا ما عكس وجعل الشخص جنسا مبنيا به ومن تفرع عنه ما هو الأعم والأعرف كان مبلغ عرايت من التشبيه البليغ ولو كان معكوسا فلوقلت رأيت منك أسدا سمعت زيدا جنسا شاملا لجميع أفراد الأسد وخواصه بل أعم وأشمل لا انتزاعا للجنس منه وهذا لا يقر به الجمل في أنت أسد ولوقل رأيت زيدا من أسد ورد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في غور رأيت منك عالما في التبريد غير التشبيه وهذا مرسح نظر العلامة وهو دقيق أتق فلاحاجة إلى جعله مبنيا على رجوع من البينة إلى الابتدائية ولا إلى الجواب عما أورده على التفتا في بأن مرادها البينة ما تكون للبيان وإن كان فيها معنى الابتداء وبالابتداء التي انصرف الابتداء فيصير جعله قسما له على أنه لو لم ينفذ ناشيا لأن مذهب القاضي رحمه الله كاصرح به في منهاج أن جميع معاني من ترجع للبينة عكس مذهب الزمخشري ثم إن من الابتدائية يكون المبدأ فيها مغايرا للمبتدأ منه فهو سر من البصر وولد خواها غالب على المكان وهو تدل على أنه مائل إليه وعلى المغايرة التي هي مبنى التبريد مع أن بيانه قاصر على أحد قسميه غير شامل لتجربايت منسك عالما وإدعاء عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالفا لكلام اللوم والرضى جعل من فيه تعليلية ولكل وجهة (قوله تقدم الخ) رد لما قيل من أنها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما ينسب بأنه مبني على جواز تقديم المين على المين وأنه يكفي تقدمه ولو تقديرا كآداب إليه كثر من النصاة وإن منعه رضعه آخرون وأما جعلها على تقدير البيان نظر فالغرامتعاقا برزقوا فهو لا تشافهم على أن من البينة لا تكون الاظر فاستقرا كما هو معروف عند الصلابة وبه جزم السعد في مواضع من شرح السكشاف كما سأتى (قوله وهذا الإشارة الخ) أي لفظ هذا وهو دفع لما يتوهم من أنه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا أو ما تقدمه في الجنة وقد في وأكل بأن الإشارة إلى النوع والمعنى أن نوع هذا وإنما تصدركون هذا رضع للاشارة إلى المحسوس والامور الكلية لا لتحس ليس بكل مع أنه يكفي إحساس أفرادها كافي الشمال المذكور ومن الناس من ذهب إلى وجود الكل في ضمن أفرادها على ما فيه أو هو إشارة إلى الشخص وفيه تقدير أي ممثل الذي رزقنا أو يجعل عينه مبالغة وقد رجح كونه إشارة إلى عين الفرة بأن هذا اذالم يذكره الموصف يكون إشارة إلى المحسوس دون الكل وفي قوله العين المشاهدة اجماعا وبريانه بشعبات مصدر يبرى الماء جريا وبريانه وقع في نسخة بدل بريناه جمع برين والاولى واستحكم معنى قوى وتم يقال احكمته فاستحكم اذا تقننه (قوله جعل غير الجنة من جنس غير الدنيا الخ) هذا معنى ما في السكشاف وقد قيل عليه أنه جسد لا يملأ اذ أى مالم يملأه فترفعه طبعه فان بطلانه ظاهر فان لكل جسد بذاته والحديث المعاد مثل في الكراهة وليس بشئ وقد وقع مثله في شرح المفتاح وذكروا أن كون النفس تحب ما لله وهو بة نفي تكزهر معارض لما مشركا في المثل أكرم من معاد وقد جمع بينهما بأن الأول فيما يستلزم طلب وتطلب زيادته والثاني فيما ليس كذلك وقد وقع التصرح بهذا في كلام

تقدم كما في قولك رأيت منك أسدا وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا إلى خبر جاري هذا الماء لا ينقطع فأنك لا تدري به العين المشاهدة منه بل النوع المعلوم المستتر بها عقب جريانه وإن كانت الإشارة إلى عينه فاعلم هذا أن الذي رزقنا ولكن لما استقام الشبه بينهم جعل ذاته ذاته كقوله أبو يوسف أبو حنيفة (من قبل) أي من قبل هذا في الدنيا جعل غير الجنة من جنس غير الدنيا قبل النفس اله أقول ما ترى فان الطباع مائلة إلى المألوف مشبهة عن غيره

النصحاء والشعر أقديماً ألا ترى قوله

لكل جديد بذه غير أني • وجدت جديد الموت غير لذني

وقول المعزى ردى حديثك ما ملأت مستعماً • ومن جيل من الانقاس ترددا

وقول ابن سهل يستكره انظر المعاد وقد أرى • خبر الحبيب على الاعادة أطيبا

يجلو على تردداده فمكانه • صبح الحمام اذا تردد أطربا

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما أورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع الفارق فإنه معاد بعينه ومالحن فيه ليس كذلك والحق أنه يختلف بحسب الأحوال والمقامات ألا ترى أن أبا عروب والعلاء نظر إلى فتي عليه ثياب مشتهرة فقال لها بني من المروءة أن تأكل ما تشتهي وتلبس ما يشتهي الناس وظلمه النعايلي في كتاب المروءة فقال رجعا الله تعالى

إن العيون رميتك اذا جأتها • وعلبك من شهر الثياب لباس

أما الطعام فكل لنفسك ما شئت • واجعل ثيابك ما شئت من الناس

وهذا الاجامض شابه دفع الاعتراض (قوله وبين له سمن به الخ) فدخلت مافيه وأنه ظاهر الاندفاع وان قيل في دفعه أيضا أنه جدي في غير الطعام فإن التعبر به والوجدان شاهد عادل بأن عالم بعينه منه وان حسن شكله لا يشانه عاقل لاحتمال ضرره وقيل انه في بادي النظر وقيل التعبر به والزينة الفضيلة ولا يبي منه فعل الا انه ذكر في حواشي المحمري أنه يقال أمرته عليه أى فضلته وفي الأساس عزيت عليه وعزيت فضلته وكنه التهمة حقيقة أو غائية أو وجهها والمشهور الاول الا ان ابن حلال قال في كتاب الفروق كنه الشيء على قول الخليل غايته ويقال هو في كنهه أى في وجهه قال وان كلام المروءة غير كنهه • لكانت تهرى ليس فيها ناصها

وقال ابن دريد كنه الشيء وقته يقال أتيته في غير كنهه أى في غير وقته ويكون الكنه لا قدر أيضا يقال فعل فوق كنهه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شيء والناس يظنون من مساواة انتهى وهو لا فعل له أيضا وأتيته بعض التعوين فقال يقال منه كنهه وقوله كذلك أى غير ما لوف (قوله أوفى الجنة الخ) عطف على قوله في الدنيا أى من قبل هذا الرزق أو المرزوق فالجنة يعنى أن ما كولات الجنة متحدة الشكل متفارقة الذوق والطعم فإذا قدم اليهم شيء آخر من أطعمه مكررا والطعام يعنى المعلوم يعنى المأكول مطلقا فيتناول الثمار وغيره فاقفه اثبات الشيء بما هو أعظم منه ويخص بالثمار بطريقة المقام ولا حاجة الى أن يقال انه للتشليل فإن الصحيفة لا يوضع فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة يدفع الصاد الماهلة وسكون الحاء الماهلة كالقصعة الآية يجمع مصاعف وقوله كما يحكى عن الحسن الخ اثر آخر جسه ابن جرير يعنى بن كثير بهذا اللفظ وقوله روى الخ اثر جسه أيضا ابن جرير وقفاوى المستدر لمن حديث ثوبان مرفوعا لا يفرع رجل من أهل الجنة من غير هاشأ الا خلق الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشجين وقوله فاعلم الخ لا يابى هذا قوله من قبل لأن معناه قبل هذا الزمان أو الوقت وعلى تفسير المصنف من قبل الرزق أو المرزوق الذى أشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبيته على الضم لحذف المضاف اليه الذى هو هذا اوتيه معناه وان لم يتخل بينهم ازمان وليس معنى رزقنا أكلنا التقدمة الرزق على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة يختلف الطعم وعلى الثانى متشابه الصورة والطعم فتأمل (قوله والاول أظهر الخ) أى كون المراد بالقبيلة في الدنيا أوفى من كونها عا

تقدم في الآخرة لأن كلياتها العموم وعلى الثانى لا يتصور قوله في اول ما قدم اليهم وبفوت موقوف الاستئناف المبني على السؤال على وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبيلة لما يشتمل قبيلة الدنيا والآخرة وقال المصنف أظهر ولا يقال ان التفسير هو الاول كما قاله الزمخشري لان هذا الوجه ظاهر أيضا حتى قيل انه يتجه على الاول أنه يلزم فيه التخصيص والجنة في الانواع

ويتبين لها من به وكنه التهمة نفسه ادلر كان  
بجسمه لم يعلم طلق أنه لا يكون الاستفاد أوفى  
الجنة لأن طعامها متشابه الصورة كما يحكى  
عن الحسن رضى الله تعالى عنه أن أحدهم  
يقول بالعصفة فبا كل منها ثم يقول بأخرى  
فبها مثل الأولى فيقول ذلك فتقول  
اللائكة كل فاللون واحد والطعم مختلف  
أو كما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال  
والذى نفس محمد بيده ان الرجل من أهل  
الجنة ليتناول الثمرة لأكأها فاهى واصل إلى  
فنه حتى يتدل الله تعالى سكانها فاعلمهم  
اذا رأوها على الهيئة الأولى قالوا ذلك  
والاول أظهر لهما نظمت على عموم كلامه فانه  
يدل على ترديدهم هذا القول

الموجود في الدنيا والآخر أن يوجد فيها ذلك مع غيره من الأنواع التي لا عين رأت ولا أذن سمعت كما ورد في الحديث. وقال السيوطي: أيضا عندى أن الثاني أربع لأن فيه نوعين أحدهما حديث تشابه شعار الجنة وموافقة لقوله بعده متشابهاته في رزق الجنة أظهر وأعادته إلى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكافؤ كإسائتي وقوله كل من رزقوا منصوب على الطريقة فإن رزقها واحدة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد فأعطى له ولما يضاف إليه حكم الطريقة كما قاله المرزوقي (قوله والداي إلى ذلك الخ) الداعي هو المقتضى لظهور ما ذكر في ذهن من قولهم هذا الذي الخ كأنه دعاء للعضو ويحذف في كل مرة من مرات تناولهم وفروا استغفروا أي عذرا غريبا سببا عذرا مفرطا ونعيمهم يجير وسلامه حلة افتخارهم وإشباعهم بإظهار المسرة وتبعا وجدوين الرزقين والتشابه البلبيخ في الصورة أما التشابه النوعين المستلزم تشابه مصادق عليه والتشابه الفردين على ما مر من تفسيره هذا فسطع ما قبل من أنه يقتضى أن يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البلبيخ وأصل معناه هذا مثل الذي رزقنا من قبل كما في الكشف وهو محض إلف لقوله وهذا الإشارة لنوع ما رزقوا لأنه ليس مبنيا على المباشرة في التشبيه إذ معناه هذا نوع في الدنيا والتفاوت مع التشابه من الاشتغال والتعجب كما لا يخفى فلا وجه لما قيل من أن جعل التشابه البلبيخ داعيا لما ذكرنا ظاهر وأما التفاوت العظيم في مدخله في ذلك فخافوا ونهضوا بما يؤول إلى ما ذكرناه وهذا الإشارة إلى سبب قولهم هذا تتم الفائدة في حاله لا حاجة إليه وبسبب وقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم يقولون على سبيل التعجب وفي الاستغراب إياه من الغريب ما قيل من أن هذا الإشارة إلى اعترافهم بأعادة أشجار الدنيا وعشارها كما قد اتفقت عليهم فيكون تعجبهم من قدرته تعالى أو إلى أن أرض الجنة قد تعبدت فيها أعمال الدنيا كما ورد في الأثر فترى النعم ما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده (قوله اعترض بقدر ذلك الخ) كذا في الكشف وشرح الفاضل له هذا على تجوز الاعتراض في آخر الكلام والاكثرون يسعون تذيلا والعلامة يجعل الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا بد الاعتراض عليه بأن الأشياء أنه تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشيل معناه فكيدا ولا محل لمن الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح وإياهم أنه اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا إذا كان ما بعده جملة مستأنفة شاع على جواز اقترانه بواو يسعون الواو الاستثنائية وقد جوز في هذه الجملة أيضا الاستئناف والحال بتقدير قد وكلام النجاة لا يابا لأن تقدير قد وقع وأحواله في الماضي كثير وإنما كان هذا مقورا وهو كالمقابل له الماصح به المصنف رحمه الله أنما من أنه يدل على التشابه البلبيخ صورة ويزن من تقريره تقريره فترى هذا (قوله والضمير على الأول الخ) أي الضمير المقدر الجور في قوله على أول التفسيرين المذكورين أنما وهو أن يراد بقوله من قبل في الدنيا البارز في الدارين ولا يخفى عليه الذكر كذا للجملة بجميع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا معنى قوله في الكشف فإن قلت الأم يرجع الضمير في قوله وأقوله قلت إلى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا لأن قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحتها ذكر ما رزقوا في الدارين والحاصل أنه جواب عن سؤال هو أن التشابه يقتضى التميز وقد وجد ضميره يتبين بأنه راجع إلى موجد اللفظ متعدي المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والآخرة جميعا كأنه قيل أقول ذلك الجنس متشابه الأفراد وأوردوا عليه أن المرزوق فيها جميعا غير ما في في الآخرة وأجيب بأن المعنى أقوله في الدارين لا في الجنة وجميعا في ذلك نقلنا وإن المراد من الاتيان إقامته ولا يخفى أنه تعسف والذي ارتضاه في الكشف أن المراد من الرزق في الدنيا والآخرة الجنس الصالح للتناول لكل مالا المقديهما وقال أبو حنيفة ما ذكره الزمخشري غير ظاهر الآية لأن ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم في الآخرة فقط لأنه هو المحدث والمشبه بالذي رزقوا من قبل لأن هذه الجملة أعجابات محدثة لها عن الجنة

كل من رزقوا والداي لهم إلى ذلك الخ  
استغفروا بهم ونعيمهم بل وجودا من التفاوت  
الغني في اللذة والتشابه البلبيخ في الصورة  
(وأقوله متشابهات) اعترض بقدر ذلك والضمير  
على الأول راجع إلى البارز في الدارين  
فإنه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من  
قبل

وأحوالها وكونه مخبراً عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابه ليس من حديث الجنة لا يتكفاد  
 (قوله) ونظيره قوله تعالى إن يكن غنياً (الخ) الذي تقر في كتب العرب أنه الغني الذي مع أو يفر  
 لأنها أحد الشئين أنهما إذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعدها الإفراد والتثنية لأن الإباحة لما جاز  
 فيها الجمع بين المرزوقين صارت أوفقها كالواو وقت قول جالس الحسن وأبو سفيان بن عيينة ويجوز ما ضم  
 وعلى هذا قوله في سورة النساء كونوا أقوامين بالقسط شهداء لله ولوعى أنفسكم أو الولدين والآخرين أن  
 يكن الخ وقد قال أرباب الحواشي تبعاً لشرح الكشاف أن النظر في هذه الآية لما نحن فيه باعتبار  
 إرجاع الضمير باعتبار المعنى دون اللفظ فإنه عكس ما نحن فيه إذ الضمير فيهما نظر المادل عليه  
 الكلام من تعدد الجنس مع أن مرجه أحد المرزوقين غنياً أو فقيراً وهو يمكن مفرد والمعنى يمكن  
 المشهود عليه غنياً أو فقيراً فتكون أفراد الضمير ثلاثتهم أن أوليته بالتسمية إلى ذات المشهود عليه فبذلك  
 على أنه باعتبار الوصفين ليم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه أفرد الضمير مع أن ظاهر المرجع أنشأ  
 وفي النظر في آية ظاهر المرجع واحد ولأن قولنا لا حاجة لما ذكرناه فاعلم من غير أن تكلم  
 لما ذكرناه كما أفرد ضميره ثم عقب بما يدل على التعدد من قوله متشابهاً أفرد أيضاً في النظر ضمير يمكن  
 باعتبار المشهود عليه وعدده ما بعده في المعطوف وضمير من غير حاجة للعدول عن الظاهر لأن يقال  
 أنه من تأتى الركن فإنه انما يحتاج التأويل بعد مجيء أو فتدبر (قوله) أي جنسى الغنى والفقر فالضمير  
 راجع لما لم عليه المذكور وهو جنس الغنى والفقر لا الله والاولد وبشده أنه قرئ فآله أولى بهم  
 كذا قاله المصنف رحمه الله في سورة النساء وفيه كلام سيأتي فإن أردته فأرجع إليه (قوله) وعلى الثاني  
 على الرزق (الخ) أي ضميره على تقدير كون معنى من قبل هذا في الجنة راجع إلى الرزق والموتى أنوا  
 بالمرزوق في الجنة متشابهة الأفراد ولما كان التشابه في الصفات وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا  
 كما قال ابن عباس رضي الله عنهما أنها لا تشبهها وإنما يطلق عليها أسماءها لأجل بأن الصورة من جمل  
 الصفات فكما يصح إطلاق الاسم يصح إطلاق التشابه لأنه لا يشترط فيه أن يكون من جميع الوجوه  
 وسنذكر في محل هذا أن يكون على الحقيقة والجواز كما يطلق على صورة الفرس أنها فرس والسؤال وارد  
 على الإحتمال كما يشهد به قوله بين غرات الدنيا وأخره وقبل أنه ظاهر على الإحتمال الأول ولا  
 وجه له غير النظر لظاهر ما ذكره وماروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرجه البهقي وغيره (قوله)  
 هذا وإن كان لا يشبه آخر الخ أي الأمر هذا أو هذا ظاهر أو خذ هذا فإمارة الإشارة في محل رفع أو نصب  
 ويجعل أن يكون لها اسم فعل بمعنى خذ أو مفعولاً من غير تدبر لكنه مخالف للرسم أي أن الآية  
 تحتل تفسيراً آخر بأن يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي يسئلونها بها الطاعة  
 والعقول السليمة وهذا جزء الهامش عليه إلهاماً ذكر من اللفظ كالجزاء الذي في ضده في قوله رزقوا ما كنتم  
 تعملون أي جزاءه فالذي رزقنا بجواز مرسل عن جزائه وتوابعه بطلاق اسم السبب على المسبب أو هو  
 استعارة تشبيه النصارى والقوا كد الطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المصنف رحمه الله  
 وقوله في ضده رزقوا مؤيد له ولا يابأ كما قيل قوله من قبل لأنه في الجنة لا في الدنيا حتى ثبت له القبلية لأن  
 التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية بشئ آخر مما لا يجعل تقدمه عليه واستحقاقه بمنزلة تقدمه  
 كما يقول الرجل إن أحسن له إلى استغنى حين قصدتك وأمانتك بزيادة المضاف وإن كان أظهر فلا يجعل  
 عليه ما قاله المصنف لا بعسف ولا حاجة إلى ما تكلف من جعل الرزق مجازاً عن الاستحقاق أو يقال  
 هو من جملة موجب الشئ باسمه فإنه لا يسم من ولا يفتي من جوع وانما جعل المصنف رحمه الله التشبيه  
 معنوا في الشرف لا في الصورة لأن المعارف والأعمال أعراض لا صورة لها وشرف أمور الجنة كلها  
 مما لا يشبه فيه من قال لا تشبه مستلزمات الجنة لا أعمال في الشرف لم يصيب والمراد بالقبلية في قوله  
 إلى القبلة المرتبة والمنزلة مستعاره من طبقات البيت والنصر وأصل الطبقة التي على قدر شئ آخر

ونظيره قوله تعالى إن يكن غنياً أو فقيراً  
 فآله أولى بهما أي جنسى الغنى والفقر  
 وعلى الثاني إلى الرزق فإن قبل التشابه هو  
 التمثيل في الصفات وهو مفعول بين غرات  
 الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضي الله  
 تعالى عنهما ليس في الجنة من أطمع الدنيا  
 إلا الأسماء قلت التشابه بينهما حاصل في  
 الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدر  
 والطعم وهو كاف في إطلاق التشابه هذا وإن  
 يذبحه لآخر وهو أن استلزمات أهل الجنة  
 في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف  
 والطاعات متفاوتة في اللذة حسب تفاوتها  
 فيحصل أن يكون المراد من هذا الذي رزقنا  
 أنه ثوابه ومن تشابه ما تقالها في الشرف  
 والمنزلة وما في الطبقة تكون هذا في الوعد  
 نظيره قوله رزقوا ما كنتم تعملون في الوعد

كله طامحا في الصباح (قوله مما يستقذرون النساء الخ) يستقذرون في كبره ولما كان القدر قد يختص  
بالنفس ولذا قال الأزهري رحمه الله القدر النفس الخارج من بدن الإنسان عطف عليه قوله ويذم عطفها  
تفسيره بالفتح المندم عنه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحض الخ بيان له موصوفه لكل  
ما يذم به الدن والدن بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجلية التي خلق الإنسان عليها والطبع بالفتح  
الذئب مسدود وشئ طبع كدئس ونزاهة عن الطبيعة الخلق ومزاج الإنسان المركب من الخلط  
ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجلية ففساد الخلق عطف تفسيره له وهو أمر مغاير له ووقع في نسخة بدل  
الطبيعة الطبع وهذا معنى هنا يعني الذئب كالحض مثال للقدر الحسي كالنفس والمذى وغيره مما  
لا يكون لأهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع أن لا يختبئ ما تأباه الطباع السليمة كالفتور والنفوس  
وسوء الخلق كبداء اللسان ونحوه مما يذكرها مشقة والأزدواج وقوله فإن لتطهر الخ لف وتسر على  
وجهه يذم به ما ردد على ما قرره من أنه يلزم منه البع عن الحقيقة والجواز ولذا قال المغاضل في شرح  
الكشاف معنى تطهر عن عاذ كراهم منظره عن ذلك مبرأ منه بحيث لا يعرض له أن لا تطهر الشرعي  
بمعنى إزالة النفس الحسية أو الحكمي كافي الفعل عن الحيز يلزم الجمع بين الحقيقة والجواز في إطلاق  
التطهر وتسميه الذئب والطبع بالأقدار والأحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال أن شوبع  
الاستعمال في عرف العامة والخاصة في القميين يدل على أنه للقدر المشترك حقيقة فلا نسلم أنه حقيقة  
في الطهارة عن النجاسات وما يثبت بها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لأنه في عرف النسخ حقيقة في  
إزالة النجاسة الحسية أو الحكمية كالجناية وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر الذهن منه إلى الطهارة  
عن النجاسة وهي تدل على أنه مجاز في التزاهة عن قدر الأخلاق ودنس الطباع فالظاهر أن المراد  
بالتطهر التزهد والخلو وأنه يشل القميين بعمر الجواز أو بالجمع بين الحقيقة والجواز على رأي المصنف بلا  
شك وبذلك الحال الراغب التطهر من حال الأجسام والأخلاق والأفعال جميعا فهو كقولنا عاتلها  
فريق مقام المدح لا مطلقا منصرفا إلى الكمال وكما التطهر عما يحصل بالقميين كإقبال فإن المعهود  
أن أراد الكمال أرادته أعلى أفرادها جميع (قوله وهما الفتان فصيحان) يعني أن صفة جمع المؤنث  
السالم والضمير العائد إليه مع الفعل يجوز أن يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فنقول النساء فعلت  
وفعلن ونساء فاشتات وقامت نظر الظاهر الجمع وتأويله بالجماعة وقوله يقال النساء فعلت وفعلن قال في  
المفصل عن أبي عثمان المازني العرب تقول الأجداع أنكسرت لاد في العدد والجدوع أنكسرت وما  
ذا البصيرة لأذهب وفي شرحه لا بن يعيش أنهم يؤثرون الجمع الكثير بالياء والقليل بالنون وفيه أقوال  
أفربها ما ذهب إليه الجرباني وهو أن التأنيت لمعنى الجماعة والكتمة أذهب في معنى الجمعية في القلة  
والثا حرف مختص بالتأنيت فجمعت علامة فيما كان أذهب في معنى الجمعية والنون فيها هو أقل حفا  
في الجمعية لأن النون لا تأنيت خصوصا واختار على ذوات صفته التأنيت (والذي عندي) في ذلك  
أن بناء القلة قد جرى عليه كثير من أحكام الواحد من ذلك جواز تصغيره على اللفظ كاجمال ومنها جواز  
وصف المفرد بكبرية أعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا كقوله تعاني أن أنكم في الأعام لعمري فتسبكم  
عما يظن أنه لما غلب على القلة أحكام المفرد بمروراتها في التأنيت بالنون المختصة بالجمع للتأنيدهم فيها  
الأفراد وقال الرضي جمع ضمير جمع القلة وهو النون لأنك لو صرحت بعدد القلة أي من ثلاثة عشر  
كان مجزعا لضمير ثلاثة أجداع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحد المستكن في نحو أنكسرت  
لأنك لو صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مجزعا لضمير ثلاثة عشر جذا وعاقبه كلام في  
حواشي الرضي (قوله وإذا العذاري بالذخان تقنعت الخ) هو من قصيدة لسان بن ربيعة الضبي

حلت غماض غرة فاحتلت \* فلما وأهل بالروا فاطلت

الجمامي أولها

(ومنها)

(وله من في أزواج مطهرة) مما يستقذرون  
النساء ويثبت من أحوالهن كالحض والدن  
ودنس الطبيعة وسوء الخلق والأفعال  
يستعمل في الأجسام والأخلاق فصيحان يقال  
وقرئ مطهرات وهما الفتان فصيحان يقال  
النساء فعلت وفعلن ومن فاعلة وفواعل  
قال  
وإذا العذاري بالذخان تقنعت  
واشجبت نصب القدر وفعلت

ومن أخص نازلة كفت وفارس \* نزلت فتأق من حطاه وعلت  
واذا العذاري بالذئبان تقنعت \* واستجلبت نصب القدور فقلت  
دارت بارزاق العشاء مغالتي \* تبدين من نفع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحاشية قال المرحوم في العدد خصال انطرب الجموعة فيه بعد أن  
يبنى أنه لا يقوم مقامه أحد والعذاري جمع عذراء وهي البكر وأصلها عذاري بتشديد الياء قالها  
الأولى مبدلة من المدة قبل الهجزة كما تبدل في سر بال فيقال سريال ثم حذف أحد الياءين وتقلت  
الكسرة فصحة تخفيفها فانتقلت الياء ألفها يقول إذا ~~جاء~~ النساء صبرن على دخول النار حتى صار  
كافتقار عن لوجهها لتأثير البرد فيها لم تسبر على ادراك القدر وبعد تهديتها ونصبها فسوت في الملة بفتح  
الميم وهي الرماقد وقد ماتت على نفسها به من الألم لتكن الحساجة والضرب منها ولا جداب الزمان واشتداد  
السنة على أهلها أحسن وجواب إذا في البيت بعده ونصب العذاري بال ذكر لقرط حيايم بن وشدة  
انقباضهن وتقصيرهن عن كثير مما يندل فيه غيرهن وبعل نسب القدر ومفعول استجلبت على الجواز  
والسعة ويجوز أن يكون المراد استجلبت غير حيايم بن القدر وأرى نصبها لاختلاف وتفتت من القناع  
وهو ما سبر به الرأس وعلت فعل ما من من الملة بالفتح ومعناه طاهر وقد تقرر في الكشف بما لا مزيد  
عليه والشاهد في قوله تفتت بافرد ضمير العذاري واستشهد به دون الجمع لانه المحتاج للإثبات بطري  
ذلك على الظاهر كما أشار إليه والافراد على ما أول في الجماعة والمعنى جماعة أزواج مطهرة لأن الأكثر  
خصوصا في جمع العائلات الذلة والكثرة فعلى ونحو وجماعة لفظ مفرد وان كان معناه الجمع (قوله  
ومطهرة بتشديد الطاء الخ) معطوف على ماهرات في قوله وقرئ مطهرات وفي الكشف فقرأ يدين  
على مطهرات وقرأ عبد بن عمر مطهرة بمعنى مطهرة وفي كلام بعض العرب ما أحسن إلى بيت الله  
فأطهر به المطهرة أى فأنظرو به فطهره وفي هذه القراءة بتشديد الطاء الاقتوحة وبعد حاءها مكسورة  
مشددة أو ضاؤها مشددة فأنذمت الطاء فيعني الطاء بعد قلبها والقمل الطهور وأصله تطهر فلما أذغمت  
التسا في الطاء احتجبت هجزة الوصل والمصدر والمطهرة بفتح الطاء وفيه الهاء المشددة دين وأصله تطهرة  
فأنذمت واجتازت هجزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف (قوله والزوج يقال للذكر والأنثى  
الخ) ويكون أيضا لأحد المزدوجين والهما معا والمراد الأول والأفصح ما ذكر ويقال زوجة في الناس  
في لغة قليلة وقوله وأبلغ من البلاغة لامن المبالغة وانصح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر من أن تلك  
أبلغ منها في إشعارها بأن الطهارة ذاتية لا يفعله الغير لأن الطاهر هو الله ولا يكون ذلك لاجتماع الطهارة  
الغضبية وما يشبهه العظام كاقبل على قدر أهل العزم تأتي العزائم (قوله فان قيل الخ) يعني أنه  
يكفي في صحة الإطلاق الاشتراك في بعض الصفات ولو في الصورة فالنعم من الصفات أيضا وقد قبل عليه أنه  
يعني على أن فقد فوائد الشيء ولو أنه يستلزم رفع حقيقة مولاه وجهه والقول بأن تسعة نعم الجنة بأسماء  
نعم الدنيا على سبيل المثال والاستعارة لم يقل به أحد من أهل اللغة والعربية وقوله لا تشابه كما في عام  
سبعة ما غير أصل ما مع أنه مختصا لعلنا قدمه من قوله أن التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط  
الاسم فانه صريح في أن إطلاق اسم التماثل على أمثالهما من القوا كالمطهورة حقيقة وهذا مخالف له  
وقد وقع ما يشبهه هذا البعض حيث قال اعلم أن أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال فأنكر عليه غاية  
التكبر حتى جزم ذلك إلى التكفير (قلت) كون أمور الآخرة ليست كما يزعم الجهال من جميع الوجوه  
عما لا شبهة فيه كما أشار إليه سيد البشر صلى الله عليه وسلم بقوله ما لعين رأت ولا أذن سمعت ثم انه إذا  
أشبهه بشي شأنا بحسب الصورة والمنافع الآن يشبهه وبينه نقا وتاعظيما في اللذة والجرم والباق وغير ذلك  
فأدركه من لم يره قبله ولم يعرف له اسماء تأطرق عليه اسم عايشه قبل أن يعرف التفاوت حتى معرفته  
هل يقال إن ذلك الإطلاق حقيقة نظر الصورة ونظائر الحال أم لا فنظر الواقع فالظاهر أنه حقيقة عند

فالجمع على اللفظ والافراد على ثوابل الجماعة  
ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهمزة  
مطهرة ومطهرة أن يلبس من طاهرة ومطهرة  
لأن شعاراً بأن طهارة طاهرين وليس هو إلا  
عز وجل والزوج يقال للذكر والأنثى وهو  
في الأصل لما له قرين من جنسه كزوج الخلف  
فان قيل فائدة المطهورة هو التغذي ودفع  
ضمير الجموع وفائدة المتكسوخ التوالد وحفظ  
النوع وهي مستغنى عنها بأحوالها انما  
معانم الجنة ومنها كمالها وسائر أحوالها انما  
تشاركتها في التورية في بعض الصفات  
والاعتبارات وتسمى بأسمائها على سبيل  
الاستعارة والتشبيه ولا تشابه كما في تمام  
سبعة ثم حتى تسلم جميع ما يزهو وتفيد  
عبد فقلت

من لم يعرفه وعند من عرفه بجزاز استعارة أو مشاكاة الأثرى أن من رأى بعض أنواع القراميدا  
 الرومبة من لم يعرفها فسمها ناقلا لأنها مشهورة فقلنا النسبة عنده وعند من سمعه من أهل جلده  
 حقيقة وعند غيره بجزاز ونظيره جبريل عليه السلام إذا قال النبي صلى الله عليه وسلم في صورته رجل  
 فأطلق عليه الإنسان من رآه ولم يدركه له ملك فهو حقيقة وإذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم في غيره بجزاز  
 عنده وأقول بأنه لا يعرفه أهل العربية لأوجهه وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فإنه سمى في دسم  
 وهم بذات كرام الحنفية رحمه الله وأن أول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يدرك لم يعرف (قوله) والخلد  
 والخلود في الأصل الثبات الخ في شرح الكشاف هذا مذهب أهل السنة وهو عند المعتزلة  
 الدوام وهو أمر لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده أن المعتزلة قالوا إن ذلك حقيقة التي لا يدوم لها  
 بغير داع لينوع عليه ما ورد في الآيات والأحاديث من خلود ففسدها المؤمنون وغيرهم يقول حقيقة  
 المكث الطويل دام أول يدوم فتفسره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله في الكشاف والخلد  
 الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا يتفارق قال الله تعالى وما جعلنا البشر من قبل الخلد الخ معارض  
 أقوله في الأساس خلد بالكان وأخذ أطلال به الإقامة وما بالدار الأصم خلود وهي الاثافي وخلد في  
 السجن وخلد في التعذيب في أيد الخلود وخلد وخلده وخلده ومن الجواز قلنا خلد للذي أبعاه عنه  
 الشيب والذي لا يقطع له سن لا خلود على حاله الأولى وثباته عليها ولذا قيل أنه مما يرضى منه الجيب  
 وفي بعض شروح الكشاف أن ما في الأساس دليل لأهل السنة قلت لأخلاف في استعماله لمطابق  
 الثبات دام أول يدوم ولادوام وللحق الطويل المقطوع وإنما الخلاف في أيد الحقيقة الذي يعمل عليه  
 عند الإطلاق ويفسر به لأنه الأصل الرابع الذي العدول عنه بغير داع في قوة الخطأ عند أهل اللسان فما  
 في الكشاف يدل على أنه حقيقة في طول مدة الإقامة مطلقا وهو وان صدق على الدوام وغيره التبادر  
 منه أكمل فربه وهو الدوام وقد نقل عنه أنه من الأسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي فيعمل  
 عليه عند الإطلاق ولذا استدللنا بقوله يعارضه ما في الأساس كاللا ينفق وهو في غير الإقامة بجزاز  
 وأن كان فسد معنى الثبات وقوله الاثافي بضعف السبب وتعدد أيدها الجواز التي توضع عليها القدر  
 وصحت خبر الدلائل التي في الديار بعد ارتحال أهلها وقوله وللجزاز الخ معطوف على معقول القول  
 وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين رتبة حسن مستدأ مؤخر وهو القلب الذي يبقى الإنسان حيا مادام  
 لأنه أكثر في الأعضاء الرئيسة وقوله الذي في الخ وان صدق على غيره لا يلزم إطلاقه عليه لأن القياس  
 لا يجري في اللغة (قوله لغوا) قبل عليه لما كان استعماله في غيره بجزاز مشهورا بكون التأنيلا دفعه  
 ومثله كثير في كلام البلغاء فكيف يكون لغوا ويدفع بأن المراد أنه نأث على التأسيس القائل به من غير  
 زيادة فتدبر (قوله والأصل يشبهها الخ) أي القاعدة المقررة تدل على هذا النسق لأن الجواز  
 والأشتر لا يركب البديل لاحتياجهما للقرينة فإذا وضعه لهما على العموم يعمل عليه  
 واستعمال العاقل في بعض أفراد من حيث أنه فرد من لم يقصد بخصوصه ليس بجزاز كما نوه به بعضهم  
 ولا يختص أيضا بالتواطئ فمما قيل أنه من باب استعمال الكلّي المتواطئ في واحد من جزئياته كقولنا  
 أقيت اليوم أنسا نأثر يده زبدا وغير صحيح وقوله كالطافي الجسم للإنسان وفي نسخة على الإنسان فإنه  
 باعتبار أنه جسم حقيقة وباعتباره أن الإنسان مجاز يحتاج للقرينة كما نقر في الأصول وقوله مثل قوله  
 وما جعلنا البشر من قبل الخلد الخ وفي أكثر النسخ وسقط من بعضها وهو مثال للمختر فيه وردت في  
 الكشاف وغيره من الاستدلال به على ارادة الدوام لتعيينه الثاني لأنه لم يرد على أنه بخصوصه معناه  
 الحقيقي بل على أنه عام أو يده بخاص بقرينة كأشار إليه بقوله لكن المراد الخ (قوله عند الجمهور لما  
 يشهد من الآيات والسنة) الدال على أبدية أهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذين ذهبوا إلى أن الجنة  
 والنار بشيان وأهلها ما بعد تنوع أهل الجنة بقدر عالمهم وعذاب أهل النار بقدر ريسايمهم وفي تفسير

(وهو فيها خالدون) داخمون والخلود  
 في الأصل النبات المديد دام أول يدوم ولذا قلنا  
 قيل للأنثى والجناس خلود على حاله مادام حيا خلد  
 يبيد من الإنسان على حاله مادام حيا خلد  
 ولو كان وضعه للدوام مكان التقسيم  
 بالتأنييد في قوله تعالى خالدين فيها أيد الغوا  
 واستعماله حدث لا دوام كقولهم وقف فخلد  
 يوجب اشتراكا وبجزاز والأصل يشبهها  
 بخلاف ما لو وضع للأعم منه فاستعمل فيه  
 بذلك الاعتبار كطلاف الجسم للإنسان  
 مثل قوله تعالى وما جعلنا البشر من قبل  
 الخلد لكن المراد به الدوام ههنا عند الجمهور  
 لما يشهد من الآيات والسنة

المرقندي الذي دعاهم الى هذا انه تعالى وصف نفسه بأنه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع  
الخلوقات والاخرية تأخره ولا يكون الا بشأنا مساو له ولو بقيت الجنة وأهلها كان فيه تشبيه بين  
الخلق والخلق وهو محال ولانه تعالى لا يتخلف عن أن يعلم عدد أنفاس أهل الجنة أم لا والشأن جهل  
والاول لا يتحقق الا بانتهائهم وهو بعد فنائم ولشأن هذا النص وغيره دال على الخلود والتأيد  
وعضده العقل لان ادراك السلام وقدس لا خوف ولا حزن لا أهلها والمراد لا يعيش يخاف زوالها كما قيل  
واللبوس خسر من نعيم زائل \* والكفر حرة خالصة بجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى  
الاول والاخر ليس كافي الشاهد لانه صفة كمال ومعناه لا تسد له الوجود ولا انتهاء له في ذاته من غير  
استعداد له به فهو واجب الوجود من اجل عدمه وبما الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شيء من خلقه وعلمه  
تعالى لا ينتهي فينتهي بما لا ينتهي الى آخر ما قبله (قوله فان قيل الايدان مركبة الخ) لما قرأت  
الخلود يعني الدوام هنا كما قرأناه لك ورد شبهة ترد عليه ودفع ما رتبته على أنها ساوقة لان غاية الضعف  
في آخر كلامه فلا رد عليه ما قبل من أنه لا حاجة هذا السؤال والجواب لا ينتهي على أصل قلبي غير  
مناسب للمقام وما ذكره اشارة الى ما قرأه الاطباء من أن تكون البدن من رطوبة معها حرارة تؤثر فيها  
بالتنشيع والتغذية وردفع الفضلات فاذا دام التأثير كثر الفعل فتضعف الحرارة بتنصان ماتها كضعف  
نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تنفد الرطوبة الغريزية فتقطع الحرارة أيضا والمراد  
بالكيفية المتصادمة الامزجة والكيفية معروفة والصدان أمران وجوديان متعاقبان على موضوع  
واحد بينهما خلاف وغاية الخلاف والاستحالة والتغير والانتقال من شيء الى آخر بتبدل صورته كاستحالة  
الخمر خسلا والمتصادمة مؤدلان فيشكل وهو يتفرق الاجزاء وانفكلك بعضها من بعض بانحلال ما ربطها  
ويكون سببا لقيامها فاذا ازم هذا كل بدن لازم عدم وجوده واحتماله بقاءه وخلوده كاهو مذهب الجهمية  
وقوله في الجواب بعدد ما بناه على أنه تعالى اذا أحياها بعد الموت أعادها بعينها لا بأمثالها على ما عرفت  
في الكلام وقوله بغير رها أي بعرض لها وتعاقب علمها بأن مرض لها والتغير وتبدل الاسوال (قوله  
بأن يجعل أجزاء الخ) هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه مأخوذ من التعادل  
الذي هو التساوي لا من العدل في القسمة أي التساوي في القوى لا في المقدار قالوا لانه قد يوجد الشيء  
مغلوبا في مقداره غالباً في قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المساوي المقدار المختلفة الكمية وقيل  
الذي امتنع وجوده هو التساوي في المقدار والكيفية معاً لانه لا يكون حينئذ غالباً قاسراً للمركب  
على التماسك والتفرق فستدعى كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله متعاقبة بالقاف والميم  
مفاعلة من القيسام وفي المصباح يقاومه أي يقوم مقامه وفي نسخة بدله متعاقبة بالفاء والتاء المتناة  
الوقية من قولهم تقاتل الشبان اذا اختلفا وتقاتلوا في الفضل شيان منه وتقاتلوا بضم الواو كافي  
المصباح أيضا والسختان متقاتلان معنى لان المراد أن كسبتهما متباينة وقواهما متساوية والقوة كما مر  
سبب والتغير والتأثر من آخر (قائده) \* التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى  
الفاعل وفي أدب الكاتب انه يجوز فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له وقوله  
تعاقبة من العناق وقوله متلازمة مخطف تفسيره وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان يحصل كلامه أنه  
يلتزم وجود مركب من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يفتقر بذلك بل يدعى كونه محسوساً ما هذا  
وفيه أنه اذا أعاد تلك الأجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الأربع في تلك الأجزاء متساوية  
بحسب احكام عملها ومتفاوتة في أنفسهم بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها كيفية عديدة الميل  
الى الطرفين المتخالفين وتكون على حاق الوسط بينهما فالخالف في ضرورة هذا المزاج الحاصل من  
تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا من اجل اعتدال حقيقيا ومثل هذا المزاج  
وان وقع الاختلاف بين العنصرين فلا في إمكان وجوده لاختلاف في أحد في امتناع وجوده في زمن يسير

نقل الايدان مركبة من أجزاء متضادة  
الكيفية معترضة للاستحالات الخفية الى  
لا تتشاكل والافعال فكيف يعقل خلودها  
الجنان قلت انه سبحانه وتعالى يعيد لها  
بحسب لا يعتبرها الاستحالة بأن يجعل  
مزاها متلازمة متساوية في الكيفية متساوية  
بالقوة لا بهوى شيء منها على حالة الاخر  
تتبعه متلازمة لا يترك بعضها عن بعض  
في اشدق بعض المأدب هذا وان قيس  
لك العالم وأحواله على ما يجده ونشأته  
من نقص العقل وذهاب البصيرة



أسرعة التحلل أو سرعة تفرق الأجزاء لا نه لا يكون غلاب فاسر للمركب على التماسك والتفرق  
 لتداعيه إلى التفرق والبل إلى المركز كما في شرح المواقف وما ثبت بالبرهان امتناع بقائه وجوده كيف  
 يمكن أعاده وخلوده فقوله كما يشاهد الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك فسلم لكنه لا يقيد بان كان لوجود  
 المعتدل الحقيقي فلا وهو جواب بحدل والحق عنده هو قوله هذا الخ (قوله واعلم الخ) لم يذكر الملايين  
 لانها ليست من المعلوم عنده لأن المراد به ما به بقاء الشخص أو النوع وأدخلها في المسألة كقولنا كما  
 جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعلوم إشارة إلى الذات أن كالا أصوات الحسنات لم يلتفت إليها والملايين  
 بكسر الميم وقهها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ إشارة إلى أن قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية  
 الحسن ونهاية السكال لأن النعم وإن جلت والترفع وإن عظم لا يسم "وبكامل إذا تصور زواله وانقطاعه  
 وقوله منغصة بالغين الجملة والصاد الماهلة أي ~~مكتدرة~~ وقوله غير صامة الخ تفسيره والشوب الخاط  
 وقوامه ليس فيه شائبة مأخوذة منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وإن قل كما قبل ليس فيه علة ولا شبهة  
 فهو فاعلة بمعنى مفعولة كعبارة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم أجده في اللغة وقال الجوهر في  
 الشائبة واحدة الشوائب وهي الأذناس والأفذار وقوله بشر المؤمنين بها أي بالجنات وغو ظاهر  
 وأبهى أن فعل تفصيل من البهاء وهو الحسن أي أحسن والمراد بقوله مثل أنه ذكر ما عايناهم في الصورة  
 بما عرفوه في الدنيا أنه على صورته وإن كان أجسل وأعظم لأنه وليس المراد أنه تشبيهه أو مجاز كما تم  
 تقريره في قوله وأقوابه متشابهة وما قبل من أن البشارة على طريقة أهل الشرع والتمثيل على طريقة  
 الحكماء فأنهم يقولون المراد بالجنات التي تجري تحت الأنهار والأزواج ورزق الثمرات ذات عقلة  
 شبيهة بالحسنة أو لقال المصنف رحمه الله أو مثل كان أو وضع تعسف لاحاجة إليه لما قرئناه (قوله  
 لما كانت الآيات السابقة الخ) قيل إن هذه الآية تجواب عن قول قوم من الكفر بفرسول الله صلى الله  
 عليه وسلم أما يستحي ربك أن يخلق البعوض والذباب ونحوهما بما يصغر في نفسه ولا يخفى ما فيه  
 أو قالوا أما يستحي ربك أن يذكر البعوض والذباب وعلو الأرض بأنهم من ذلك فقال تعالى جوابا  
 لهم إن الله لا يستحي الخ وقال الزجاج إنهم أمثلة بقوله فلا تجعلوا لله أندادا أي لا يستحي أن يضرب  
 مثلا لهذه الأنداد وقال الفراء ليس في البقرة ما يكون المثل جوابا له فعلى هذا هو ابتداء كلامه لا ارتباط  
 له بما قبله وهذا هو الجواب لكن الأنسب بكل آية أن ترتبط بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولا ذهب المصنف  
 رحمه الله تعالى إلى بيان الارتباط بأنه لما وقع قوله تمثيل أي بما فيه على أنه واقع في محله وأنه ليس  
 بمتشكك في مرتبة بما ذكر من أول السورة إلى هنا أو بعضه فتدبر والمراد بالتشبيه في كلامهم هنا  
 التشبيه مطاوعا سواء كان مفردا أو مركبا على وجه الاستعارة أو لا مثلا ولا ولا يلخص بشيء حتى يرد  
 عليه أنه كغيره يرتبط بما قبله كرفي بعض الوجوه والحاصل أنه ذكر لمناسبة هذه الآية وارتباطها  
 بما قبلها وهي من الأول ما أشار إليه بقوله الآيات السابقة متضمنة الخ يعني أنه سبق في النظم تشبيهات  
 وأمور تدل على مطلق التشبيه كما بيناه في أثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر  
 الكتاب وأنه من عند الله من غير ريب وإن ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من  
 التمثيل ببعض أمور ظاهرا خبير بيبه لوجهها التوهم أنه لا يليق بالكتب السماوية أو بعظمة الربوبية  
 فمن الأول بما تضمنه توضيحه وتفسيره وهذا الوجه الأول في الكشف وفي كلام المصنف في قوله  
 وأيضاً الخ واستراه كذا على علم (قوله عقب ذلك بيان الخ) جواب لما وذلك إشارة إلى الآيات السابقة  
 وذكر آثاره بالمذكور وعقبه بمعنى أورد بعد في عقبه متصلا به وقوله بيان متعلق بعقب متضاف  
 لحسنه وفي نسخة جسيم ويون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جز وقوله والشرط  
 بالجز متعلق على حسنه وعلى ما الموصولة أو بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر الثلاثة المتصلة  
 راجعة للتمثيل على كلال التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فاقول بأنه ربك ربك ومن قال

واعلم أنه لما كان عظم اللذات الحسية  
 مقصورا على المساكن والمطاعم والمتاع  
 على ما دل عليه الاستقراء وكان ملائذ ذلك  
 كله النبات والدوام فإن كل نعمة بالنبات  
 إذا فارزها خوف الزوال لم يشرب المؤمنين بها  
 صافية من شوائب الآخرة بأجس  
 ومنشأ ما أعد لهم في الآخرة بأجس  
 ما يستلزمه من أزال عنهم خوف الفوات  
 بوعدها بالوديل على كمالهم في التمتع  
 والسرور (إنا الله لا يستحي أن يضرب مثلا  
 قماره وضعة) لما كانت الآيات السابقة  
 متضمنة لأنواع من التشبيه عقب ذلك بيان  
 حسنه وما هو الحق والشرط فيه

المعنى أنه أورد عليهم ما يدل على حسن القبول وعلى الشيء الذي هو أى القبول حتى لا يجل ذلك الشيء وذلك الشيء بشرط في قبول القبول عند أهل اللسان على أن يكون قوله والشرط عطف على قوله وما هو الحق وقوله ركاكة التفكير والظاهر أنه راجع إلى ما وضعه راجع إلى القبول وكذا ضمه فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق أى ويبان الشيء الذى ذلك الشيء حتى للقبول أى ثابت ولازم له بشرط في قبوله عند العقلاء والبليغ. وذلك أن يكون القبول على وفق الممثل فقد أطال بغير ما طائل وأتى بما لا وجه له من أمرته وحسنه لأنه تعالى مع عظمتهم بالغ حكمته لم يتركوا كثر منه دل على حسنه أولاه لما قال لا يصحى دل ذلك على حسنه لأن القبيح من شأنه أن فاعله يصحى منه وهذا على نسخة وسأقى الأخرى وحسنه أن يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلون أنه الحق بشرط أن يكون على وفق الممثل له فقط لأن المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبهة عنه وإبرازه عينا وقوله المشاهد المحسوس قدمه لأن المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبهة عنه وإبرازه يستعمل كثيرا بمعنى التيقن فلذا أورد به المحسوس ليتبين المراد به (قوله وهو أن يكون على وفق الممثل الخ) الظاهر أن الصغير راجع إلى الموصولة وأن الشرط عطف على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولوربع لكل ما ذكر تأريه بالذكور يكون شاملا للحسن وهو الحسن وحسنه بإبرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه أن يكون على نهج السداد وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المصنف وشرطه وهذا على النسخة المشهورة وعلى أن حسنه بجاء وسين مملتين بينهما فون من الحسن ضد التصريح على ما في أكثر النسخ وعليه أرباب الخواص وفى بعض النسخ حسنه بجيم وسين مملتين بينهما فون وهو الجنس القوي العرفي لا المنطقي المقابل للنوع والجنس مستفاد من تشكيكه مثلا لأن الشكوة موضوعة للجنس لا للفرق المنتشر على الأصغر ويبان ما هو الحق له معناه بيان الذى القبول حتى لمن المعنى الممثل وهو هنا كسر الكاف وفتحة الدال على ما سبق له وأما الذين كفروا وقوله وما يضل به إلا الفاسقين وقال الرازي فان قلت مثل الله الله لا يصحى أن يضرب مثل آلهتهم بالبعوض فتعدها بالبعوض فتمادونها قلت لانه كانه قال الله الله لا يصحى أن يضرب مثل آلهتهم بالبعوض فتعدها بالبعوض فتمادونها بالعبكوت والغاب وفى تبين الشرط وهو أن يكون على وفق الممثل الخ من هذه الآية يحمل على ما تامل انتهى (أقول) لا يخفى فيه فانه مع مخالفته للنسخ المعروفة لا وجه لما ذكره في تفسير الحق والحق ما رزقنا ما أشار إليه من أن أخذ ما ذكره من النظم فيه شفا من لأنه يدفع بالنظر الصادق المعقوف بالعتابية والممثل الأول في كلام المصنف رحمه الله اسم مفعول والشاقي اسم فاعل والأول ما ضرب له المثل والشاقي هو الضارب نفسه (قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ) إشارة إلى ما ذكره أهل العقول من أن الوهم قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات نهى تابعة للحس فاذا حكمت على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات كان حكمها باطلا كان كذا والنفس متبذرة إلى الوهم والحس لسهولة اليافهى مضرة لهما حتى أن أحكام الوهميات ربما لم تتبين عند هامن الأوليات لولا دافع من العقل أو الشرع والمراد بساعدة الوهم العقل أن العقل وهو قوة النفس بها يدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات أو لا ذكره معنى أدركه وضرب له الوهم مثلا يجوز في تحكيه وشبهه به فقد ادعى أنه من أفراد الوجود في الخارج وبذلك يتبين أنه محسوس مشاهد وأنه لا يلبس لحلة من حله أخذ هامن خزنة الوهم فتبين بذلك وثبت تحققة في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحة أنه أن ما يدرك كل واحد منهما مقاربا لما يدرك الآخر لا يدرك الوهم إلا ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني والكليات فإدعاء أن أحدهما عين الآخر تصالحا للاشتراف فيه عند النفس التي قضت بذلك والمراد يجب المحاكاة أنهم يحب محاكاة العقول بالمحسوس أى تكثرت منه فكانت محبة وتألفه وهذا مما لا غبار عليه فقط به ما قيل من أن عدم

وهو أن يكون على وفق الممثل له من الجهة التي تليق به القبول في العظم والصغر والخسة والشر فدون الممثل فان القبول انما يصار اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع حجاب عنه وإبرازه في صورة المشاهد المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه عليه فان المعنى الصنف انما يدركه العقل مع منازعة من الوهم لأن من طبعه الميل إلى الحسن وحجب المحاكاة وتلك شاعت الأمثال في الكتب الكليات فقبل الحقير بالغير كما قيل وأشار الحكيم العظمى وان كان الممثل أعظم من كل عظيم

مساعدته العقل اغماها في بعض الاحكام العقلية مثل ان بعض الموجودات غير محتاجة الى الوجود لماله  
 بالخصوصات حكم حكما تجديداً بان كل موجود متخير وأما في المعارف الممثل لها في القرآن كونه  
 اتحاداً ولياماً من دون الله وليس بظاهره مما يتعارض فيه الوهم العقل وان سلم التسارع فتشبهه بالتخاذل  
 العنصر بكونه لا نسلم أنه يثني التزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى الصرف له خفاً فان مثل  
 بالمحسوس صار ظاهراً وان تعقت عنه الشبهة (قوله كما مثل في الانجيل الخ) تمثيل لوقوعه في الكتب  
 السماوية لا لدفع الانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس  
 يضربون الامثال ولقد ضربت الامثال في الانجيل لما أورد عليه من أن المذبح من اذ ذاب لم يود  
 أو مشركون وهم لا يعقدون حقيقة الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة الى ما في الانجيل  
 من قوله لا تمكثوا اكتمل بخرجه من يد الله القريب الطيب وسلك الخفاة كذلك أنه تم يخرج الحكمة من  
 أفواهكم وتيقن الغل في صدوركم وقوله فلو كنتم كالحصاة التي لا تنفضها النار ولا يبلينها الماء  
 ولا تنفضها الريح وقوله لا تشيروا الزنا بغير قلند عنكم أي لا تخاطبوا النساء بفسقكم كذا أورد  
 في التفسير الكبير وقوله غل الصدر أصل الغل الحقد على الناس والمراد به هنا ما يخفيه المرء  
 مما لا يصح الاطلاع عليه المراد أنهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه لطيف وجهه اخراج الدقيق  
 وابقاء الخفاة فهو يحفظ ما لا ينبغي حفظه والخفاة بالضم معروفة وتشبه القلوب القاسية بالحصاة  
 وصرح بوجه التشبيه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهاً بالعضرة أبداً بل كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة  
 القلب واشد استكنازاً مما يقع فيها من ادعاء للتصغير والزنا بغير جمع زبور وهو معروف (قوله  
 وبما في كلام العرب الخ) مثل أولاد في الكتب الالهية وقدمه لتقدمه هذا تاو شراً ثم اتبعه  
 بما اشتهر في كلام العرب وشهرته بين العقلاء والبلغاء من غير تكبر في المقترات وغيرهما ما يدل على  
 أنه مطلقاً مقبول وقوله أجمع من قرا أجمع أفعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف  
 ما يلحق بالاول ونحوهما من الهوام وقال المدي في انهم اتسع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتزلزل  
 لاسبقها لها وهذا بناء على زعمه فيما اشتهر بينهم فلا وجوه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا ينبغي  
 وقوله اطمئن من فراشة أي أخف وفي مثل آخر أضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك  
 ذكره المبداء في فن قال ان المصنف رحمه الله غير قول الزمخشري أضعف من فراشة فأحسن  
 لانهم مثل في الطين لا في الضعف يصيب مع فاقه من الضعف وقوله أعز الخ أعز أفعل تفضيل من العزة  
 بمعنى التدور وقوله الوجود لان العزة ضد الذل والمخ الدماغ والدهن في داخل العظام ويجوز فيه عن  
 المقصود من الشيء والبعض سماً في نفسه (قوله لا ما قالت الجبهة من الكندار الخ) قيل ليس  
 في الظاهر شيء يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح أن يقال ان ضرب المشل جازع عليه تعالى لا يمنع كما  
 قالت الجبهة من الكندار من ان الله تعالى أعلى من أن يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يتوهم تشكك  
 والظاهر ان يقول رد ما قالت الجبهة لكونه لغة لقوله عقب ذلك وقيل انه معارف في قوله ان  
 يكون على وفق المثل له يعني ما هو الحق في التمثيل والشرط له أن يكون على وفق المثل له لا بما يفهم  
 مما قالت الجبهة انه ينبغي أن يكون متشابهاً بالمثل بزيادة اسم الفاعل ولا ينبغي أنه لا حاجة اليه مع قوله  
 دون المثل فلو قيل انه معطوف على مقدور فهم مما قبله أي والحق هذا لا ما قالت الخ كان أظهر في  
 ما ذكر من غير تكلف وقوله سبحانه وتعالى أعلى وأجل مبتدأ وخبر مقول قوله قالت الخ (قوله  
 وأيضا لما أرشد الخ) هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة وهي قوله  
 لما كانت الآيات والارشاد الدلالة على الخبر وقوله وحى منزل هو من قوله بما نزلنا على عبدنا وقوله ذلك  
 الكتاب الخ ووعيد من كفرة وقوله فان لم تفعلوا الخ ووعيد من آمن بقوله وبشر الذين آمنوا الخ وتظهر  
 أمره الواقع في انما يرجع من في الرب والاشادة اليه وقوله شرع الخ جواب لما والفرق بين الوجهين

انه في الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو تقوية  
 المحدثي به وثانيه ما ريل الرب عن المثل لانه اما ذكر الذباب والعنكبوت فمكت الهمود وقالوا هذا  
 لا يشبه كلام الله وعلى الاول هو مربوط بما ذكر من قول السورة الى هنا وبه وان الذين كفروا  
 الخ وهو متعلق على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفي فوهم الرب فيه عقبه به ذكر بعض  
 ما وقعهم في غيهم وغيايه ربههم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على انها مربوطه بقصة  
 المنافقين وتبليهم تارة مستوقد نار وتارة بأعجاب صبيحي به لبيان حسن معلق التمثيل الداخلي فيه  
 تمثيل المنافقين بما ذكره خولا واما والثاني على انها مربوطه بقصة يابا في التحدث بالقرآن ذكرت لذات  
 الطعن فيه بعد ثبوت انجازه وقال الطيبي على هذا انظم الآية بما قبلها انظم قوله ان الذين كفروا وسواء  
 الخ في كونها جمل مستطردة كما قاله الامام وقبل انه اشارة الى مناسبة وضع هذه الآية هنا ولم يوضع  
 في سورة العنكبوت أو الخ عقب المثل المستنكر لانه جواب عن شبهة أوردت على اقامة الخطة على  
 حقبة القرآن بأنه مجزئ فكان ذكرها هنا أنذب ووجهه أنه من الرب الذي هو في نهاية الاضعاف  
 وقد تقدمه ما هو من باب المثل وقبه استطراد والاستطراد من أدق وجوه الارتباط وسببا في بيانه  
 (وهي ما يجتسمهم) وهو أنهم ذكروا أن المقصود من هذه الآية الرد على من ارتاب بسبب ضرب الله  
 العظمى الامثال المحقرة بأنه لا ضرر في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة المثل به المثل لما في اورد  
 وحسنه ولما فيه بكشف العقول وتسلط على منصة المحسوسات مكتوبة بحال اللطائف ودقائق  
 البلاغة حتى تشاهد اها الفطرة والقادة والبصرة النقادة ولا يغتر على هذا الغما الكلام في أن انظم  
 كعبيل على ما ذكره المصنف هنا فانه ما خفي على كثير من الناس حتى أنكروه ولم يربيه ما يشي الغلب  
 وتوضيحه أنهم لما قالوا ما يستحي الرب الخ جيبوا بنقي الاستحسان من ضرب كل مثل مقبول وقيل وبفهم  
 منه أنه لا يقع فيه وأما حسنه وعلمو رتبته ففهم من نفس المثل لأن كل أحد من أهل اللسان يعرف  
 أن ما قبله مورد بضره سار في البلدان وسار على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غنى  
 عن التصريح به الا ترى الى قوله في كثرة الاعتراض

لاستغفار بأرض قد مررت بها \* كأنني بكرو عنى سار في مثل

(قوله والحياء انقباض النفس الخ) اشارة الى أن للنفس عوارض نفسانية وهي كفيات تعرض  
 للنفس تبعاً لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من المشافع والمضار فيوجب تغيراً في البدن  
 ويلزمها حركة الروح والدم الصافي النير اما الى خارج دفعة كما في حال الغضب الشديد أو قد لا قلبلا  
 كما في حال الفرح واللذة المعتدلين أو الى داخل دفعة كما في الفزع الشديد أو قد لا قلبلا كما في الغم  
 والضعف ولذا قال الحكماء الغم جهاد ففكرى أو الى داخل وخارج كما في الغم فانبساط النفس  
 انكشافها للعارض من ادراكها لا تزيد وحينئذ تعرض لقلب ما يجر حرارته الغريزية والنفس تترك  
 بعض الروح الحيواني والدم الصافي في القلب ويركبه الماتر فلذا يصح منم الوجهه ويتصور زينة  
 فيطلق على أثرها انجيل حتى تلتفت الفائل

أيدي صنيعك تقصر الزمان في \* خذ الربيع طلوع الورد من تجل

وفي الكشف والحياء تغير وانكسار يعترى الانسان من تحوّل ما يعاب به ويؤم وتفصيل حقيقة كما في  
 ذريعة السر به لالامام الراغب ان الحياء انقباض النفس عن القبايح وهو من خصائص الانسان  
 يرتدع بها عن ارتكاب الشهوة من القبايح وهو مركب من جين وعفة ولذا لا يكون المسيحي فاسداً ولا  
 الفاسق مسيحياً والمسيحي نجواً ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحياء كقوله

يجري الحياء الغض في قسما تهم \* في حين يجري من أكنه الدم

وقصده الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ وحي قصده ترك القبايح فمدح لكل أحد

والحياء انقباض النفس عن القبايح مخافة  
 الذم وهو الوسيط بين الفاحشة التي هي الجوراة  
 على التبايح وعدم المبالاة بها

وبالاعتبار الأول قبل الحياء بالافاضل فجمع وبالعبار الثاني قبل ان الله يستحي من ذى الشبهة في الاسلام ان يمتد به وأما اغفل فحيرة النفس لفرط الحياء ويحذف في النساء والصبيان ويذهب اتفاق من الرجال والرفاحة مذمومة بكل لسان اذ هي السلاخ من الانسانية وحقيقة تالجح النفس في تعاطي التمتع واشتقاقها من حافر وقاح أى صلب ولذا قال الشاعر وأجاد

بالبتلى من جلد وجهك رقة \* فأقمتها حافر الاذهب

اتمنى والحاصل ان هذا أوراد لانه حياء وخجلا ورفاحة ومغايرة الرفاحة لهما اظاهرة لانهم عدم الالتئام وكف النفس عن التبايح وأما الرفاحة في قوله

وطالما قالوا ولم يكذبوا \* سلاح ذى الحاجة وجهه وقاح

فيعارضه الاحاح في تحصيل المرام وليس مذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحياء واغفل فعلى ما ذكره الراغب رجما عنه مما متعارفان وان لا زمالا لا اغفل حيرة واقعة بعد الحياء وايضا الحياء يذهب ويحذف من الرجال بخلاف اغفل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحياء يجمع انقباض النفس محمودا من الصبيان لانه يدل على العقل الغريزي وأما في الرجال فيدل على قوة الشهوة والهوى المنمازع للعقل فتدبر (قوله واغفل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا) هذا مما زاده على الكشف لان الحياء لما كان وسطا وقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد انحصارها تحجيرا وادخولها في الفطرية كما مر من الراغب وقوله مطلقا فسر في الحواشي بأنه سواء كان الفعل قبيحا ولا وسواء كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لوم ذلك جعل الحياء وسطا ولا يخفى ما فيه فانه حينئذ يكون اعظم من الحياء لانه مقيد بما ذكر ويخالف ما قاله الراغب ولا يخفى انه لا يكون الا فيا يذهب والمراد ما يذهب عادة وسواء قدم شرعا ثم لا كائنات الربح والظواهر ان اغفل اخفى من الحياء فانه لا يكون الا بعد صدور امر زائد لا يريد القسام به بخلاف الحياء فانه قد يكون مما يقع تركه لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحياء شاعلى تسامحهم في امانه ثم انه في الكشف قال انه لم يرد ما ذكره تعريف الحياء فقد يصحكون لاحتمالهم من يستحي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتجا بالى التينة لدفع ما عسى يعرض لمن الالتئام نبيه على انه الامر الذى يوجد في تلك الحالة وهذا كذا الحكم في تعريف سائر الوجدانيات من العلم والادراك وغيرها فليصف هذا الاصل فقد نزل لاهماله كثيرا من حذاق العلماء وتبعه الشارح الحقوقي وفيه ان قوله انه وجداني غنى عن التعريف بل اداهته والتعريف يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به وانما الماهية الكلية فليست كذلك وهي المقصودة بالتعريف فما اذعى من غفلة الحذاق عنه مما صابته عين الكمال ولا حاجة الى ان يقال انه عرف ليعني عليه كسفة جوارا لاطلاقه عليه تعلقى وانما الاعتراض عليه بأن قوله قد يكون لاحتمالهم من يستحي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحياء فهو دورى وان ما ذكره خشية لاحياء لانها خوف بشعر تضخم الخشوع ومعرفته به فساقت لانه يذهب عنده ولان الخشية لا تغاير الحياء من كمال الوجوه كما يعلم من كلام الراغب (قوله واشتقاقه من الحيوة الخ) في الكشف واشتقاقه من الحياة يقال جى الرجل كما يقال نسي وحشى وشطلى القرس اذا عتل هذا الاعضاء جعل الحيى الجايعة تريه من الاذكى واراد التبرير من كسفت القوة من تنقص الحياة كما قالوا هلك فلان حياء من كسذا ومات حياء ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء موزا ب حياء وجد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى بعينه والنسابة الخ الزمن والقصر عرق يخرج من الورى ويستقبل الفخذين ثم يثر بالعروق ومنه المرض المعروف بعرق النسا ومعنى حتى اعتل حشدايان أصابه الربو وهو مرض معروف يدومته النفس والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الجوف معنى والافعال الثلاثة من حشى ونسى وحشي رتبة علم والحيوة في

واغفل الذى هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واشتقاقه من الحيوة

قول المصنف واشتقاقه من المبطوعة رسم في جميع النسخ أو بعد الباء كما ترسم الصلوة ويحجرها  
 كذلك فتمتقرأ الفاء وقبلها واقتطاعوا خطا ووزن عمرة ولم يدل اثلا بل تدس بحجة واحدة الحيات وهو  
 خطأ منه غمز فيه ما وقع في القاموس فإن هذه اللفظة لم تثبت الاشدوا فلا وجه لعلها أو أصلا وان  
 لم نقل باختصاصها بالعلم وفي نص ابن عصفور المسمى بالمشتمع كون العين باء واللام واو والنحو - صوت  
 لا يصفى في كلامه في اسم ولا فصل فاما الحيوان وحيدة فاشادان والاصل فيه ما - حيان وحيدة فأبدلوا  
 من إحدى الباءين واوا وزعم المازني أن هذا ما جاء عنه يا ولاه واوا وهو غلط إلى آخر ما فصله  
 (قوله فانه انكسار يعمرى الخ) هذا مما لم يترش أحد من شراح الكتابين لاملعة لثام الخفاء عنه  
 وهما أنا أنذكر لما به شفاء الصدور فأقول بتحقيقه أن أبنية الافعال وصيغة الهامعان كاعقة والهاما  
 في مقصلات العربية وأصلها أن تكون لوجود ما أخذ الاشتقاق والمعنى المصدرى في الفاعل وقد نقي  
 لغير ذلك كما رأيت في جملته إذا أصاب رأسه وجملته وللزالة كما في قشره إذا أزال قشره وللأخذ منه  
 نحو ثمنه إذا أخذ ثمنه وقد تكون لأصاية آفة بأصله سواء كان معنى أو عينا وان خصه في التسهيل بالثاني  
 كنسى إذا اعتل نساء وهذا معنى مستقل ويجوز أن جاءه لازلا والأصاية أو الأخذ منه لأنه ينقص  
 ينقص قوته ويزيد الأول بمثله في الكشف بقوله هلا فلان حيا كما يؤيد الآخر قوله منتهى الحياة  
 إذا عرفت هذا فقول انكسار الخ يعني به أن الحياة يتبعه أقوى نفسانية كالاحساس ونحوه فإذا احتيا  
 الإنسان كانت قواه المحركة له لا تنقباضه منكسرة عما يريد ولهذا أشار العلامة الكرماني في شرح  
 البخاري فقال الحياة الخوف من الحياة ونف المذقة وقال الواحدى قال أهل اللغة الاستعانة بالحياة  
 لأن استعانة الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بواقع الذم والعيب والحياة من قوة الحس وهو عكس  
 ما قاله الزنجشیری ولقد أجاد المصنف رحمه الله في منعه حيث فسّر الحياة أو لا ثم أتى في بيان اشتقاقه  
 بما فسره الزنجشیری تنبها للفساد في إعماله إلى اتحادهما والانكسار أو انما طواع انكسر بالمعنى  
 المشهور وأرى معنى الرجوع والانزاع فانه شاع بهذا المعنى كما قال بعض المتأخرين  
 لقد كسر الشفاء قدم ورد • فإن الورد شو كنه قوله

وهذا من المتن الإلهية والفرائد التي لا يعتبر بها لنظر في غير هذا الكتاب (قوله وإذا وصف به الباري  
 الخ) في شرح التأويلات للسمرقندي اختلف أهل الكلام في إضافة الحياة إلى الله تعالى فقال قوم  
 يجوز له ولوروده في الآية والحديث لأنه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالأكبر والحيا محم ودفو  
 أحق بالأطلاق وقيل لا يجوز لأنه انقباض القلب وانزواؤه لما به ووه أو نطفو العجز وهو محال في  
 حقه تعالى فلا يجوز إلا بتأويل كما سبق ولما كان في الآية منفسا عنه وهو لا يقتضى انفسا به ظاهرا  
 أتى بالحديث الصريح فيه فقال كما ياء في الحديث الخ والحديث الأول أخرجه البيهقي في الزهد عن  
 أنس رضي الله عنه وابن أبي الدنيا عن سلمان رضي الله عنه والثاني أخرجه أبو داود والترمذي  
 وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيها خيرا والحاكم عن أنس بهذه الجملة  
 والشية يقع فيكون مصدرا وشاب بشيب شيئا وشيبة ويطلق على اللفظة الشائبة أيضا كلامه ما محتمل في  
 الحديث والمسلم بالترديد من ذي معنى صاحب أو وصفته وأن يعذب به بأن المصدرية يدل اشتغال بمقابلة  
 يستحي من تعذيبه وقوله إن الله الخ حديث آخر ولم يعطه قصد التمديد وحسب بئلا با آت فقبل  
 من الحياة بمعنى يستحي وقوله يستحي الخ جله مقصود لاجل لهامن الاعراب وإذا فرغ الخ جليل على  
 استحباب رفع اليدين في الدعاء كما يستحب مسح الوجه بهما أيضا كما أثبت ابن حجر في فتاواه الحديثية  
 ورواهما نحو السماء لأنها قبل الدعاء تعبدوا وان كان الله تعالى منزعا عن المكان والجهة وقيل  
 نوجه للقبلة كما في شرح العقائد العصفية وفيه كلام غم وقوله صفرا بكسر الصاد الملهمة وسكون  
 الفاء ثم ارمعه ليعنى خال لا شيء فيه مأخوذ من الصغير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفرا

فانه انكسار يعمرى القوة الحياتية فيردّها  
 من أنفها تقبل - في الرجل كما قيل نهي  
 وحسب إذا اعتل نساء وحشاش وإذا  
 وصف به الباري سبحانه وتعالى كما ياء في  
 الحديث أن الله ينقص من ذي الشبهة  
 المسلم أن يعذب ان الله يحيى ككرم  
 يستحي إذا فرغ العبد يديه أن يردّها صفرا  
 حتى يضع فيها خيرا

بصرف كعب اذا خلا فهو صفر وأصغر ما لا ألف لغة فيه ولم يقل صفرين لأن البدين كثنى واحد ولأنه  
يسمى فيه الواحد المذكور وغيره لأنه مصدر في الأصل وفي الكشف هو جار على سبيل التثنية مثل  
تركت خبيب العبد وأنه لا يريد به صفر من عطائه لكن به بترك من بترك رد المحتاج اليه سبحانه وفي  
الاتصاف اقضائل أن يقول ما الذي دعاه الى تأويل الآية مع أن الحياء الذي يخص نسبة ظاهره اليه  
تعالى مطلوب في الآية وكقولنا الله تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض في معرض التزبه والتعديس  
وأعطاء تأويل الحديث فيستقيم لأن الحياء فيه مثبت له تعالى ويجيب بأن السلب في مثله اغماط على  
ما يمكن نسبته الى السلب منه اذ مفهوم سلب الاستحياء عنه في شيء خاص بثبوته في غيره فالحياء  
دائمة على تأويله وانما يتوجه السؤال لو كان مطلوباً مطلقاً وقال العلامة فان قيل يرده على النقص  
بقوله تعالى لا تأخذ منه سنة ولا نوم وما اتخذ الله من ولد وهو يعلم ولا يعلم وأمثالها فانها كانت  
ايجابات ورد السؤال عليها وان كانت سلباً فإلّا يكون قوله لا يستحي سلباً فنقول في الحياء وصف مذمة  
كما يقال لغرض فيما لا ينبغي لحياءه ولا يكون مذمة الا اذا كان محاسن شأنه الحياء فهو كمال  
له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا سلب الحياء الا عن هون من شأنه فلذا احتاج التأويل بخلاف ما في  
الآيات الاخر وأيضاً هو قد يرجع شبهه الى التقيد فأدبوت أصل الفعل أو اسكانه لأقل فاحتاج  
الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر أو لم يأخذ نوم في هذه الآية وليس بعرض فآراء الذات (قوله فليراد  
به الترك الام لا لانتهاض الخ) اشارة الى ما مر من أن الانتهاض النفساني والتفريع عما لا يحوم حول  
خطأ قدسه فلا بد من تأويله والتجوز فيه بما يصح نسبته اليه تعالى كما في غيره من أمثاله فأقول بجاء ذكر  
وقوله في الاتصاف ان كلامه لا يخشى يدل على أن التأويل اغماط يحتاج اليه في الحديث دون الآية  
وهو يعرف من عنده انصاف لأن قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحي الخ ينادي على خلافه  
ولكن لكل جواد كبرياء والعجب من بعض الناس اذ قال انه أوجه وقوله الام لا ينقض على مجاز  
مرسل لا متعالة في لازم معناه كالرجة والغيب وقوله ساقطاً لمن يستحي واحكاماً فاعنه من  
التثنية يقتضي أنه استعارة تبعية سواء كانت تشبيلية ولا كما مر تحققة ويدفع ان لم يقل يجوز الامرين  
عنده وأن هذا اشارة بأنه ليس بجواز من مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك لما في من الاستحياء  
فشبهه تركه تعالى له الحقارتها بترك العظيم سفساف الامور استنكافاً عنها ترك لما في المشي في السوق  
وأطلق اسم التشبه به على التشبيه وذكر الام لا يجوز لأن كل مجاز مرسل كان أو استعارة عارة فثقل فيه  
من المزموم الى الام لا ينقض عليه أن يكون المزموم في الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة لادعائه أنه منه فلذا  
اختاروه هنا وما قبل من أن هذا تكلف لأن الحياء ليس معناه حقيقة الترك حتى يشبهه تركه تعالى  
تخيب العبد الخ خبط غثي عن البيان (قوله ونظيره قول من يصف الخ) هون من قصد الاقتبي  
مدحها ابن العميد أوها

فالمراية الترك الام لا ينقض كما  
المراد من رحمة وغضبه احسانه المعروف  
والمكررة الام لا ينقض لعنهما ونظيره قول  
من يصف ابلا  
اذا ما استحيى الماء بعرض نفسه  
كرعن بسبت في اناء من الورد

ذيت وما أنسى عتاباً على الصد \* ولا خفر ازاوت به حجرة الخدة  
(ومنها) كفا الرايع العيس من ركاته \* فجاءه لم تسمع حياء سوى الرعد  
اذا ما استحيى الماء بعرض نفسه \* كرعن بسبت في اناء من الورد

وما ذكره المصنف رحمه الله تعالى لا يخشى شيئا على ما رواه ابن جني في شرحه من أنه استحيى بهما من  
من الاستحياء وبسبب في هذه الرواية يسين مهلهل مكسورة وباء موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الخلد  
التي الدوخ ومنه النعال السببية واستعيرها لمشافرا لابل لقائها ولديها قال يقول اذا مرّت هذه  
الابل باباء والغدران التي غادرته السيل لكثرة ما صارت كأنها تعرض نفسها على الابل فتشرب  
منها أو كأنها استحيية منها بالكرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك والاستحياء في الحقيقة  
ولكنه جرى مثلاً وكرعن بمعنى شربن وأصله لعبوان يدخل اكارعه حين يحوض الماء للشرب منها

بضمه ثم لم يترك شرب وجعل الموضوع المتضمن للماء الكثرة الزهرية كأنه انما من ورد والمعنى أنه يصف  
كثرة مياه الأمطار طريقة وأنه أيضا ذهب رأى الماء يجري فكأنه يدي لا يلبس من نفسه علمه فالأبل  
تستحي من رده فانه سائل لا يرد منهنرا الكثرة عرضة نفسه عليها فتكسر فيه عشاقر تلكيت والارض  
المنبتة للأزهار كأنها من الورد بمثل ماء وقال أبو الفضل العروسي في شرحه للصنعي ما صنع رجل اذى  
أنه قرأ على المتنبى ثم روى هذه الرواية ويفسر هذا التفسير وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم  
الطوارزي والشعواني وغيرهما اذا ما استحيين بيمين وباهم واحدة استفعال من الالوية كقولهم شيب  
بشرب مكسورة ومنا تفتحة ساكنة وباهم واحدة والاستجابة بالعرض اشبه والمعنى أن هذا يعرض  
نفسه وذو الشيب والكسر يشيب أن شرب الأبل الماء فتعقوت مشافرها وشيب شيب اسم صوت  
في شربها كما في قول ذي الرمة • تداعين باسم الشيب في تنلم • وقال الواحدي ليس ما قاله ابن  
جني بعد عن الصواب والكسر في الماء بالبت أحسن لأن مشفرا الأبل يشيب في صحته وليته بالجلود  
المذبذبة بالقرط كما في قول طرفة

وخذ كفر طاس الشاشي ومشفر • كدبت العاني قد لم يميزد

يقول تكرر عن جمة انفرها التي هي كالسبت وهو جمع وشيب في حكاية صوت الأبل عند الشرب صحيح  
لكن لا يقال كربت الأبل في الماء بشيب اذا شربته فالببت هنا أولى انتهى (قلت) اذا جازعنا راقه  
بطل ثم معقل فأن ابن جني وناهيك به يروى ديوان المتنبى عنه وقد وافقت الرواية هنا الآية فالحق  
ما قاله كما أشار إليه الامام الواحدي ولذا رحمه العلامة ونظيره من غير نظرائ الرواية الاخرى التي  
عليها لا يكون نظيره بوجه والتقدير باستعماله الاستحياء حيث لا يتصور معناه الحقيقي لسانه الى الأبل  
واله أشار المصنف رحمه الله بقوله يصف ابلا فلما رده على أن اللازم هنا عكس ما في القرآن فأن  
الاستحياء شمة من الفعل ولازمه الترك وهما من الترك ولازمه الفعل أى شرب الماء كما قيل مع أنه يصح  
أن يراد استحيين تركن الانصراف عنه واستحيين فيه كقراءة من قرأ يستحي بها مكسورة وباهم ساكنة  
كما روى عن ابن كثير وهي لغة تميم وكبر كافصل وبه في اللغة والتصريف فقلت فيه حركة الباء الاولى  
الى الحاء الساكنة فالتى بأن ساكنة فخذت أولهما واسم الفاعل منه مسخ والجهم مسخون ومسحين  
وبنى في البيت أمورا خروما اثباتية تركها خوف المثل (قوله وانما عدل به عن الترك الخ) أى  
عدل عن الترك الدال على المراد بالمرحاة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحياء المحتاج للترجيح لانه  
استعارة وتخييل وهي تدل على اثبات الشيء بغيره وتقرير مع ما فيه من المبالغة والبلاغة على ما تقرر  
في المعاني وهذا صريح في أنه ليس بجوارى بل كجاء وقيل أن في كلامه احتمالات منها أن قوله لما فيه  
من التخييل إشارة الى أنه استعارة انما تخيلية من كية صريح فيها بما هو العدة من الاستحياء وجعل  
وإلى الانقضاء من كية سابقة واستعارة تبعية والتخييل بمعنى مطلق التشبيه ومنها أن قوله فالمراد به  
الترك اللازم للانقباض الخاج الى الجوارى كونه مجازا مرسلان باب اطلاق اسم المزمع على اللازم  
وفيه نظر ثم انه قبل أن في هذه العبارة خلاصة ما عدل اليه عن الترك فالالبث العدول أن تعدل  
الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقة وعدلت الدابة الى موضع كذا وتعدت بالياء اذا  
قصده معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا بفلان اذا سويت بينهما فاجمع بين الباء وعن جمع  
بين الضب والنون ولا يخفى أن هذا انما يراد عليه اذا جعل للتعدية ولاداء له غير محبة الاعتراض  
وانشبت بأذبال النقص فالباية انما ظرفية أى انما عدل في التظلم أو التعبير أو سببية أى انما عدل عن  
الاصل بسبب ما ذكر وهو أظهر من أن يخفى على مثله نعم ما قيل هناس أن الباء للتعدية والتعبير  
راجع الى التعبير المدلول عليه بالقرينة أى جعل التعبير عادلا ونجوا ورا عن الترك بمعنى أنه لم يقع به بل  
بالاستحياء ولا يجوز أن يرجع الى الاستحياء لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكاف

وانما عدل به عن الترك لم يقبه من التخييل  
والمبالغة



المؤدى الى التعبد بغير فائدة وقوله من التنبيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه يعنى الاستعارة  
التمثيلية بوجه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون انظمة مرداد الى امور متعددة  
كما مر اذ ان لا تقبل تبرع بما لا يلائم لا يقبل فتذكر (قوله وتحتل الآية خاصة أن يكون مجيئه  
على التماثل) المراد بالتماثل هنا معناه اللفظي لا ما ذكر في البديع أى مجيئه في هذه الآية لا الحديث  
ونحوه فلامر كذا ما وقع في كلامهم من قولهم أما يصحى رب محمد أن يضرب مثلاً للذئاب والعنكبوت  
وفي الكشف جاءت على سبيل المقابلة والطباق الجواب على السؤال وهو من كلامهم بديع  
وطراز عجيب منه قول أى تمام

من مبلغ أذنا يعرب كلها • أنى ثبت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شرح فقال الملك سبط الشهادة فقال الرجل انما لم يجعده عن فقال لله بلادله وقيل  
شهادة فالتى سوغ شياء الجار وتجميعه الشهادة صراعاة لما ذكره ولولا شياء الدار لم يصح شياء الجار ولولا  
سبوط الشهادة لامتنع تجميعها وهو كما قاله الشارح المحقق يعنى أن المشاكلة في غير الاستعارة وظاهر  
أنه ليس بمقتضى لكن وجه التبرؤ فيه غير ظاهر ولذا قال قد بدع وطراز عجيب وظاهر كلامهم أن  
يجزى وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذاك الوجه التبرؤ والجواز ولا خفاء في أنه يمكن في بعض صور  
المشاكلة اعتبار الاستعارة كان وشبه انقضاء الشهادة عن الحفظ وتأنيها عن القوة الزاكرة بتجميع  
الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة صافي مثل قوله • قلت الجبر الى جبة وقصا • فالمراد بالصحة  
التي جعلت علاقة هنا الصفة الحقيقية أو التقديرية والمتصاحبان مدلولاً للفتن في الخيال لا للفتن  
نفسه ما في الذكر كما قيل لأن الصفة المذكورة بالاستعمال والعلقة معصية للاستعمال فلا بد  
من تفهم ما سمع أن المتأخر العصبية الحقيقية لا التقديرية والصفة كما تكون حقيقة فتكون تقديرية كما  
أنهم كانوا بين الشيء وشأنه وبينه وبين ذاته كما في قوله من طالت لحيته تكسح عقه ومنها أيضاً ما له  
علاقة أخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة المسئلة وما قيل من أن المشاكلة واسطة بين الحقيقة والجواز  
وأن العلاقة فيها شبه الصورة كاتنطق الفرس على صورتهما لا يلتفت الى لفظه ورفاده (قوله  
وضرب المثل اعتماله الخ) اعتماله يعنى عمله واختراعه من عند نفسه لاجبى التكلم به مطلقاً كما يقوله  
من يورد مثلاً في كلامه والاعتقال باللام كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لأن صفة  
الاعتقال ترد كثيراً لذلك ولما كان الخلق للمثل أى بأمر بدع شبهه عن مجتهد في الصناعة ويأتى فيها  
وقيل انه ليس بسديد لأن الاعتقال هو العمل لنفسه كما صرح به في الأساس وهو لا يلزم قوله من ضرب  
الخاتم فانه أعم من كونه لنفسه وغيره فالخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى أن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اضطرب خاتم من ذهب ثم ألقاه ثم أخذ من ورق نقش فيه محمد رسول الله والسيد اعتماده  
بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشف وهو القصد اليه ومنه من ضرب اللين وضرب الخاتم  
ولا بد أن يكون ما في الكتاب من تحريف النسخ وسبأ في هذا ريس (أقول) ينبع في هذا الفاضل  
التفتار في شرحه هنا في عليه تخطئة النسخ وليس في الأساس ما فهمه والذي فيه انما هو تفسير  
الاعتقال والتعمل بالاجتهاد ولا يتعمل لنفسه ويستعمل غيره ويعمل رأيه ويتعمل في سبأ الناس أى  
يتبعى يجتهد وأنشده سيويه رحمه الله

أن الكريم وأيك بعقل • أن لم يجد وما على من ينكل

الخ ولوسم أن الاعتقال هنا العمل بنفسه لان اعتقل بأى ذلك كما تكل وآذهن واتخذ فالخلف توسع  
فيه فاستعمل المقيد لطلاق ومثله كثير بهل وما قسره به اضطرب في الحديث لا يشانه وفسره في النهاية  
بأمر يضربه والحديث المذكور وان روى عن علي رضي الله عنه منسوخاً آخر كما صرحوا به  
وقد فسر الاعتقاد هنا بالذكر والقصد اليه ويجعل مضربه معتداعلى مودده وذكر الدق في الكشف أنه

وتحتل الآيت خاصة أن يكون مجيئه على  
المقابلة لما وقع في كلام الكثرة وضرب  
المثل اعتماله من ضرب الخاتم

أشاره إلى اظهرها والمناسبة بين الموضوع الأصلي وهو الاتحاد المولم وبين ما استعمل فيه مناسبة وأشار  
 إلى أن فيه معنى الجعل ولهذا جازت تعديته إلى مفعول واحد وإلى مفعولين وإنما أخذ من ضربك أي  
 مثلك على معنى أن يثقل لهم مثلاً كما ذكره في سورة يس فلم يذكره لانه مرجوح ههنا وفيه إشارة  
 إلى أن الضرب والمورد في أمثاله تعالى لا يفترقان وأنه تعالى ضربه أشد لأنه شبه المضرب بالورد وأنه  
 متناول لتعديته التثنية والاستعارة التثنية فاشية كانت أولاً (قوله وأصله وقع على آخر) أي  
 معنى الضرب الحقيقي هو ايقاع شيء على شيء وهل يعتبر قصد الإيلاء فيه أولاً لأنه كلام لهم وقال  
 الراغب الضرب ايقاع شيء على شيء وضرب المنزل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء أثره يظهر في غيره  
 فهذا مجاز متفرع على مجاز آخر ملحق بالحقيقة لا لشأناه وهو حقيقة عرفة وقوله وإن أصله متفرع  
 الخ في الكشف أن استعماله يكون متعدياً بالحرف وبفسه وعلى الأول أقصر المصنف درجة أنه شاع  
 لأراغب أمثاله الأصح أولاً الاستعارة منه من الحذف والإيصال وحديثه جعل المصدر ما نصب  
 أو جري على الخلاف المشهور وعلى الثاني نصب فعلها وما قيل من أن يستحي إذا كان بمعنى يترك استحي  
 عن حرف الجر لأن الترك يتعدى بنفسه فإن كان معناه الحقيقي يجب تعدد الحرف غفلة عن أن الجاز  
 الختلاف لأصله في التعدية يجوز فيه النظر لأصله ولغناه الجازي كما ذكرناه في محله فنقدر (قوله وما  
 إيهامة تزيد التكررة إيهام الخ) يعني أنها اسم بمعنى شيء يوصف به التكررة فزيد الإيهام وسد طريق  
 التقيد وتقدم بعد ذلك معنى آخر كما تحقير في نحو إعطاء شيأماً والتعظيم في نحو لا أمر تاجد مع صغيراً فنه  
 والتنوي في نحو ضربه ضرباً مواتاً وهذا ما يقتضيه على الإيهام فعلى هذا اسم يوصف به كما يكون  
 بـوصوفاً وبصرح النحلة كمن هشام وغيره وحال أبو البقاء أنهم أنكره موصوفة فقد رصفنا ما جعل  
 بعوضه بدلاً منه أو غيره جعلها صفة لها وإلى ذلك الفراء والرباج ومثل ما قبل من مثلاً وجعلها  
 الزمخشري في الفصل زائدة وهو مذهب بعض النحاة فيها كما في الدر المنثور فليس بين كلامه منافاة  
 ومعارضة كما فهم فإن قلت يستحي ما لمعناه يترك كما زعم على العموم يصبر المعنى أن الله لا يترك أي  
 مثل كل فقتضى أن جميع الامتثال مضرورة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنى معلق الترك بل  
 الترك لا أجل الاستعانة فالمنى لا يترك مثلاً ما استعانة وان تركه لا مرأى أراد ومن هنا يظهر ذلك أنه  
 استعاره ووجه عدم التقاطع لكونه مجازاً مرسلاً كما مر (قوله وأمر زيد للتأ كيد الخ) لما فهم أن  
 الزائد حشو وأغفلنا ياتي بالكلام البليغ فضلاً عن المعنى بجملة الإيهام دفع بأنه إنما يكون كذلك لو لم  
 يقدح أصلاً وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع المعنى بـرأيه وإنما وضع ليقوى الكلام وتبينه وثاقفة فلا  
 يكون لغواً ولذا جرد في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه الزائد تأنيلاً وإن كانت زائدة باعتبار عدم تغير أصل  
 المعنى بها واستشكل ببعض الحروف المفيدة للتأ كيد مثل أن واللام حيث لم تعد صلة فإن اشترط عدم  
 العمل اقتضى إلام الاستدعاء حيث لم تعمل وزيادة بعض الحروف الحان تحت عملت وقد تكون حروف  
 الصلة تتر بين اللفظ وإقامة الوزن والصحيح وزيادة الفصاحة وقيل علمه أن من الزائد بعد التي تعيد  
 الاستعارة كما ذكره الزمخشري في تفسيره قوله تعالى ما سبقكم بها من أحسن من العالمين فقد يغير بها  
 أصل المعنى فخصا ما ذكره المصنف وغيره وأيسر بوارد لأن التكررة في التي تعيد الاستعارة وتختله  
 فقد كان الكلام دالاً عليه ومن أكدته ولم يغير ولم يشرط في زيادتها على الأصح تذكير بمرورها  
 وسبق التي عليها وهو موقوف بهذا الاعتراض وأشار العلامة في شرح الكشف إلى أنه والى دفعه بأن  
 ما وضع للتأ كيد بقصد جعله لفظاً ومعنى جراً منه مخفي قولنا إن زيد أفاضم قيام زيد ثابت محقق ولذا دفع  
 به التاكيد وجعل نظير الجص بين الآجر والمساء ببرأ لوح الباب التي تعد جراً منه ولا يفتتح به فيما قصد  
 منه يدونها والاعلم بقصد ذلك فهي كالضربة التي لا يستجرأ منه وإنما تعيد وثاقفة وهو باعتبار المراد  
 وضاعاً مل ومثابه غير الممل والتأ كيد هنا التام لا فيكون بمعنى حقاً أو الجلة فيكون بمعنى البينة

وأصله وقع على آخر وإن بصاحبه المتخوض  
 الجمل عند الخليل بأضمار من منصوب بأضواء  
 الفعل إليه بعد حذفها عند سبويه وما  
 إيهامة تزيد التكررة إيهاماً وشاعراً وتعد  
 عنها طرق التقيد كقولك أعطني كتاباً ما  
 أي كتاب كان أو مزيداً للتأ كيد كما في  
 قوله سبحانه وتعالى في مباركة من الله ولا  
 نعتي بالمزيد للقول الضائع فإن القرآن كله  
 هدى وبيان بل ما لم يوضع المعنى بـرأيه منه  
 وإنما وضعت لأن زائد كرم غير هاد في نفسه  
 وثاقفة وقوة وهو زائد في الهدى غير  
 قادح فيه

كافي شرح الكشاف فان قلت هل هي كلمات مخوبة أم لا قلت صرح بعض شراح الكشاف بأنها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقة وقيل إنها كلمات لانها ألفاظ موضوعية لغوية غير ما هو القوة والوفاة التي افادتها الماذكر معها ولا يخفى أن الواضع لم يضعها الماذكر واللام يمكن بينهما وبين اولام التأكيذ فرق فذهابها من اتساع تدبر (قوله عطف بيان لئلا الخ) على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحي من ضرب أى مثل أو ادخرا كان أو لا يكون التكررة في سياق النفي فلا يراد علمه أن عطف البيان للتوضيح ولا يتم لاجبهي أن يضرب مثلا بدون بعوضة إلا استحياء من ضرب به إلا أن يقال ان التنوين للتخصيص ولم يتعرض للبديهة لأن البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هذا وذهب أبو حيان على كونه عطف بيان لأنه لا يكون في التكررات هذا الجهر وروكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس على ظاهره ففى نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي أن تكون صفة لما أو بدلا منها أو عطف بيان ان قيل يجوز في التكررات أو بدلا من مثلا أو عطف بيان له ان قيل ما زائدة أو مفعول أو مثلا حال أو مفعول ما على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فاوقتها كما تقول عن الفراء والفاء بمعنى الى كافي قوله يا أحسن الناس ما قرأنا في قدم • ولا جبال يحب واصل يصل

أو مفعول ثانيا وأقول (قوله أو مفعول للضرب ومثلا حال الخ) قال في شرح القاضل التفسير في لا خفا في أنه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الأيض مثلا اليه فسيتم مثل هذا مفعول أو مثلا حال بعيد جدا ونوم كونه حالاً ومثلاً غلط ظاهر فان مثله هو المقصود وانما يستقيم لوجه بعوضة حال أو مثلا صفة له مثل أنزلنا مقرأنا عربيا (قلت) لا غلط فيه فان الحال قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكره في نحو ما شئت فاعلم فإن المسؤول عنه القسام ولولا لم يقد الخير فقد وعأت له الخيرة ولكن الكلام في صحة تقدمه كما ستراه مفصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعول واحد لا يكون بمعنى بين وبين كنهه كيف يقال انه لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا يذكّر مثلا قتل (قوله أوها) مفعولاً لتضمنه معنى الجعل الخ) ليس المراد بالتعجب هنا المعنى المصطلح بل الغرض وهو كون الجعل في ضمنه لأنه جعل لخصوص ولذا عداه الخاصة من الأفعال التي تنصب البتة والخير كعمل وان ضعفوه راء آخر هنا وعلى هذا القول قبل لا بد من أن يكون أحد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت العين لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الأول وجوز المرع عكسه وصح التذكير لحصول الفائدة إذ القديسها الى أصغر صغير فانه قول الطيبي انه أبعد الوجوه لندرة مجي مفعول في جعل تذكرا إذا صلحها البتة والخير ولذا قال المدق في الكشف انه ليس بشئ لأن البعوضة خفاؤها فيه معنى التعميم والوصف أيضا لأنه بمعنى صغير وأصغر وأصغر وكبير وقيل عليه انه يقتضي الصحة ولا يذيق الندرة وفيه ما لا يخفى انه لا نظر (قوله وعلى هذا فتأمل ما وجوها آخر الخ) قراءة الرفع كما قاله ابن جني عكها أو سامع عن أى عبدة من رؤيته واطار أن مثله ليس بالرائى كما يؤي اليه قول صاحب التفسير لا يجوز أن يذهب القارئ في القراءة الى ما يحتار به بل يعتقد على ما روى الثقات فانه وهم أن الرفع لم يروها عن الثقات والمراد أن مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب اظواهر فلا يراد عليه ما قيل من أنه صريح في أنها لا تحتل الموصولة على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه على قراءة النصب يجوز أن تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيل ان لا وجه له أوجب بأن له وجهين احدهما أن ما ما كانت في محل نصب وبعوضة صلحها أعربت بأعرابها كافي قوله

• فكيف ينافض على من غرنا • فان غرنا أعربت بأعراب من والعرب تفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتها بأعرابها والثاني أنه على تقدير ما بين بعوضة الى ما فوقها الحذف بين نصب بعوضة لاختامته مقامه محذوف الى اكتفاء بالقاعلى حذوقهم أحسن الناس ما قرأنا فمعنى ما بين قرن الى قدم على أن في صحة ما ذكرنا نظر لأن أعراب الصلة بأعراب الموصول ما يتبعه كالبديهة مثلا أو بدونها

وبعوضة عطف بيان لئلا أو منهول  
الضرب ومثلا حال تقدمت عليه لأنه تكرر  
أو هما مفعولان لتضمنه معنى الجعل  
وقرئت بالرفع على أنه خبر مبتدأ وعلى هذا  
تضمن ما وجوها آخر أن تكون  
موصولة حذف صدر صلتها كما حذف  
في قوله ما على الذي أحسن  
بصفة كذا ومجملها بالنصب بالبدلية  
على الوجهين

دعى الأول لا يصح كونه صلة والثاني لا نظيره ونصب بعوضة على الطرفية في غاية البعد فلا وجه له  
 أو وجهه منزل منزلة العدم عندهم ولذا قال في الاتصاف أنه غير مستقيم وهذا وجه ترك المنصب رجه  
 الله والصغير في قوة قرئت الآية وألبعوضة فتذكر ضميراته لتأويله بلفظ أول رعاية المنبر وعلى كون  
 ما هو موصولة أو موصوفة هي في محل نصب على أنها بدل من قوله مثلاً وبعوضة عليها خبر مبتدأ أي الذي  
 هو بعوضة والجملة صفة أو صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى عظاما على الذي أحسن  
 في قراءة أحسن أفصل التفضيل المرفوع على أنه خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير أسمى الموصولة  
 وقيل إن ما على هذه القراءة أيضا يحمل النفي والتقدير حيثما ما بعوضة فما فوقها متروكة تخذف الخبر  
 لدلالة لا يستحي عليه (قوله واستفهامية هي المبتدأ الخ) وهذا الستة هاء انكسارية مؤكدة للرد  
 كما في المثال المذكور وقال في الاتصاف أنه غير مستقيم لأن مثله يقع للتنبيه بالادنى على الأعلى  
 كما يقال هو يعلى الأموال فالديار والديارات وهم أنكروا ضرب المثل بالذباب فلا يستقيم أن تكون  
 البعوضة خافوقها في الصغر أو الكبر كذلك وقال في الاتصاف لو تأمل حتى التأمل لم ير هذا لأن  
 المسلوب عنه تعالى أن يستحي من ضرب أي تشل كان البعوض خافوقه لأنه ليس بخارج عنها حتى  
 ينكر ولا يلزم أن يراعى ما ذكر من الانكسار للتنبيه الذي ذكر بل أنكر على من سمع أمرا كذا قد ورد  
 في بعض بردياته وقوله بما يلى عاوه من الممال فادى يارود ياران ليس كالتمثال الذي ذكره المعترض  
 والحاصل أنه تعالى أنه أن يثقل بما يكون على وفق المثل في الحفارة وغيره فالتأويل الحفارة والاقترى  
 لا يشبه لما هو حقير وقال طبيب الله ثراء ما في الانصاف بشعر بأن ما بعوضة الخ من باب التذليل  
 وأنه يؤكده معنى العموم في قوله أن يضرب مثلاً وبعوضة فما فوقها للاستيعاب والشعور بكثرة  
 تعالى لهم رزقهم فيها بكثرة وعشما سواء اعتبر الصغر والكبر أو لا والذي يفهم من كلام المصنف  
 رحمه الله أن التفسير الأول لقوله فما فوقها من باب الترقى كقوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود  
 ولا النصارى والشان من باب الأولوية كقوله تعالى فلا تقل لهم آف ولا تنهرهما وإلى الأول أشار  
 بقوله بل أبلغ وأعرف فيما وصف به وإلى الثاني بقوله كأنك قلت فضلا عن الدرهم والدرهمين وقال  
 الفاضل العيني لسان جارا لله بقوله على تحت القوافي من معادنها فإذا كره حق أبلغ ومساواة باطل  
 بلج لأن الكفار أنكروا وضرب المثل بالذباب والعنكبوت فحسبهما في أنفسهما والبعوضة  
 خافوقها أقل وأحقر مما استنكروه فإذا جاز أن لا يستحي من ضرب المثل بهما فبالأولى أن لا يستحي من  
 ضربه بما هو أكبر منهما فأنه يجوز أن يضرب الأدنى على ضرب الأعلى وكون البعوضة خافوقها أكبر  
 في الحفارة من بعمه (أقول) بتحقيقه أن نفي الأدنى يدل على نفي الأعلى بطريق الدلالة لأن الترقى في النفي  
 يبقى الأعلى ثم نفي الأدنى مثل فلان لا يستحي أن يعلو على سائله الدرهم ولا النمل وفي الإثبات بالثبات  
 الأدنى ثم الإثبات الأعلى مثل فلان يعلى سائله الدرهم بل الدية رافعا نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب  
 المثل بالبعوضة خافوقها مما هو أحقر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل  
 بالذباب والعنكبوت بالطريق الأولى لانها أكبر من البعوضة ونفي الأعلى أدنى من نفي الأدنى ومنشأ  
 التشبيه في النفي والإثبات عدم الفرق بين الترقى في النفي والإثبات فسقوط ما مر من الغل والقليل غير  
 محتاج إلى دليل (قوله والبعوض فعول من البعض الخ) يعني أن البعوض فعول صفة بمعنى القطر  
 ولا اسمي في لغة هذا بل جوش والنمى والندش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه  
 المادة كما تبادل على ذلك كالبعوض وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع والبعض  
 ينفع الباء الموحدة وسكون العين المهملة وضاد جمة كما يكون اسمها بما مقابلا لكل يكون مصدرا  
 كالقطع لفظا ومعنى وقد تطفط المطوى في قوله

باليلة حطر حلى • فيها بشر محلى

واستفهامية هي المبتدأ كأنه لما  
 رداستفهامية ضرب الله الامثال قال  
 بعد ما البعوضة فما فوقها حتى لا يضرب  
 به المثل بل أنه أن يثقل بما هو أكبر من ذلك  
 وتظهيره فلان لا يثقل بما هو أكبر من البعض  
 ود ياران والبعوض فعول من البعض  
 وهو القاطع كالبعوض والعضب عطف على  
 النوع كالجوش (خافوقها) عطف على  
 بعوضة

## فأذهب الخبز بردي \* وأذهب البعض كل

وأراد بالبرد النوم والبعض لسع البعوض فقصه مع التوربة الإيهام وحسن التقابل (قوله أو ما أن جعلت أسما الخ) يعني أن هذه الفاعلة مظهرة تسمية بحسب الرتبة على كلامه في فافوقها من التزل والتزل وظاهره أن جهة العطف على ما جاء على جميع وجوه التسمية سواء كان موصولا أو موصوفا واستفهاما وقد صرح به من قال ما لا أولي أن كانت صلة أو أباه ماسة وقلنا أن الإيهام حرف فالتسمية معطوفة على بعوضة وإن كانت ما لا أولي أسما سواء كانت موصولة أو موصوفة وأستفهامية فالتسمية معطوفة عليها ومجملها محلها من الرفع والنصب السابق وقيل إنه ليس على إطلاقه بل هو مخصوص بما إذا كانت أسما موصولا أو موصوفا على رفع بعوضة أما إذا جعلت أسما موصوفا فلا يحتمل قوله فافوقها العطف عليه ولظهور الحال أطلق المقال وقيل أيضا أنه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف أيضا لأن بعوضة خبره فصيغ مافوق البعوضة بعوضة فالتعميم والإطلاق ليس بصحيح فتدبر (قوله ومعناه ما زاد عليه في الجنة الخ) في الكشف فافوقه أفه معنيان أحدهما فافوقها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو الفقرة والحقارة فهو قولان بل يقول فلان أفضل الناس وأنه لهم موقوف ذلك تريد هو وأبلغ وعرف فموصوف به من السفالة والندالة والثاني فافوقها في الحجم الخ وإلى هذين المعنيين أشار المصنف رحمه الله الأمانة عكس ترتيبه لأن الثاني يتبادر من الفوقية والبخشيرية قدومه لمسا في فالمراد على الأقل بالفوقية الزيادة في حجم المحتل به فهو تزق من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى الذي وقع التقليل فيه وهو الصغير والحقارة فهو تنزل من الكبير للاحقار قبل والأول وأوفق بسبب نزول الآية والثاني أقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي ارتضاه المادق في الكشف أن ما قدمه البخشيرية وجعله المصنف ثانيا أولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لأنه المعنى الذي سمي به الكلام ولأنه المطابق للمبالغة وأما الجدل على الثاني فلا يظهر وجهه إلا إذا خص بورد التزل وأنه كان في نحو الذباب والعنكبوت وأجعل البعوضة عمودا والتحقير وكلاهما غير ظاهر وهذا الوجهان على المشهورة وأما على قراءة الرفع فإن جعلت ماموصولة فقصه الوجهان وإن جعلت استفهامية فقد أخصه حتى الإيضاح وبين أن المعنى فافوقها في الحجم بقوله ما يشارو يشاران وحينئذ يتعين هذا المعنى لأن العظم مبتدأ من البعوضة اذ ذلك فافهم (أقول) وكون الثاني أبلغ وأوفق بسبب التزل مسلم وأما أنه على الثاني لا بد من التخصيص أو جعل البعوضة عمودا التحقير فلا لأنه لو قصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في جهة التقليل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا كالإيجني كأنه قيل في الرد عليهم العليم الخبير أن يعل بكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من غير تكبر وكأنه لهذا لم يزوج عليه غيره من الشراح وغير المصنف رحمه الله الترتيب فتدبر (قوله كأنه قدومه وذا ما استكروه) أي قدومه منكر وإن لم يكن كذلك كما يقال استفصحه واستجمله وقد عزي هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقه ما هو أكبر جثة كالكلب والجار وهو رد على الجهلة القائلين إن الله أجبل من أن يضرب الأمثال بالمقارنات من الذباب والعنكبوت وليس قوله كأنه إشارة إلى ضعف هذا الوجه لما فيه عبرة بذلك أيضا في الوجه الاستخفاف قال قيل هذا كأنه لمارة استبعادهم الخ لأنه توجيه جماعته أنها نحن قال في حواشيه هنا قوله فافوقها ترقبان البعوضة إلى ما هو أكبر منها فافوق الكفا لما استسكروا شرب المشل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور أن ينقص ما هو أحقر منه ما أو أصغر مكان المناسب في رد كلامهم أن يذكر ذلك الاحقر والأصغر ابتزق منه إلى ما ذكره من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحي أن يضرب مثلا ببعوضة فلا عما يؤولونه بل يطبق مقاسل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم (قوله ونظيره في الاحتمال الخ) المراد بالاحتمالين مفسريه مافوقها وقوله أو في المعنى عطف على قوله في الجنة وهو الوجه الثاني والمراد بما فوقه فافهم

أوما أن جعلت أسما ومعناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قدومه وذا ما استكروه والمعنى أنه لا ينقص شرب المشل بالبعوض فضلا عما هو أكبر منه أو في المعنى الذي جعلت فيه مثلا وهو الصغير والحقارة كجناحها فافهم عليه الصلاة والسلام شربه مثلا للذباب ونظيره في الاحتمالين



والشرط لزومها القاء ولو في الاسم اقامة للارزاق مقام المزوم وابقاء لاثرو في الجلة ومن اراد تفصيلة  
فليست حوائش المطول والرضى وقوله كرهوا الخ أي وقوع القاء بعد حرف في معنى الشرط من غير  
فأصل والمعروف تخلف جلة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوا الخ وعدى ادخل الى مفعولين بنفسه وقد  
يتعدى الى الثاني يعلى فيقال مثلاً فادخلوا على الخبر والمراد به موضع شغل خبره به وكون ما يلي أمامه مبتدا  
ليس بلازم لكنه كبري في وفي الرضى انه يقدم على الفاعل من أجراء الخبر فادخلوا المفعول به فهو فاعل الخبر فلا يظهر  
والطرف والحال وعدة أموراً يفصل بها وفيه كلام ذكرناه في حوائش الرضى وشرح التسهيل (قوله وفي)  
تصديراً للجلتين به الخ) خبره به لاتمام اعتباراً أنه لفظ وحرف والاحاد هنا بمعنى الجدة والملاح العظيم المتضمن  
لانه يوقع مرضي منه كما قال في الأساس من المجاز أحدث صنيعه رضيته والارض رضيته سكاها وفي  
بعض شروح الكشف الاحاد الحكم بلزوم كونهم محمودين كالا كفار للحكم بالكفر وقال السعد أحدث  
فلا نأوجهه مجوداً وجاوزه فحدث جواره والجدو الازم فهو من نفس الجلتين ولكن لما أفادت  
أما ما كده وتحققه علم هذا أيضاً من أول الاسروهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحي  
الخ من انه وقع فيه اختلاف بين التعقيل والارتباب (قوله والضمير في أنه لا عمل أولان يضرب الخ)  
أي ضمير انه في قوله تعالى يعلمون أنه الحق لا عمل أولان يضرب به المفهوم من أن يضرب لانه مؤثر به ويعود  
الضمير للمثل أقرب ولذا قدمه المصنف رحمه الله بوجوه أيضاً يعود لتلك الاستحياء المفهوم عامراً  
وللآيات (قوله والحق الثابت الخ) الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي  
ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراب أعل الحق المراقبة والموافقة ويقال على أوجه فلا تزل  
الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني الموجد بالغنى على وفق الحكمة ومنه  
فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقرول الواقع بحسب ما يجب وقد  
ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير التعميم فلو تركه كان أحسن وفي ما ذكر  
أشارا للمصنف رحمه الله بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء  
اذا سهل تناوله ودخوله في الحق فاستعمله للجهة والجواز وشاع حتى صار حقيقة فيه والامكان  
الذوات والجواهر والثابتة بمعنى المقررة المحسوسة والصائبة بمعنى المعينة الآن فصله من يد من  
أصاب الرأى فهو مصيب والافعال مصيبة للصائبة ولذا فسره في بعض الحوائش بالموافقة للعرض  
يشير الى أنه استعاره من قولهم أصاب السهم الهدف وصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الأساس  
من المجاز أصاب في رأيه رأى مصيب وصائب وقعر الحق للمبالغة كأنه تلك الحقيقة والجنس  
أو للعصر الاضائي لما قاله واحكامه يقتضي الثبوت فلذا قالوا ثوب محقق أي محققكم التسليم كما  
في الأساس والعامة تقول ثوب محقق بمعنى منقوش وفي الفصول المتعار فبعض فضله محقق وبرجده  
محقق (قوله كان من حقه الخ) القرن المقارن وعطف يقابل قسمه على بطابق قرينه تعديري  
لأن القرنين والقسمين بمعنى والمطابقة المراد بها المطابقة للمعنى القوي أو البديهي وهو الجمع بين  
معنيين متقايين في الجلة كقوله يحيى وبنت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون لتقابل السلب والاصحاب فيه  
أي لم يقل أما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسمه بل عدل عنه لما ذكر من المطابقة في الذم  
والذم المذكورين لأن هذا يدل على أن قولهم هذا القوم جهلهم على طريق الكناية التي هي أبلغ من  
التصريح لثبوت المدعى بيته بينة كما أشار اليه لأن الاستفهام مالم يعلم العلم واللائكار وكل منهما  
يدل على الجمل دلالة واضحة ومن يقل لمساك أين الشذا كذبه واتخذة الطب ولذا قال المصنف رحمه  
الله دليلاً واضحاً قيل ولم يقل فأما الذين آمنوا فقولون الخ إشارة الى أن المؤمنين اکتوا بالخضوع  
والطاعة من غير حاجة الى التسليم والكافرون لنبيهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كخفاء  
الجري الخفاء أو يقال يقولون لا يدل صريحاً على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل

فادخلوا الخبر وعوضوا المبتدا عن الشرط  
لفظاً وفي تصدير الجلتين به احاد لاص  
المؤمنين واعتداد بعلمهم وذك بلوغ الكافرين  
على قولهم والضمير في أنه لا عمل أولان  
بضرب والحق الثابت الذي لا يسوغ  
انكاره بيم الاعيان الشائبة والافعال  
الصائبة والاقول الصادقة من قولهم  
حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب محقق أي  
بحكم التسليم (وأما الذين كفروا فلا يعلمون)  
سكان من حقه (وأما الذين كفروا فلا يعلمون)  
لبطابق قرينه وبما قبل قسمه لكن لما كان  
قوله من هذا دليلاً واضحاً على كمال جهلهم  
عدل اليه على سبيل الكناية

والهنا قد وقوله يقولون الخ أنتم وأجمع وهذا هو الأول وأقرب عبارة الرب في الأول إشارة إلى أنهم  
يعترفون بحقيقة القرآن وبما أنتم الله به عليهم من النعم التي من أجلها أنزل هذا الكتاب وهو المناسب  
لقوله نزلنا على عبدنا وأما الكثرة المنكرين للمناسبة لجلالة تعالى المتخذون غيرهم من الأرباب فالحق هو  
المناسب لحالهم وما قيل من أن ما نسب إلى الكفار أشد من عدم العلم لدلالة على أنهم يستهزئون  
ويتسبون القول بأنهم من الله إلى السفه غير متجبر على أن ما ذكره يتوقف على كون قوله عن مكابرة  
فانظروا أنه لا يصح لأبطلون وإن صرح فوجه أسر واستكثار خلافه مكابرة ظاهرة قد تدبر وقال كالبرهان  
لأنه ليس برهاناً حقيقياً (قوله يحتمل وجهين الخ) في الدلالة المصونة للتحفة في ما ذهبت إليه أو جبر  
الأول أن يكون ما نسب إليهم اسم استعارة وذا اسم إشارة غيره. والشأن أن يكون ذا اسم موصولاً وهو وإن كان  
بحسب الأصل اسم إشارة لكنه يكون اسماً موصولاً في هذا المثل فقط والعائد محذوف تقديره  
أرادهم فقول المصنف والمجموع خبر فيه تسميع ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكرنا  
وأخبر المعرفة عن النكرة هنا شيئاً على مذهب سيبويه رجه الله في جوارحه في أسماء الاستعارة وغيره  
يجعل النكرة خبراً عن الموصول وما قيل من أنه يتعين مذهب سيبويه بالاتفاق في ما ذكره مسلم ولا  
الرضي نقل فيه الخلاف أيضاً والثالث أن يغلب ما في كذا ويجعل اسماً واحداً للاستعارة ومذهب السب  
أي الذي علمت وقدمت والرابع أن يجعل مجموعها اسماً موصولاً كقولهم دعى ما ذهبت سائتكم  
والسادس أن يجعل ما نسب إليهم اسم استعارة وذا زيادة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الآية الوجهان المذكوران  
في الكتاب (قوله والاحسن في جوابه الرفع على الأول الخ) وجه الرفع أن جلة السؤال حينئذ  
اسمية فرفع الاسم الواقع في الجواب على أنه خبر مبتدأ محذوف فبطا بقية في الاسم لفظاً وعلى الثاني  
ما ذا فقول مبتدأ فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليصطابقاً وهذا هو الأصل الرابع  
ويجوز فكسره كما أشار إليه المصنف رجه الله وقوله والاحسن لأنه المطابق لمقتضى الظاهر وقد رددت  
شكلاً له لكنه. ولذا قال بعض المحققين أن نحو قوله تعالى خلقه من العزير يترك نفسه المطابقة إشارة إلى  
بلاهة الكفار وعنادهم فإنه إذا تحقق خلق السموات لا ينبغي أن يشك في فاعله فالتناسب الظاهر للتردد  
في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من أكسب في الاستعمال وما خالفه ولكنه قصد التخصيص  
والخصيص أو التأكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي المقول والمفتاح وقد طبقوا ثمة على أن ما ذا  
صنعت إذا كان جله اسمية يجاب بالاسمية وما قاله قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من  
أن الفعل في ما ذهبت مسند للخطاب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا أعناه لا يجلو  
من الكد ولا أن كون الاستعارة بالمفعول أولى ويختص بصورة الفاعلية فإن تقدير قولك من ضربت  
أضربت زيداً أمرهم والفرق بين ما ذهبت صنعت وماذا أعناه حتى يجاب بالاسمية في الأول وبالفعلية  
في الثاني تحكم بحث كافي الحواشي الحسينية. ولنا فيه كلام ساجده أنه غفله عن مراده قدس سره  
لأن المطابقة المعنوية كما قرره في من التائب أن يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به في كذا  
في الجواب لأن المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له أعنا هو المجهول وهو مصب الفائدة فإذا كان  
شبه من وماذا فاعلا في السؤال فهو مستند إليه معلوم فبطا بقية الجواب إذا حكم عليه سواء كان فاعلاً  
أو مبتدأ إلا أن الفاعلية يرجحها كون الاستعارة بالمفعول أولى وإذا كان مفعولاً فلا يطابقه الجواب  
الاجتهاد مفعولاً وبطل في السؤال والجواب فعلية قطعاً وإذا اشتغل الفعل بغيره وجعل ذا موصولاً  
خبراً لما أوتيت خبره ما لا يطابقه الجواب إلا بكونه فيه كذلك ولا يتأتى بغير اسمية بأن تقول الذي  
صنعت كذا وكذا مصنوعي لأنك لو أتيت بها فعلية كان مفعولاً لا محكم ما عليه ولا به فتتوهم المطابقة  
المعنوية فالفرق بين ما ذهبت وماذا أعناه كالصريح في الظهور فإن فهمت فهو نور على نور والتحكم

تفعل على أعراب ما ذا

ليكون كالبرهان غلبه (ما ذا أراد الله بهذا  
مثلاً) يحتمل وجهين أن تكون ما استعارة  
وذا بمعنى الذي وما بعده صلتها والمجموع  
خبرها وأن تكون ما مع ذالها واحداً بمعنى  
أي شيء مصنوع العمل على المشعولة مثل  
ما أراد الله والاحسن في جوابه الرفع  
على الأول والنصب على الثاني ليطابق  
الجواب السؤال



بهتان وزور وقال الشارح الفاضل هنا في شرح قوله في الكشف وقد جوزوا عكس ذلك انه يعني اذا  
اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا قيل لهم ماذا أنزل  
ربكم قالوا أساطير الاتواين فانه بالرغم لانه في المعنى في الانزال أي هذا الذي زعم أنه منزل هو أساطير  
الأتواين فلا يصح تقدير الفعل كما يجب وتحققه وتفصله وقال بعض الفضلاء بعد ما أورده المدعي هنا  
أن الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس بجواب بل رد لما اعتقدهه والجواب أن تعطينه بما يطلبه من  
ثم انه لجواب لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكارى ونفي لكون مراد الله نفسه ومن  
حقه نفي أن يكون منه تعالى فعلى هذا لا يصح أن يكون ينسل به كثيرا بجواب ماذا أراد الله  
وايشا ماذا أراد الله مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشف  
(أقول) قد جمعت ما تعرف به الحق الحقين بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لأن الالزام للنظر  
الى حال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مقول قول أم لا على أن ناقول ما قاله غير  
موافق للحق فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومراده في الحقيقة انكار صدم والمثل المذكور  
عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وما ذكره المعترض لا يحصل فانه لم يدعوا أن قوله  
ينسل به جواب حقيقة كما سبق في تحقيقه فلا يلتفت الى القول والقبول هنا ماذا بعد الحق الانسداد  
(قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ) عطف الميل على النزوع للتفسير فانه يقال نزوع عن اشتاق  
وميل بما قال نزوع عن الامرا اذا كتب عنه وأمسك بلا خلاف بين أهل اللغة فيه وانما الخلاف  
في المصدر فانه جمع فيه أيضا نزعا ونزعا ونزوعا فعل مختلف المصدر فيه أم لا وليس هذا محل وأصل  
معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ  
متعلق به وجعل الميل للنفس على الفعل جعلها متوجهة لبقائه والكلام في الارادة من جهة من  
جهة معناها القوي ومن جهة المراد بها لسان الشارع في وصف الله تعالى والعبد بها وقول  
المصنف رجعا لله نزوع النفس الخ بيان معناها اللغوي قال الراغب الارادة منقولة من راد ورواها  
سعى في طلب شيء وهي في الاصل قوة مركبة من شهوة وخطر وأمل وسعت اسماء النزوع النفس الى  
الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أولا يفعل ثم تستعمل مرة في المبدأ وهو نزوع النفس الى الشيء  
ونارة في المنتهى وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أولا يفعل اه فاقبل هنا من أن كون ارادة  
المعنى من اللفظ من هذا القبيل فيه بحث والظاهر أن الارادة في الآية من هذا القبيل انتهى ليس بشئ  
لأن الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال آخر وسواء قلنا انه مشترك فيه أو مجاز صراحة  
عرفية لا يرد نقضا على الآخر وكذا ما قبل بعد نقل ما في شرح المواقف انه يصدق على الشهوة  
وهي غير الارادة فان المصنف يصدق تحقيق أصل معناه لغة لا ما ذكره المتكلمون وما ادعاه من مقاربة  
الشهوة والارادة ليس كذلك فان بينهما عموم وخصوصا كما صرح به المصدر في رسالة اثبات الواجب  
وهو المهور من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توفيق  
النفس الى الامور المستلذة فانه لا تتعلق بنفسها وانما تتعلق بالذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت  
مجازا عن الارادة كما قيل لريض ما تشتهي فقال أشتى أن أشتى يعني أريد أن أشتى والاشنان قد  
يريد شرب الدواء البشع ولا يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريد اذاع له انه هلاكه وقد وجد كل  
منهما بدون الآخر وقد يجتمعان في شئ واحد فينبغيهما عموم وخصوص بحسب الوجود وقوله  
وتقال للذة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فذكره وقيل الارادة في حقا عبارة عن ميل النفس الذي  
يعقبه اعتقاد بشئ في المراد وأما لزوم نزوع من الارادة لانه ارادة حازمة بعد نوع تردد سابق  
والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لاساجدة التي تعرف الارادة لانها شاردة بقاء الانسان يدرك  
بالبدية التفرقة بين ارادته وعمله وقدرته وماله ولذته ثم حذرها بأنها صفة تقتضي رجحان أحد طرفي

والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل  
بحسب جعلها عليه وتقال للذة التي هي  
مبدأ النزوع

الحائز على الآخرف الوقوع لا الايقاع قال والقصد الاشارة عن القدرة **(قوله والاول مع الفعل)** أي الاول من معنى الارادة اللغوية المذكورة في كلامه وهو المبدأ الحاصل على ايقاع الفعل وإيجاده يكون مع الفعل ومجاوعه وان تقدم عليه بالذات لانه الحاصل والبائع وهذا يقتضي إيجاده بالاستعانة وهي القدرة التامة المستجبة لجميع شرائط التأثير بمعنى العلة التابعة للارادة بجزء منها الا أنهم مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي القوة القائمة بالحيلوان التي هي مبدأ المبدأ الى أحد طرفي المقدور وإيقاعه كان قبله لانه اذا وجد يعطى حكم تلك القوة بجزء وبمعنى القوة الى الفعل أو المراد به ما يمكن معه جميع جهات حصول الفعل والحاصل كما في شرح المقاصد أن القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوماً ومعها عادة مقارنة وبدون ذلك سابقة فلا غبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور المبدأ النسائي والقوة التي هي مبدأ في حقه تعالى ظاهر وصلا مبتدأ وغير متصور خبره واتصاف نائب فاعل متصوراً ومبتدأ وغير خبره مقدم وبالجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله في نهج قوله «غير ما سوف على زمن» **(قوله تقبيل ارادته لانفعاله الخ)** لما كان معنى الارادة السابق لا يلحق بذاته تعالى ففسر ارادته بتفاهله للمعنيين من أهل السنة وغيرهم فأقولها ما ذهب اليه المعتزلة كالكلبي والنجار وغيرهم ممن أن معنى ارادته تعالى لانفعاله أنه يفعل ما علم به ومجاوباً لمن المصلحة ولافعال غيره أنه أمرهم وأطلبها وهذا هو مرضى صاحب الكشف كما صرح به في سورة السجدة وهو أمر عدي بالنسبة اليه تعالى وجودي بالنسبة لغيره فاما أن يكون موضوعاً لمعنى شامل لهما أو يقال هو مشترك بينهما أو مجاز في الثاني فليس من الصفات السلبية على الإطلاق كما قيل **(قوله فلي هذا لم تكن المعاصي بآرادته)** لأن العبد يخطئ أفعاله عندهم بآرادته ووارادته الله لها بمعنى أنه أمرهم بها هو لا بأمر بالفتنة ولا يريد المعاصي عندهم لأن الارادة مدلول الأمر لازمه وأدلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم بأنه يخالف لما اشتهر من أن شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وأنه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وأما الأصرف فينبقى عن الارادة كما مر المشتبه فإن السلطان لو تعدى العقاب السبعة على ضرب عبيده من غير مخالفة له فاذي مخالفته له وأراد عقابه عذره بعصيان له بمحضرة السلطان فأمر العبد ولا يريد منه الا التبان بالأمور به بل ظهر وعصيان له وقال خاتمة المحققين جل جلال الله والذين الأمر أمران أمر تكونين يلزم منه وقوع الأمور به وهو يم سائر الملكات وأمر تشريع وعلمه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الايمان بما وافق الأمر الثاني والرضا بغيره عليه **(قوله وقبيل عليه بأشقة على النظام الخ)** هذا رأى الجاحظ وبعض المعتزلة والنه ذهب الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبأنه كيف ينبغي أن يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على أحسن النظام من غير قصد وطلب شوق ويستعمل هذا العلم عناية والاحكام للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصل بالنظر الى العبد وقوله فانه الغير العلم الى العلم يدعو التقدير على الأمر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على أن الارادة ليست سوى أدنى الى الفعل في الشاهد والغائب جميعاً وفي الغائب خاصة فالواو هو العلم والاعتقاد والظن بأشقة الفعل أو الترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة وبمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها مع الاوقات التي يلق وقوعها فيها قالوا وهذا هو مقتضى لا فاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل اذ لا يجوز أن يكون صدوره عن الواجب وعن العقل المجردة بقصد واردة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والخراف لان العمل الغائبة لا تفعل لغرض في الامور السابقة فقط صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي مانسجه الارادة كما قدره في شرح المقاصد قدبر **(قوله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه الخ)** هذا مذهب

والاول مع الفعل والثاني قبله وكلا المعنيين غير متصورات اداف الباري سبحانه وتعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته سبحانه وتعالى فقبيل ارادته لانه غير ساه ولا يكره ولافعال غيره أمرهم بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بآرادته وقبيل عليه بأشقة قال الامر على النظام الاكمل والوجه الاصل فانه يدعو التقدير الى تحصيله والحق أنه ترجيح أحد مقدوريه على الآخر

أهل السنة ولذا قال المصنف رحمه الله والحق إشارة إلى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية  
 زائفة على العلم ومعارضة وللقدرية وقوله بوجه الخ استراzen القدرة قائم بالانحصار الفاعل بعض  
 الوجود بل هي موجودة بالفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما فهم وقد أورد على المصنف أن  
 الإرادة عند الأشاعر الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيع لم يذهب إليه أحد  
 ونشرح المواقف الإرادة عند الأشاعر صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع فالمسئل الذي  
 يقولونه لا يتكبر ولكنه ليس ارادة بالانفاق ولو كانت نفس الترجيع الذي هو من صفات الانفعال  
 كانت صفة حادثة وليس مذهب أهل السنة والجواب بأنه تعرف لها باعتبار التعلق ولا قبل  
 انها على الأول مع الفعل وعلى الثاني قبله وأنه تعرف لارادة العبد لاوجهه أما الأول فلا أنه لا يكون  
 مقاربا لمبايعة وإنما الثاني فالسباق والسباق منادى على خلافه وكذا القول بأن المراد بيان معنى  
 الإرادة مطلقا سواء كانت ارادة ذاته أو ارادة العبد وأجيب عنه قوله أن وقوع الإرادة بمعنى الصفة  
 المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلالة هذا لا ينظر وجهه فليجوز  
 قوله وتخصيصه بوجه دون وجه أي مقدور الفعل والتعلق والوجه المذكور حسنة أو قبحه ونفعه  
 أو ضرره وما يجوز به من زمان ومكان وما له من ثواب وعقاب وقوله وهي أعم الخ مأخوذة من كلام  
 الراغب والمراد بالبل الترجيع والتفصيل كونه عبده أفضل عما يقابله لأن الاختيار أصل وضعه اقتفال  
 من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الإرادة أيضا إلا أنه قبل أنه لم يرد هذا المعنى في اللغة ولذا قال  
 الفاضل ابن العزقي نفسه بوقوعه تعالى وبك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الإرادة كما  
 يقول المتكلمون أنه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث يقابل الإيجاب عنده فلا ينبغي  
 أن يجعل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيع الشيء وتخصيصه وتقديره على غيره وهو شخص من  
 الإرادة والمشيئة وفي الحكم شارح الشيء واختاره استقاء وفي التزبل واختاره موسى فوجه سبعين رسلا  
 والختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا انما تفيد لارادته كجاءت وأطلق الإرادة الشاملة لارادة  
 العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار أحد الطرفين المستويين وأحد الرغبةين المتساويين بالعضة لانا  
 لا نسلم ثم الاختيار على هذا ولا حاجة إلى أن يقال أنه خارج عن أصله لقطع النظر عنه قد بر (قوله)  
 وفي هذا استحقاق واستبدال أي تفسير وتخصيص له والاستبدال عنه ولا أي سقرا وفي نسخة  
 استحقاق بدل استحقاق وهما بمعنى وفي الكشف وفي قولهم ما ذا أراد الله بهذا مثلا استبدال واستحقاق  
 كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما ما يجيبا لابن عمرو وهذا وقول  
 المصنف رحمه الله وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لأن اسم الإشارة يستعمل للتخفيف  
 كقوله يا أيها الراسي المتقاسم وكقوله تعالى أهد الذي بحث الله رسولا كما يكون للفظ عظيم بحسب  
 اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقاق من مجموع ما لا أن الاستحقاق قد يقصد به ذلك أيضا كما يقال  
 من أنت وقد جوز بعضهم في قول المصنف وفي هذا أن يكون هذا الإشارة إلى التركيب وعبارة الكشف  
 محقة لولم يقل يقول عائشة رضي الله عنها لعله على هذا كما قيل بعد ذلك أن تقول إن المصنف رحمه الله  
 أسقط الحديث المذكور لهذا ولا اختصار وهو نوع حسن لا يبعد عن مقاصده (قوله) ومن لا نصب على  
 التبيين (الخ) في الكشف فلا نصب على التبيين كقولك لن أجاب بجواب ما ذا أردت بهذا جوابا وإن  
 حل سلا حارديا كيف تنفع بهذا سلاحا وذكر أبواب الجواشي هنا تبعا لفاضل التفات إلى هنا في شرحه  
 أنه كثرة الكلام التبيين من الضمير وقد يكون عن اسم الإشارة وقامه ما ينفه ما من جهة أنه يتبع  
 اضافته ما وذلك إذا كانا مبهين لا يعرف المقصود بهما مثل باله رجلا وماهية وبالك من ليل ونم رجلا  
 وإشياء ذلك والعاقل هو الضمير واسم الإشارة فقد جوزوا استعمالها كما في سائر الأسماء الجارمة المهمة  
 النامة بالتبيين ونحوه أمّا إذا كان المرجع والمشار إليه معلوما كما في قولنا ما في زيدته درهم رجلا

وتخصيصه بوجه دون وجه أو مبهين بوجه  
 هذا الترجيع وهي أعم من الاختيار فانه  
 يدل مع تفصيل وفي هذا استحقاق واستبدال  
 ومن لا نصب على التبيين

والله جل جلاله يطالب بعين وقال الله عز وجل لا اومن قائل واقت زيدا فاقاله الله ساعرا واتقعه هذا  
 سلاحا فالتعيز من الله به وهنفس المنسوب اليه كافي قوله ~~كفي~~ في زيد رجلا وويل<sup>١</sup> ايام الشباب عيشة  
 واعتال ذلك ومعلوم ان هذا في الآية إشارة الى المثل وفيما ورد من المائيل الى الجواب والسلاح  
 فالتعيز به مع النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه (أقول) هذا برته مأخوذا  
 قزمه فيهم الاثمة الرضى في باب التعيز وفيه بحث لانهم قالوا التعيز ~~يكون~~ لمفردا ونسبة والعامل  
 في الاقل المميز ولو جامدا وفي الثاني أحد طرفي النسبة وهذا الكلام فيه انما الكلام في أن تعيز المفرد  
 يكون بعد غم الاسم المميز ومعنى تمامه أن يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك انما يضافته  
 او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله فشيء التعيز بعده  
 المفعول فلذا نصيبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر أكثر النحاة والرضى زاد عليهم أن الاسم قد يكون بنفسه  
 تاما لا بشئ آخر وذلك في شئين الضمير واسم الإشارة اذا تعين المقصود به ما يذكر مرجع الضمير والمشار  
 اليه كما فصله ونظمه الشارح المحقق هنا ولا يخفى أن اسم الإشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن أن يشار به  
 الى معلوم الذات بقسمة لازمة لفظية فهو جاء هذا الرجل واسأله لتعين المشار اليه حسا وانما سأل  
 منهم ما لا من معناه لانهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كعشرين الذي لا ينفك عن الابهام وضعا  
 وابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدمامي في شرح التسهيل أن بعض النحاة قال أن  
 ما قاله الرضى غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليمر (قوله) أوالحال كقوله الخ قال أبو البقاء  
 مثل سلاح من اسم الله أو من هذا أي مثلا به أي المعنى على الاقل مثلا وعلى الثاني مثلا به  
 وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم آية ظاهريه ولذا قال الشارح المحقق الحال من اسم  
 الإشارة بأن يكون هذا الحال وأما العامل فهو الذهل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الإشارة وتوذي  
 الحال الضمير الجوردي الذي في أشبه الله مثلا وعلى هذا فالجواب بقوله هذه الخ في مجزأة الحال اسم  
 جامد والافتقار الى الآية العامل في الحال اسم الإشارة مثل هذا يعني شيئا وهو رد على من قال أن العامل  
 فيه اسم الإشارة كقوله أوبحيان ربه الله في الصروايقع مثلا غير أوالحال من هذا يشبهه بأنه إشارة  
 الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو أحد محتملي الضمير في أنه الحق ولكم بيان لا يوافيكم في نظري الثاني  
 لو وقع جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التعيز جامدا في الالفاظ لم يثقل به فاقول بأنه محتمل  
 أن يقال انه جعل آية حالاً وتعيز اعن ضميركم فأكثرت في تعييلهما بعد جد اخذ لم يلتفتوا اليه  
 (قوله جواب ماذا الخ) قدم في النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها  
 بالرحمة والشرف لأن في الهم ناسخ من الضلال مع أن كون ما في القرآن سببا للضلال أوجب للبيان لأن  
 سببته للهدى في غاية الظهور فالإتمام ببيانه أو في ثم أن فبدأ ذكر المصنف رحمه الله أموراً منها) أنه جعل  
 ما ذكر جواباً والعلامة الزمخشري لم يلتفت اليه لانه كما قبل تعسف ببيان منه ساحة الابهام اذا  
 الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون له جواب وكونه محكي وقول القول باني الجواب غاية الانباء  
 كافي قوله تعالى أساطير الأتزان فان المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لأن وجوب المطابقة  
 مخصوص بما اذا اتفق السائل والجواب على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره وأوجب بأنه على  
 تقدير كون الاستفهام لا لانكاره معناه ليس في ضرب الامثال بالمعقبات فائدة يعتد بها جعل جواباً ورداً  
 له بأن فيه فائدة وهي فائدة وهي اضلال كثير وهذا كثير وقرئ منه ما قيل من أنه لا يفهم من كلام  
 المصنف أن الاستفهام غير باق على حقيقته وأنه للاستفهام فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستفهام هو  
 أو يقال الجواب لرفع الاستفهام والمصنف رحمه الله تعالى ليس أباعدرة هذا وقد سبقه اليه غيره  
 كما في "النارسي" حيث قال في كتاب القصصات فاذا ليس مفعول أراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا  
 أو ضميره المقدّر وقوله بشل الخ على وجهين انما جواب عن سؤالهم على المعنى على اللفظ أو صفة مثلاً

أوالحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية  
 (بشلى به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب ماذا

والجواب وما يفسد الخ على المعنى انتهى لنخرج الى تعيين الجوابية او ترجيحها كما أشار اليه المصنف رحمه الله بتقدمها (ومنها) أن حق الجواب على وجهي ماذا كما مر أن يكون باسم مرفوع أو منصوب وجوابه ما أشار اليه المصنف رحمه الله بقوله وضع الخ وهو غنى عن البيان وقوله أى اضلال كثير بالرفع في النسخ اقتضاه على أربع الوجوهين وأظهرهما وفي بعض الحواشي أنه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجوهين وفيه نظر ظاهر (ومنها) أنه قال كما في أكثر النسخ ابتداء لاضلال كثير وأهداء كثير وفي بعضها هدى كثير وهداية كثيرة وأورد على الأولى أنها خلاف العوالم لاتفاق أهل اللغة على أنه لا يقال أهدى من الهداية بل من الهدية فلا يصح منها الأفعال والازدواج غير مقبول وإن قلنا أنه مشاكلة وهي من الجبان (قلت) قال ابن عطية في غير هذه السورة قرئ يمدى بضم الميم وكسر الدال وهي ضعيفة وقال أبو حيان حكى الفراء مدى لازما يعني اهتدى فإذا ثبت ما حكاه لم تكن ضمنية لأنه أدخل على الازدواج حمزة التعدية انتهى والقراءاتون كانت شاذة ثبتت بها اللغة فثبت ما في بعض النسخ وإن كان غريبا نادرا وقد نقله وأزف في الملتقط فلا وجه للاحتكار والاعدام الوقوف على مثله في خبايا الزوايا وأعلم أن ما ذكره كريس جوابا في الحقيقة للاستسقاء لا لاضلاله ولا لانكار الاستسقاء لا جواب الأول أنه أراد به التذكير بمرآة المعقول في صورة المحسوس ليتقوا الأذهان وجواب الثاني نظر الظاهر الحلال أنه جعل ناشئ من عي البصرة فنزل ما يدل اليه الأمر بتركه وأوقع في موقعه وغيره لاجل ما غير معناه ولذا جعل له أبو علي في معنى الجواب وهذا ما وعد ثالثه فأعرفه (قوله وضع الفعل موضع المصدر الخ) إعادة الفعل للحدث وهو الوجود بعد العدم من دلالة على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجديد الاستمرار في المستقبل وهو ما يقال له استقرا بتجديد المصادر ويستعمل له كثيرا كما مر جوابه ومنه علم اختيار المضارع هنا في الماضي ولذا قيل المراد بالتجديد كثرة ما يشهر به الفعل (ومما كان السؤال دالا على عدم الفائدة ناسب في الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المتبينة عليه فقط ما قبل عليه من أنه إن أراد بالتجديد الحدث كان تكرار الإفادة وإن أريد الحصول شيئا فليس يلزم للفعل ولا خلاف في مفهومه كما في حواشي الماثل للشر بقلانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضاء المقام وهو المراد ولذا عبر المصنف رحمه الله بالأشعار والمراد أنه عبر بالمضارع ليدل على أن الاضلال والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان لما مر وليس المراد أنه عدل الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجديد والحدث لتكون الفعلين المذكورين في تأويل المصدر كما في نحو تنوع بالعدي خبر من أن تراء كانوا هم تشبها بظاهر قوله وضع موضع المصدر لأن المراد أنه عدل عما خرج في الجواب من الاتيان بالاسم الذي هو مصدرهنا سواء كان مرفوعا أو منصوبا وفي هذا الفعل بدله لما ذكرناه أنه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرية لانه لو كان كذلك أنسخ عن الحدث والتجديد كما يجزى وقيل أنه وضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام بمسألة في الدلالة على تحققهما فإن أريد تمسادهن وقوعهما باللفظ وتعبا فيهما فلم يضر بالمثل قوله كبروا الهدايا كما في قوله تعالى وثلاث الآيات لئلا يتلوه الناس وما يعقلها إلا العاقلون رأينا الاضلال فعارض وهذا مسلك آخر في العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تركه ما يباه السابك لأن التقدير إذا لم يكن للاضلال لا يصلح لوقوعه في موقع الجواب ولذا أقدم موافقه قدبر (قوله أريهان للعبتين المصدرتين بما الخ) عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره في الكشف من أن الجنتين المصدرتين بانهما تشغلان على أمرين أحدهما أن كلاهما يشقن موصوف بالكثرة وثانيهما أن العلم بكونه حقان الهدى الذي يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والبهل في موقعه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خطايا ظاهرا وقوله يضل بالخ يزيد ما تضمنه الجلتان وضروحا وفي الكشف أن هذا كما سيأتي

أى اضلال كثير والهداية كثير وضع الفعل موضع المصدر والأشعار بالحدث والتجديد وأريهان للعبتين المصدرتين بما

في القتال نوع من الكلام يسمى في البيان بالتفسير وليس المراد به أنه يجري مجرى عطف البيان لغيره في الأول يحتاج إلى إيضاح فإنه يكون استثناء فاجاز بالجرى الاعتراض تخيلاً للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان أيضاً ومنه يعلم أن جعله جواباً لما ذكر على معنى أضلالاً كثيراً وهدي كثيراً والعلة ولأن الفعل لا رادة التعمد ليس بشئ ربه تكلف بصان عنه النظم اه وهورد على المصنف ربه الله كما بينا ذلك أولاً وما به منه الجواب عنه أيضاً فتذكر (قوله وتسجيل بأن العلم يكونه سخالج) التسجيل والانجبال كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكيم فأريد به لازمه وهو الحكم والجزم وقوله ويان معطوف على قوله هدي ويعبوره عطفه على قوله تسجيل والأول أولى وأقرب وأصل معنى البيان الكشف والمراد أنه أظهر المراد وهو مقصود منه كثرة تعالى هذا بيان للناس وهدي وجعله هدى مبالغة لأنه أثره ومنه بقاء وقوله لحسن مورد به يقتضي أنه من المثل وقد شيع فيه الزمخشري وقال في الكشف إشارة إلى أنه غير مرضي ليس المنزل بعناء المصطلح بل أمر بكون المورد بعناء المعنى خلاف الظاهر والمراد بالضلال فقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوق أي خروج عن تلك الطريق وفيه إشارة إلى دخول ما بعده في البيان (قوله وكثرة كل واحد من القليلين الخ) يعني أن الأمرين المتقابلين إذا وصف أحدهما بالكثرة المتبادر وصف مقابله بالقلة وتحقيقه أنه إذا كان كذلك فلا خلافه فإذا وصفهما بالكثرة لا يتخلل أن تكون كثرتهم بالنسبة لشئ آخر أو لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره أو بنسبة كل منهما إلى آخره في الأول لا يحد وفيه كما أن العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة فنظر العشرة وكذا على الثاني فإن المقدارين الكثيرين كثيران في نفسه ما وان قل أحدهما بالنسبة للآخر وأما على الثالث فلا يصح لأنه إذا كان كل منهما كثيراً بالنظر لتساويه يلزم أن تصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة وأنه إذا قيل هذا أكثر من ذلك كثرنا زاد كثرنا زاد قيل أنه أيضاً أكثر من ذلك قليلاً كثيراً وهو باطل إلا أن يكون مختلف الزمان فها ذكره المصنف تبعاً للزمخشري أن كان دفعها هذا فالمراد أن كثرة بالنظر في نفسه لا بالنظر لمقابله ولا يحد وفيه كما صرح به في قوله بالنظر إلى أنفسهم لا بالنظر إلى مقابلهم وإن كان المراد أن المهديين من كل طائفة وفي كل عصر أقل من غيرهم قلنا الاختيار وكثرة الأشرار في كل عصر وقطر كما يوجب اليه قوله فإن المهديين قليلون بالإضافة إلى أهل الضلال جعل الجواب بعد تسليم أنه كذلك أن قاتمهم بالنسبة لأضدادهم لا تنافي كثرتهم في أنفسهم بقطع النظر عما سواهم فإن أريد دفع المناقاة رأساً ولو بحسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية فيجوز كثرة الخصائص المضافة بمنزلة كثرة الذات الشريفة كما قيل

ولم أر أمثال الرجال تفاسوت • لدى الجد حتى تدانف بواحد

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكرها الكثرة الحقيقية فالظاهر أنه ما على معاً واحد وإنما قال بعض الفضلاء أنه في غاية البعد وإن كان ما قلناه به من أن النظر إلى المعنى يوجب وصف أهل الضلال بالقلة لا بوجه عند من تدبر قول المصنف ربه الله كثرة الضالين من حيث العدد (قوله كما قال سبحانه وتعالى وقيل من عبادي الشكور الخ) قيل إنه لا يدل على ما قصد فإن الشكور بالمبالغة في الشكر لأنه ينبع في هذا الزمخشري حيث قال فإن قلت لم وصف المهديون بالكثرة والقلة مقتضيهما وقيل من عبادي الشكور وقيل ما هم الناس كابل مائة لا يتجدد فيها راحلة وجدت الناس اخبرته قلنا الخ وقد قيل في جوابه أن الشكور هو المتوفر على أداء الشكر بقلبه وإسنانه وجوارحه في كل أوقاته فيكون أصلاً إلى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاصحة وهم قليل بالإضافة إلى عددهم يعني أن المهديين أنواع وهؤلاء أنواع وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لمن عددهم ومثله يمكن في التمثيل فلا وجه لذكاره فتأمل (قوله قبل أذاعوا الخ) هو من قصد مدحهم بالعلم التي يدعجها على من يسار التبعي وأولها أقل تعالى به أكثر من يجيد • وهذا الحديث في ثلث أول أبي جنة

وتسجيل بأن العلم يكونه صفاهدي ويان وأن الجهل بوجه إرادته ولا تكسر لحسن مورد ضلال فسق وكثرة كل واحد من القليلين بالنظر إلى أنفسهم لا بالنظر إلى مقابلهم فإن المهديين قليلون بالإضافة إلى أهل الضلال كما قال سبحانه وتعالى وقيل من عبادي الشكور وقيل أن يكون كثرة الضالين من حيث العدد وكثرة المهديين باعتبار الفصل والشرف كما قال قليل أذاعوا كثيراً إذا ذاعوا \*

سأطلب - قى بالفتن ومشايع • كأنهم من ماول التثوار مرد  
ثقال اذا لا قوا خفاف اذا دعوا • قليل اذا دعوا كثيرا اذا شدوا

الى اخر القصة وشهره وديوانه تفتى عن بيانه وثقال جمع ثقل كخفاف جمع خفيف وحقيقة  
الذلة معروفة والمراد به هنا ثقل وطأهم على الاعدا اذا لا قواهم كان المراد بجمعهم اسراهم الى  
الحرب اذا دعاهم لها من يتصور ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاء اذا ناداه للحرب  
وشدوا بفتح الشين المجته من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على أعدائه وأصل شد شد من  
باب ضرب اذا قوى وشدته شداً وأوتته ومنه شد الرجال كناية عن السفر وشدة الطرب منه أيضاً الا أنه  
منسارحة حقيقة معرفة فيه وفي بعض ألفاظ هذا البيت تقديم وتأخير في الديوان لا تغير المعنى كبير  
تغير (قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ) هو من قصيدة طويلة لا يجي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي  
من أهل حمص وأولها كافي ديوانه

باهضة أقصرى ما هذ بشر • ولا انظرائد من أثرها الاثر  
قالوا اتبى على رسم فقلت لهم • من فاته العين هذى وشقه الاثر  
ان الكرام كثير في البلادون • قالوا كما غيرهم قل وان كثروا  
لا يدعوك من دهماتهم عدد • فأت جلهم بل ككلمهم بقر

الى آخر القصة جعل البكاء على رسم الاحبة من الكرام ثم في عليه التخاص الى المدح أو الانتصاب  
منه اليه كما فعله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار رفعتهم وقباصهم وقام الكثر  
في الفتنة والفاخرة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما أن غيرهم بعكس ذلك فبه شاهد لا طلاق الكثر  
على القليل يستلزم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقيل كافي الزاية المعروفة بضم الغاف  
وتشديد الهمزة اختف فيه شراح الكشف فقل انه جمع قليل ككثير وقيل انه مفرد وارتقاء ابن  
الصائغ وهو في الاصل مصدر قل - قل - قل ولا كذلك يدل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية  
ولعله على الجمعية جمع أقل كآثر وغير لا قبل على ان أمه قل بضمين ككثير ونذر خفف وأدغم كما قيل  
لان قواعدا الصرف تأباه فانهم قالوا ان أول المثلين في كلمة اذا افتقر ليحوزا دعاهم بشرط منها ان لا يكون  
جمعاء في وزن فعل بضمين ككسر وذل لا يلبس بفعل بضم فسكون ككسر جمع آثر ولما كان  
الجواب لا يندرج على التثنية وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة  
في أنفسهم من حيث لعدد وبالكثر من حيث المرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من  
أن الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لانهما ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير  
في النفع والمقام بالعكس اقتبس أيدهم عن الجود وان تيمه صاحب الانتصاف وبقى هنا كلام في شرح  
الكشف للطبي رأينا تركه أهم من ذكره وقد مر ما يردك الى أن تقديم المؤمنين في قوله تعالى  
فأما الذين آمنوا والذين هادوا فكلهم سواء

فقلنا هاتيك لعمري آتيا • ولا يتبين انهم الم مقدم

وان تقدم الضالين بعده في قوله بطل به كثيرا الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم فاني من الضلال وكون  
ما في القرآن سببا للضلال آجوج الى البيان وقيل لما كان سوق الكلام لبيان ضلال الكفرة كان تقديم  
حال المؤمنين وكونهم على الحق ادخل في تحقيق خلاصهم وأعون عليه وماذا بعد الحق الا للضلال فهو  
جاء على مقتضى الحال لكن لما كان السباق في بيان حال الكفرة بالغ في ذمهم وأطلب في مشالهم  
وهذا لم يزل تعرض له ولا يخفى ما فيه قد بر (قوله أي المار بين من الايمان الخ) قال الراغب فسؤ  
فلان خرج من حجر الشرح وذلك من قوله هم فسؤ الرب اذا خرج من قشره وهو أهم من الكفر  
والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعور في الكثرة ويقال للكافر فسق نظيره هو

وقال  
ان الكرام كثير في البلادون  
قلوا كما غيرهم قل وان كثروا  
(وما يبين به الا الانتصافين)  
عن حد الايمان كقوله تعالى ان المتنافسين  
هم الفاسقون من قولهم فسقت الرطبة  
عن قشرها اذا خرجت

مقتضى الفطرة والعقل قال تعالى أفن كان مؤمنا كن كافرا قال ابن الاعراب لم يسمع الناسق  
في وصف الانسان في كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفي الدر المنثور  
ابن الاسباري انه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرها فاسق وهذا جيب منه وقد قال رؤبة  
يذهبن في نجد وغورا الخ (اقول) انما هو انه يعترض على ما ذكرناه كيف ينكر هذا مع وروده في الاشعار  
الفنية كثيرا لاسيما وقد جاف في انفع الكلام ولذا اعد هجيبا والجب عن لم يقف على المراد وساد عن  
طريق السداد فان هذا ما اتفق عليه أئمة اللغة وقد عده ابن فارس في فقه اللغة بابا والجب  
من صاحب الزهر انه نقله عنه وتبع هذا العرب وليس غفه منه وانما هو تغافل كاقبل  
ليس الغي بسيد في قومه • لكن سيدهم هو المتغابي

قال ابن فارس رحمه الله في معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب في جاهليتها على ارث من آباءهم  
في لغاتهم وآدابهم ونسائهم وقوانينهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام حالت احوال ونسخت دينات  
وأبطلت امور ونقلت من اللغة الفاسقة الى مواضع اخرى ومعها قال ولم يعرفوا الفسق  
الا قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فلما جاء الشرع بان الفسق الانفاش في الخروج عن طاعة  
الله تعالى انتهى وهكذا قاله غيره من أهل اللغة من غير تردد فيه وسامه انه خروج الاجرام وروز  
الاجسام من غير العلة من كون لا شرم من حيالى حين فتنه الشرع في الاسلام الى خروج العقل من  
الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى ما رخصت عرفة لغوية ومنهيت رؤبة فانه ليس شاعرا جاهليا  
مع انه في خروج الابل وهي لاتعمل ايضا لم يخرج عن الوضع وبما احسنه ومنه الفوسقة لفاترة  
والفاسقة لعامة كانت معرفة في العهد الاول واما الفسقية للعرض فلم يرد في كلام العرب  
ولا دريغنا اصلها وبعض المتأخرين قومها منسوبة لفسق فقال

هجوت فسقيتكم عامدا • لانها في الفاء واملية  
أليس فسق جمعها • فحق ان تدعى بفسقية

(قوله قال رؤبة الخ) هو رؤبة بن الهجاج الرازي المشهور وهو شاعر اسلامي بليغ يستدل بكلامه  
ورؤبة بزمه معلقة معنوية يلها همة وساكنة غيا موحدة وهما ثنائيت ويجوز ابدال همة زهرا  
اسكنها بعددعة وقوله في ادب الكاتب انه بالهمة لا غير مما خطي فيه وقد يقال مراد ان هذه مائة  
الاصيلة فلا خطأ فيه وهو علم تقول وامس له من راب الشيء اذا أسلمه والبيت من ارجوزة طويلة له  
يذهبن في نجد وغورا الخ • فواسق من قصد جوارها

وهو من صفة نوق وابل سائرة في المفازة والتهدم اذ تقع من الارض وبه سميت بعض بلاد العرب  
والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفاض منها وغار صفة له من الغطام موكدة كليل ابل وقوله يذهبن  
لنوق وفواسق بمعنى شوارع والقصد هنا معنى الطريق المستقيم ويكون معنى الارادة وجوارها  
من جارة الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوارها لضرورة أي ان الابل تسعد وتبهط  
اذا عدلت عن جادة السبل (قوله والفاسق في الشرع الخ) يعني انه نقل لكل خروج عن طاعة الله  
فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص في العرف والاستعمال بتركيب الكبيرة فلا يطلق على  
الاصغر من الانذار بقرينة ويدخل في امر الله نهية ايضا بطريق الزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما  
وفي الامر بالشئ نهية عن ضده أو على أن المراد بالامر واحد الامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا  
والكلام في الكبيرة والاختلاف فيها مشهور وسأقي والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه  
الاصرار على الصغيرة لانها اتمر كبيرة على ما اشتهر فلا حاجة الى ان يزداد فيها غنا والاصرار على الصغيرة  
قبل لو ذكر كان أحسن والتغابي بالهجة التغافل من غيرة له كالتعاهل لمن يظهرا الجهل وليس بجاهل  
من الغباوة وهي ضد الغفلة وقسم ارتكاب الكبيرة ومافى حكمه الى ثلاثة اقسام وفسر الاول بان

وامس الفسق الخروج عن قصد حال رؤبة  
• فواسق من قصد جوارها  
والفاسق في الشرع الخارج عن امر الله  
سبانه وتعالى بان كتاب الكبيرة وله درجات  
ثلاث الاولى التغابي وهو ان يرتكبها  
ليسا بمسئبة جوارها



يرتكب الكبيرة في بعض الاحيان مع علمه بجرمتها وقبحها شرعا لكنه اغلبه الهوى وتزينته لها كما لم يعلم قبحها في شبه الغي. ولذا كان متغيبا **(قوله والثانية الانهماك الخ)** الانهماك في الامر الجسداني والولع والتعبد به. ولذا فسره بقوله ان يعتاد الخ. وقوله غير مبال بها يعني به انه لا يكثر ارتكابها واعتيادها بالتحفاف وبالمساواة المعنى بها يقال لا بالسه ولا بالثقل به أي لا أهمته ولا أكثر له قالوا ولا يستعمل الامع التقي كغيرها وهذا وان كان مستغفرا الا أنه لعدم المبالاة كان غير مستغفرا. فلذا لم يذكر. وأما ارتكابها أسحبا مع عدم المبالاة فتناذر لأن عدم المبالاة يقتضي العبادا غابا فلا يدخله ان غفرت ذنوبه أو غير **(قوله والثالثة الجور وهو الخ)** يقال بجور حقه ولحقه بجور وجودا إذا أنكره ولا يكون الا من علم من الجاحدين كصريح به أهل اللغة وانكار الامور الدنيوية عند ما كان حاله ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الذين بالضرورة أو علم المنكر بثبوته وبلغ في العناد فانه يكثر ان ظهور أمارته التكبذب وعنده الشافية قال النور في الروضة ليس تكبيرا جاحدا لمجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمع عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها الطوائف والعوام كالسلامة وتصريحه بانهم وثقوه وصدقوه وكان من جحد مجمع عليه لا يعرفه الا خواص كاستغفار بنيت الابن السدس مع بنت الصاب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمع عليه ظاهر الانص فيه فني الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم في هذه المسئلة فالراد بجحد جاحدا بجرمتها فلا يستغفره ولا ياله بها ويكون ما يجده ما ذكرناه. وعلى هذا يجعل كلام المصنف رحمه الله وتركه له عليه ولتصريحه به سابقا في قوله يؤمنون بالغيب كما مر. فما أورد على المصنف رحمه الله من أن مرتكب الكبيرة المصنوب اليه ليس كافر امطاعا غير وارد ولا حاجة لما تكلفه في دفعه من تندير **(قوله فاذا شارف هذا المقام الخ)** مشاركة الشيء القرب منه وأصله من الشرف وهو المكان المرتفع فتكابه يطلع على محمل عال لينظر ما يريد فيقرب منه والتضلي فعل المخطوطة وهي نقل القدم والمخطوطة جمع خطه بكسر النون المحضة وتشديد العا او المله قبل هاء تاء ثبث المكان الذي ينزل فيه المسافر وما ينزله أدق به يقال اختط وخط عليه اضطره وحدده لنفسه ثم صار يعني المحلة مطلقا وجمعه شطط بكسر ثم تغيرت عنه والمقام هنا معنوي كالمنزلة والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والبرقة بكسر الراء المله وسكون الباء الموصلة بعد هاء قاف وهما حبل فيه عروة تشبه البهايم والاسير ويحصل في العنق ليقادهم بها فاذا خلعت أي طرحت وأوقعت لم يصدق فالذا جعل خلع البرقة وقطعه اعبارة عن عدم الطاعة والاعتقاد كافي قول المصنف رحمه الله خلع برقة الايمان من عنقه وهو كناية واستعارة تقبيلية أو مكنية وتقبيلية مما ذكر فان قلت ليس كل استصواب للكبيرة كفرا على أنه اغناي كغير الجاحد اذا جحد ما مرر مع علم من الذين بالضرورة أو كان في حكمه ما اذا شارف الجور فكلام المصنف رحمه الله غير صواب والصواب ترك المشارة قلت هذا بما يلوح في بادي النظر فاذا وقعت على مراد المصنف رحمه الله عرفت ان دفعه فان أردت تحقيق ذلك فاصحح لما يلي عليك واعلم أن المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لماعلم من الذين بالضرورة وما يقوم مقامه مجادل عليه التكذيب وخلع برقة الايمان والدخول في الكفر لاتفافه بما يصير به كافر اذ أهل السنة لأن قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتبط على مجموع مشاركة مقام هذا الجحد وتخطي مجال هذا المقام وخططه والغتير بالاضاف اليه المخطوطة راجع لاه مقام لا لشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المجال ان لم يكن نجا وزفافه وبالدخول فيها فيصير به ولا شك جحد في كفره وقوله لاتفافه بالتصديق مناد بتصديقه لمن أتى السمع وهو شهيد وانما ذكر المشارة للتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتأدية الانهماك الى الاستقلال وتغيره بالبرقة ايا ما به يقبه من نقض العهد وجعله وخلع برقة الاسلام من العنق مما ورد بالخط في الحديث الشريف **(قوله لاتفافه بالتصديق الخ)** قبل انه

والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها  
غير مبال بها والثالثة الجور وهو ان  
يرتكبها مستصوبا ايها فافا شارف  
هذا المقام وتخطي خططه خلع برقة الايمان  
من عنقه ولا يصح التكفير وما دام هو  
في درجة التفاف او الانهماك فلا يلبس  
عنه اسم المؤمن لاتفافه بالتصديق الذي  
هو معنى الايمان

يدل على أن الإقرار ليس بركن من الأيمان بل شرط لأجرا أحكام الدنيا عليه كالصلاة عليه ودفعه  
 في مقابرنا ونحوه ولا بد من أن يكون إقراره أيضا على وجه الاعلان للمسلمين بخلاف ما إذا كان لا نعام  
 الأيمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم لا العاجز كالأخرس ثم اختلف أهل  
 التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو المنطوق وهو الادعاء والقبول أو هو أمر آخر أخص منه ولذا قال  
 بعض المحققين المعترف بالأيمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا  
 القيد يتبين أن المنطوق فانه يتناول الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى أنه بعينه المنطوق طعنه أنه  
 نوع منه بالعمى القوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار الصعابة وعلماء الامعة وتفصيله  
 في الكلام قد مر بنصه وقوله لقوله تعالى وان طاعتنا الخ دلل على أن اسم المؤمن لا يسلب عن  
 لم يشارف الجدل فان الاقتتال كبيرة وقد أطلق على المقتتل انه مؤمن ولو كان باغضا فقال قاتلوا التي تبني  
 حتى تفي الخ وحسب يقتضي الامتداد في البقي وهو ما لا فلا ريد عليه أنه لا دلالة فيها على أن اسم  
 المؤمن لا يسلب عن انهمك فانه بمجرد القتال لا يقع الاتيم مال (قوله والمعتزلة لما قالوا الخ) اختلف  
 المعتزلة بعد اعتبارهم العمل في الأيمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا أو الفرض فذهب بعضهم الى  
 الاول وبعضهم الى الثاني وهل الأيمان العمل فقط أم مجموع الثلاثة ونزوله منزلة المؤمن انه يحكم به  
 بحكم الأيمان من التناكح والتوارث والدفن والصلاة عليه وغير ذلك وتزيله منزلة الكفار في استحقاقه  
 الذم والقتل في الدنيا وبعدهم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن فيما ذكر كروفي أهل التصديق وللكافر  
 في عدم الطاعة وفيما ذكر وأول من أظهر الفلزلة بين المتزلزين وأصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن  
 كما تقرر في محله (قوله وتخصيص الاضلال الخ) التخصيص مأخوذ من المحصر وترتبه على الفسق  
 من تعلية بالمشق كما مر من اقتضائه العلية المقدمة على المبالورة وعبرنا بصيغة المفعول حال من  
 الاضلال وقيل انه يجوز فيه أن يكون بصيغة اسم الفاعل حال من الفاعل المقتدر للتخصيص وهو الله  
 تعالى وهو متكلف لا حاجة اليه وان جاز والغصبي قوله على أنه لا فسق وما بعده يدل على أن الفسق  
 هنا بمعنى الكفر لا بطلان عليه كما مر وان شاع في الكفار حق اخصص به عرفا والفاصل بين مصوب  
 على انه مفعول يضل لانه استثناء مفرغ وأعد يعني هيا فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال  
 وأدى بهم يعني وأصلهم الى الضلال به أي بما ذكر من المثل وبه سقط في بعض النسخ وأدى متعد  
 بنفسه والمصنف رحمه الله عدا بالباء ففي كل من الفسق والميل سببية باعتبار كما أشار اليه بقوله لأن  
 كفهم الخ وإصرارهم بالباطل مضاعف معنى تصريحهم به ولذا عدا بالباء والمعرف تعديه يعني  
 وقوله صرفت أنه باعتبار الامور المذكورة وتزلزل قول الزمخشري أن اسناد بطل مجاز الى السبب  
 لا يقتضيه على الاعتزال مع ما ريد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله بإياه الآن يقال انه تعالى  
 توبيخ بضره المثل لتسابقه مع ما ريد عليه من أن التصريح بالسبب في قوله بإياه الآن يقال انه تعالى  
 البناء للمفعول أي في هذا وفيما تقدم وكذا تقرر في معنى بطل أيضا وكان عليه أن يذكره لا يرد عليه ما قبل  
 من أنه لا يوف هذه القراءة تحقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتأمل (قوله صفة الفاسقين)  
 وجوز فيه القطع وأن يكون مبتدأ خبره بـ له أو لكان ووجه تفرقه للفسق أن الخروج عن العهدة  
 خروج من الأيمان وأصل معنى النقص يكون في الجبل ونقصه الأبرام وفي الحائط ونحوه ونقصه  
 البناء وظاهر كلام الراغب انه في العهدة والعهدة حقيقة فله الحق بالحقيقة لتسوية فيه وقد جوز  
 في قول الزمخشري من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد أن يكون شاع بالشين المحبة وعن  
 مهمله وأن يكون بسين مهمله وتغن مجبة والطافات سبع طائفة وهي ما يتعطف بعضها على بعض من شأن  
 أو جبل وقوله واستعماله الخ في الكشف فان قلت من أين ساغ استعمال النقص في ابطال العهد  
 قلت من حيث تسميتهم العهد بالجبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين

لقوله تعالى وان طاعتنا من المؤمنين  
 اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الأيمان عبارة  
 عن مجموع التصديق والاعتراف والعمل  
 والكفر تكذيب الحق وبجوده جعلوه قسما  
 ثالثا نازلا بين مسنوني المؤمنين والكفار  
 لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام  
 وتخصيص الاضلال بهم من تبا على صفة  
 الفسق يدل على أنه الذي أعدهم الاضلال  
 وأدى بهم الى الضلال به وذلك لأن كفرهم  
 وعداهم عن الحق وأصرارهم بحكمته المثل الى  
 صرفت وجود أفكارهم عن حكمته المثل الى  
 حقارة المثل به حتى رخت به جهالتهم  
 وازدادت ضلالتهم فانكروا واستمروا به  
 وقرئ بضم على البناء للمفعول (صفة  
 بالرفع (الذين ينقضون عهد الله) صفة  
 للفاسقين والذم وتكرر الفسق والنقض فسق  
 التركيب وأصله في طافات الجبل واستعماله  
 في ابطال العهد من حيث أن العهد يستعار  
 له الجبل لما فيه من بقاء أحد المتعاهدين  
 بالآخر

ومنه قول ابن السبكي رضي الله عنه في بيعة العقبة بأمر رسول الله ﷺ بين القوم حبلا ونحن  
 قطعوها فغشي الله عز وجل أعزك وأظهر لك أن ترجع إلى قومك وهذا من أسرار البلاغة  
 ولطائفها أن يستكرعن ذكر الشئ المستعار ثم يرسم واليه بذكر شئ من رواده فينبأ بالثبات الرتبة على  
 مكانه ونحوه فقول عالم يرتف منه الناس وشجاع يقتبس اقترانه قال قدس سره ويبدأ بالاسم  
 بالكناية وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على أن في مثل هذا الاسماء المنة يبدأ بالاسم  
 واستعماله تخيلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاسماء من وفي قرينة الاسماء بالكناية هل  
 يلزم أن تكون تخيلية البتة وإن مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في معنى مجازي أم لا  
 والاشبه بل الصواب ما أشار إليه المصنف وهو أن المستعار بالكناية في أظفار المنة هو لفظ السبع  
 المذكور كناية بذكر شئ من لوازمه كالأظفار وهو مسكوت عنه صريحاً لكنه في حكم المذكور وهذا  
 قد سكنت عن الجدل ونسبه عليه بذكر النقص حتى كأنه قيل يتقوض جيل الله ﷻ على عهده والنقص  
 استعماله حقيقة قصر يحبه حيث شبهه بظلال العهد باطلت تأليف الجسم وأطلق اسم التشبيه على  
 التشبيه لكنك المتجاوزت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالجل في هذا الاعتبار سائر قرينة على  
 استعماله لجل العهد وبهم يظهر أن الاستعارة المستعملة قد فوجئ بدون التخييل وإن قرئنا  
 قد تكون استعارة حقيقية وأما في مثل أظفار المنة فالهتكون على أن الأظفار ليس مستعملاً في معنى  
 مجازي محقق وهو ظاهر ولا يتوهم كإعزم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن إثباته لعمنة استعماله  
 تخيلية بمعنى جعل الشئ الذي ليس هو له فقر به الاستعارة بالكناية وهذا استعماله تخيلية وهذا  
 القوم فيها مبد وطئة في المعاني وابن التهان بكسر الباء على الصحيح وصوب المرزوق في فتح الخ  
 والبيت استشهد بالاستعارة لجل العهد صريحاً القلم لفتنه (أقول) فيه بحث من وجوه الأول  
 أن مقتضى كلام العلامة والشارح أن المكسرة إنما أصح وأصح إذا علم تشبيهه المنة كونه بالكنى عنه  
 قيل ذلك فعمله كيف يستعاريده الشمال والشمال لم تشبهه قبل ذلك لأنسان ولم يهده فيها ذلك وظاهره  
 كثيرة وفي التشبيه ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل كناية وإن أريد بصورة التخييل بمعنى آخر  
 فإن لم يهده ذلك يجعل ما جعل في مثله خيلاً لاستعارة تشبيهه كافي ختم الله على قلوبهم الثاني أنه قال  
 استغفنا من هذا أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون تخيلية بل قد تكون حقيقية كالاستعارة  
 النقص لظلال العهد ويرد عليه أنه لم لا يكون مستعملاً في معناه الوضوي وكونه لجل استعارة  
 بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراض والاعتراف واستعارة لجل العهد تأني استعماله النقص للإبطال  
 ومن قال استعماله النقص للإبطال إنما جاءت بعد استعماله لجل العهد فقد عكس الأمر وقد قيل أن  
 كلامه صاحب الكشف يحفل أن يكون النقص بعد إثباته للعهد كناية عن بطلانه كما أن نشأت الخيال  
 المنة كناية عن الموت وأن يكون مراد شاع استعمال النقص في مقام أفادته لإبطال العهد أو في إظهار  
 إبطال العهد ولا يخفى أن جعل القرينة مطلق التخييل أقرب إلى الضبط الثالث لو كان النقص مجازاً  
 عن إبطال العهد لم أن يكون ذكر العهد مستدركاً فالوجه أن يقال بمعنى الإبطال فقط الرابع أن  
 قوله والبيت استشهد بالخ لا معنى له فإن كلام ابن السبكي كلام منثور كما ذكره أو بابه السرفاعة يت هنا  
 ولأن لا يجيب عن الأول بأن مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملاً في معنى غير حقيقي فإنه  
 لا يكون من رواده ولوازمه حتى يدل عليه فإذا هده قبل ذلك تشبيهه به يصح الانتقال إليه بمجرد ذكر  
 لفظ كان معناه لازماً ولا فلا وعليه ينزل كلامهم وعن الثاني بأنهم استعمالوا كثيراً النقص بمعنى  
 إبطال العهد وإن لم يذكر مع العهد كافي الأساخ فالتظاهر إجماعاً على ما تقرر قبل ذلك وعن الثالث بأن  
 العهد شاع عن معناه خروج البصر عن العيني في قوله العيني عدم البصر إذ لا يصبر المعنى والعهد  
 مع النقص وعن الرابع بأنه وقع كذا في التسع وهو وهو من طيفان القلم وروايت في بعض النسخ

الذين بالتون بدل التاء وكتب عليهم بعضهم أي حديث البين أي الحديث الذي نحن بصدده المصداق بل يفظ  
 بين في قوله أن يتناو بين القوم الخ ولا يخفى تمكنه من غير ادع وإهل الاعتراف بانطفا أحسن من هذا  
 الصواب (قوله فان أطلق مع لفظ الجبل الخ) بأن قيل يفتنون جبل الله يكون الجبل استعارة  
 تسمى بجهة والتفتن ترشيح وانما عبر بالجهة فلاشارة إلى أن الاستعارة المكتنية حقيقة فلا يقال انه  
 لم يصادف حمزه واستعمل أطلق مع الترشيح وذكر مع التفتن التفتن ولا يخفى حسن الإطلاق مع الجبل  
 والمذكور مع العهد وقيل لأن التفتن لما كان في الأول ترشيحا كان مطلقا مع عرف واستعمله فلا يخفى  
 ولما كان هنا قافية للاستعارة كان تابعا له فكأنه لم يطلق على معنى بل اتخذ كلفه نقل إلى متبوعه  
 والمراد بالروافد الزواجر ولا يخفى أن كلام المصنف را جاع إلى ما ذكره في الاستعارة بالكناية بمحمل  
 لما يحتمل غيره وقيل انه يشعر بأن الاستعارة بالكناية هي اللزوم المذكور في استعارة للاستعارة  
 لاشبهه والكناية لانه كناية عن التسمية وهو اثبات الجبلية العهد وهو قول رابع ذهب اليه في الكشف  
 وحمل كلام الكشف عليه فقوله إلى ما هو من روافده ضمير هو راجع إلى التفتن المستعارة لما يرادفه  
 من الإنبال المستلزم لأن العهد جبل بطريق الكناية وقيل انه عائد إلى ذكر التفتن مع العهد إلى  
 التفتن كما توهم وقيل ان الظاهر أن يقال وهو العهد فكشف في توجيهه والمعنى ان ذكر التفتن كان  
 رمزا إلى ما يتبع ذلك المذكور وهو الخ على العهد بأنه جبل بطريق المبالغة في التشبيه فتأمل  
 (قوله والعهد الموقن) قال الراغب وثقت به اعتدت عليه وأوقعت شدة وما يشبهه وثاق والوفاق  
 والمثاق مقدر يؤكد بين الموقن الاسم منه قال تعالى فلما أوتوه وثقتهم وأهم مصدر أو اسم موضع  
 الوفاق قاله للروضة واليمين لانه العهد وتحفظ وللمنزل كاد كالجوهري والتاريخ إلى الزمان  
 والموقن به كما يقال فعل على عهد فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ما روي حساب الشهر والأيام  
 وقيل انه معرب وهو الاظهر في الأول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد أي المذكر وهذا العهد  
 المأخوذ بالعقل لانه تعالى لما خلقه فهم كآته أخذ عليهم العهد ورواهم بالتفريق لاثبات التوحيد  
 وتصديق الرسل اذ العقل كاف في ذلك وأما وجوب التفسير فله يجب عقلا وشرعا فخلط فيه  
 على ما تقرر في الاصول ثم وثقه بإرسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان بجميعه  
 قال الراغب العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بإرسال الرسل والمأخوذ  
 بإرسال مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعدد ومعه وقد جعلت الآية عليهما وقال الامام المراد  
 بهذا الميثاق اطاعة الفاعلة على عبادة الدالة لهم على صحة توحيدهم وصدق رسوله تعالى هذا يلزم لانهم  
 نفخوا ما أمره الله تعالى من الأدلة التي كرها عليهم في النفس والاتفاق وأودع في العقول من دلائلها  
 وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب مؤكدا لها والتناقضون على هذا الوجه جميع  
 الكفار وقوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم إشارة إلى آية وإذا أخذ ربك من بني آدم الأسماء فاشهادهم  
 على أنفسهم خلق العقل فيهم وإقامة الحجج وسماي بيانها وقوله أو المأخوذ بإرسال الخ يعني المراد  
 بالعهد ما عهد إليهم في الكتب السابقة من أنه اذا بعث إليهم صدقوه فيكون المراد بالناسقين أهل  
 الكتاب والمنافقون منهم ورويد أن المسبوقين بالامثال كإبراهيم بن حبان أخبار اليهود وماتله  
 من أن اليهود المذكورة في القرآن ثلاثة عهد أخذ على جميع بني آدم بالعقل والخط كآته وعهد أخذ  
 على الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالتبليغ وأن لا يتفرق مدعاهم في التوحيد وعهد أخذ على العلماء  
 أن لا يتكلموا على هذا ليس تفسيره بالآية لأن هذا الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا تقع ارادته  
 اذ لا تنقض فهم بل المراد الأول وهو أحد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بأن يكون المراد  
 بالعلماء علماء أهل الكتاب كاليهود والناسقين الكفار والمنافقين منهم وأهل أنه على التفسير الأول  
 لأنه الظاهر أنه مجاز بأن تشبه الحجج والبراهين التي اقتضاها العقل باليهود والموافق فكيف يكون

فان أطلق مع لفظ الجبل كان ترشيحا للعبارة  
 وان ذكر مع العهد كان رمزا إلى ما هو من  
 روافده وهو أن العهد جبل في نبات الوصلة  
 بين المتأهدين كقولك شجاع بغير  
 إقراره وعلم بغير منه الناس فان فيه  
 تنبيه على أنه أسد في شجاعته يجر بالنظر  
 إلى افادته والعهد الموقن ووضعه لما من  
 شأنه أن يراى ويتعهد كالروضة واليمين  
 ويقال فلان من حيث اسم اثر أي بالرجوع  
 إليها والتاريخ لأنه لا يحفظ وهذا العهد لما  
 العهد المأخوذ بالعقل وهو الخط الفاعلة على  
 عبادة الدالة على توحيدهم وسلم عليه أول  
 وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم وأما أخذ  
 قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم أي رسول  
 بإرسال على الامم بأنهم اذا بعث إليهم رسول  
 صدق المعجزات صدقوه وانعموا ولم يكفروا  
 أصروا ولم يخالفوا حكمه واليه أشار بقوله  
 تعالى وإذا أخذنا له ميثاق الذين أوفوا الكتاب  
 وقطعوه وقبل عهد الله تعالى ثلاثة عهد  
 أخذ على جميع ذرية آدم بأن يقرؤوا ربوبية  
 وعهد أخذ على النبيين بأن يتبعوا الدين  
 وأن لا يتفرقوا فيه وعهد أخذ على العلماء  
 بأن يمينوا الحق ولا يكفروا

استعان بمكنة الله الآن. يكون من قبيل فإذا قاله الله لباس الجوع والخوف فتأمل هل فهمم سكتوا عنه **(قوله الضمير للعهد الخ)** الميثاق مفعول وهذا الوزن في العفات كثيرة صرح به في التحوكحار ومعناه الكثير العصور والاعطاء ويكون مصدر أيضاً عند الزمخشري وأبي القاسم كداد ومعناه بعضى الولادة والوعد وأنكره بعض النحاة حتى أن ابن عسقلان وابن عطية أو لا قول الزمخشري بأنه واقع موقع المصدر كعطاء بمعنى إعطاء ويكون اسم آلة كضراب ومرقاة ومرآة ومحراب وهذا الميثاق المذكور المعتاد أيضاً لكنه وقع أفساط منه مستعملة لأن وهو قريب لأن مفعول بالكسر من أول زمانه فكانت أشباعه ولا مانع منه وقد جاهد عليه هناك بعض أرباب الحواشي وفي الكشف الضمير في شياقه للعهد وهو ما وثق به عهداً من قبولة والزمان أنفسهم ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه كأن الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير إلى الله أي من بعد توثيقه عليهم أو من بعد ما وثق به عهد من آياته وكتبه وألهمه وألهمه وفي الكشف فإن قيل قد تفسر العهد بالموت وهو الميثاق واحد ولهذا أقسم موثقاً من الله تعالى فإن رجع الضمير إلى العهد كان المعنى من بعد ميثاق الميثاق وهو غير ظاهر أجيب بأن العهد ليس عار كفي العقول أو ما أخذاً عليه من قبلهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فجاز أن يضاف إليه الميثاق وهو ما يقع به الوثائق من التزامهم القبول على أن ميثاق الميثاق غير ميثاق فانه تأكيده وذلك أن ما ركز في عقولهم من الميثاق على وجوده وقدرته وسكنته وجوده ميثاق وتأييده بالجميع السبعة وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الأولى أن يرجع الضمير إلى الله تعالى (أقول) كونه أولى ظاهر إذ ليس فيه إضافة الشيء إلى نفسه المحتاج إلى التأويل المذكور وقد شق على بعضهم ولم يلتفت إلى عود الضمير إلى المضاف إليه وهو خلاف الفصح المعروف لأنه إما هو في غير الإضافة للفظية وأما ما لم يخطر ببالهم من أنه كذلك لأنه مصدر أو وثق بمشقة كما أشار إليه فيكون كقولك أجبني ضرب زيد وهو قائم وجهه أنه يفي في الانفصال فاما من يفهم كلامه **(قوله ما وثق به عهد)** أخر الزمخشري هذا الوجه قبل لأن الثاني أبلغ في الذم وهو المراد من قوله يتقون عهد الله على ما صرح به نفسه فإن تقضهم العهد الذي أحكموه بالقبول والالتزام أشنع من تقضهم العهد الذي لم يحكموه ولكن أحكمه الله ثم الوجه الثالث لأن الأحكام وإن كان مطلقاً لكن المقام بعين ماهو اللائق له وقوله بمعنى المصدر من الإبداء من الكلام فيه **(قوله لا يحفل كل قطعة لا يرشاه الله سبحانه وتعالى)** حله المستفاد على العموم والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الأقسام ومواالات المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة والالتزام مع الله تعالى على الحق في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الأول من وجهي التخصيص بأن الظاهر أنه توصيف للعاقلين بأنهم بضيعون حتى خلق الله بعد وصفهم بتضييع حتى الله تعالى وتضييع سعة تعالى بقض عهده وتضييع حتى خلقه بقضهم أراضهم وقيل أنه لا منافاة بين كلام المصنف رحمه الله تعالى والكشاف لأن قوله الذين يتقون متصلاً بقوله الإلهايين وهو ما يظهر وضع موضع الضمير وهم الطائفتان في التثنية وسنشد لا يحفلوا ما إن أرادهم المشركون فأراد قطع الأقسام معادوتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما إن أرادهم أهل الكتاب فأراد قطعهم ما بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وأما ما في جميع الفتحة فمقتضى الجملة على ما قاله القاضي رحمه الله ويدخل فيه أحد الفريقين على البديل دخولاً أولاً بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وتولوا الجماعات المفروضة كالجماعات لا ماسب إلا لفة بين المؤمنين التي من أقدمها قوله لو أنفت ما في الأرض جمعاً ما ألفت بين قلوبهم. **(وكانت آفة ألب بينهم)** وقوله فانه يقطع الخ لتدل لقوله وسائر الخ فانه يشمل الشر والرفض المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلاة والقطع فيه ظاهر وهذا مع ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع

(من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثائق وهي الأحكام والمراد به ما وثق به عهد من آياته وهذه من الآيات والكتب وما وثق به من الالتزام والقبول ويجعل أن يكون بمعنى المصدر من الإبداء فإن أبدأ النقص بعد الميثاق (ويطهرون ما أصراقه أن يوصل) يحفل كل قطعة لا يرشاه الله سبحانه وتعالى كقطع الرسم والاعراض عن مواالات المؤمنين والتفرقة بين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب في التصديق وقول الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خبراً وتعالى شرفه بقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل

والتوثيق ترشيح المكنية **(قوله والامر هو القول الطالب للفعل)** استناد الطالب بمجازى وحقيقته  
 الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدرى فالقول على ظاهره ويعنى الصيغة فالقول بمعنى  
 القول وتعميم الطالب للفعل المدب وهو حقيقة فيه عند بعض الشافعية واشتراط الاستعلاء  
 الاعم من العلم مذهب الجمهور والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول **(قوله وبه يسمى الامر الذى  
 هو واحد الامور)** أى نقل الامر الطلبي الى الامر الذى يصدر عن الشخص لانه يصدر عن دامية  
 تشبه الامر فكله مأمور به ولانه من شأنه أن يؤمر به وهو الذى أشار اليه المصنف رحمه الله تعالى  
 بقوله فانه الخ كما يسمى الخطب والحال العظيمة شأنه وهو مصدر فى أصل اللغة بمعنى القدس معنى بذلك لانه  
 من شأنه أن يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال بما هي منافاة كتب الاصول **كفت موفته** وانما  
 الكلام فى واحد الاصول والاوامر فان أهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول المخصوص بجمع على  
 أوامر ومعنى الفعل والشأن على أمور ولا يعرف من وافهمه الا الجمهورى فى قوله امره بكذا امره  
 وبه أو امره وأما الأزهري امام أهل اللغة فقال الامر ضد انتهى واحد الامور وفى حكم ابن سيدة  
 لا يجمع الامر الا على أمور ولم يذكر النحاة ان فعلا يجمع على فوأل وفي شرح البداهة ان قول  
 الجمهورى غير معروف وان الاوامر صريح بوجوه الاول أنه جمع أمر بالبدور فاعل وصح اسم  
 أو صفة ما لا يبعد قل وهو مجاز لان الامر الشخص لا القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف  
 يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم بأنهم جمع أمر الثاني أنه مجاز جمع أمره وهى الصيغة وقوله مامر وعن  
 ابن سيدة أن الامر مصدر كالمأففة وعمل خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث أنه جمع الجمع جمع على  
 أفعل كالكلى وهو على أفاعل ككتاب ورد بأن أوامر ليس أفاعل بل فوأل بخلاف أكاب  
 وأجيب بأنه يجوز أن يكون أفاعل أملا متعززة أو اوكادام وهو قياس مطرد وفي شرح  
 الجمع انه لا يمتنع فى التراهم وكونها جمع نامة مجازاتك **وكذا** كونه لمشاكلة الاوامر فانه  
 يستعمل مفردا قاتل **(قوله وان يوصل الخ)** ترك احتمال الرفع بقدر رجوع يوصل لتكلمه اغضا  
 وفى ورجع البسمل من الضمير الجور فغضا اقرب به معنى لان قطع ما أمر الله بومله بلغم من قطع  
 وصل ما أمر الله به نفسه وهو ظاهر واحتمال التصب بالبدلية من محل الجور والصب ينزع المتناقص  
 أى من أن يوصل لاداهى له سوى **كثير الدواد** وقيل انه مفعول لاجله لا أن يوصل أو كراهة  
 أن يوصل **(قوله بالتمتع عن الايمان)** بالنهى عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها  
 والوصل كريب جمع وصله **وقوله الخ** بيان لتكون قطعها انسدادا فى الارض والحل على جميع  
 هذه الامور أولى **(قوله الذين خسروا الخ)** قال الفاضل فى شرح الكشاف انه اشارة الى أنهم جعلوا  
 بمنزلة التاجر ين على طريق الاستعارة المكنية حيث اسبق بدلوها شيأ بشئ انتهى وقال الطيلى بشير  
 المر أن تلك الاستعارة التى سبقت فى قوله يتفقون عهد الله من بعد حنيفة متعينة للاستبدال  
 المستعارة البيوع والشراء استعارة قوله اشترى والاضلاله بالهدى ولذا ذيل بقوله وأهلك هم الخاسرون  
 فان الخسران لا يستعمل الا فى العبارة حقيقة فتكون قرينة للاستعارة المقدرة شبه استبدال النقض  
 بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للتسمران **(أقول)** هذا من خبايا قائمه فانه جعل فيه التنبيهة  
 نفسه جامع قرينتها مكنية وأثبت لها تخيلية أخرى فيكون فى الجملة الاولى مجازة ترشيت بل راتب  
 اذا كانت مكنية فى العهد تخيلية فى النقض كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تخيلية وأثبت تخيلا  
 آخر فانه فانه من مصر البلاغة قلما يعثر عليه غير صاحب الكشاف فقه درايه ولعلنا يرد عليك ما يشي  
 القليل فيه والباء فى كلام المصنف رحمه الله داخله على المتروك كسبائى بتحقيقه ثم ان الخسران يكون  
 باضاعة رأس المال كله أو بعضه وبالضرر وعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاغة رأس المال  
 والاقتناص السيد وهو معطوف على العقل أو النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره فى النظم

والامر هو القول الطالب للفعل وقيل  
 مع العلق وقيل مع الاستعلاء وبه  
 معنى الامر الذى هو واحد الامور تشبه  
 لمفعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما  
 نسل به شأن وهو الطلب والقصد يقال  
 شأنت شأنه اذا قصدت قصده وان  
 يوصل يحتمل التنب والتعجب والخفض على أنه  
 بدل من ما هو ضمير والشأن احسن لفظة  
 ومعنى (ويقتدون فى الارض) بالتمتع  
 عن الايمان والاستعارة بالحق وقطع الوصل  
 التى بها ينظم العالم وصلاحه (أو تركهم  
 الخاسرون) الذين خسروا بالامال العقل  
 عن النظر واقتناص ما يفيدهم الخسران  
 الابدية واعتبدال الانكار والطعن فى الايات  
 بالايمان بها والنظر فى حقايقها والاقتباس  
 من أنوارها واشتراء النقض بالوفاء والقصد  
 بالصلاح والعقاب بالنواب

والكشف لا ندراجه في الفساد كما يعلم من تفسيره وعبر الاستبدال في الانكار والطعن والاستشراء  
في النقض والفساد لثقتن وقيل لأن الاستبدال فيه مبالغة لثقتهم ما في أيديهم إلى غير ليست  
في الاشراء لانه يبره عن الرغبة وفيه نظر **(قوله استخبار به انكار وتجب الخ)** الاستخبار طلب  
المخبر بالوجوب كأن الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما أن الاستخبار لا يقتضي عدم العلم  
بجواب الاستفهام فلذا يستعمل الأول في سقته تعالى وإن كان كل منهما قد يستعمل بمعنى الآخر فإن  
قلت الاستخبار لا يخلو من أن يكون معنى حقيقة المصيبة الاستفهام وبجازا والاستخبار والتعجب  
والتعجب من معانيه المجازية فعل الأول يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين  
بمجازين وكلاهما مما يستتبع ولذا قيل الأولى أن يقول استخبار بمعنى التوبخ والتعجب اذ ليس هو  
في الحقيقة استخبار **(قلت)** ذكر سيبويه أن أرايت بمعنى أخبرني وقالوا طلبة في باب التعليل انه معنى  
بمجازي فدل على أن التعجب ونحوه أما يجوز على نحو الشبهة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كأنه  
حقيقة فيه وإن كان في أرايت أشهر أو أن دلالة على ذلك بطريق الاستنباع والمزوم لأن حاق القفظ  
فلا يجوز فيه والفتل غفل عن قوله والمعنى أخبرني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجب وقع  
في نسخة موافقا لمافي الكشف وفي أخرى تعجب قيل والاولى أولى لمافي التفسير أن كيف تكون  
التعجب هو انظر كيف يغترون على الله أي تعجب بما عهد والتعجب أي الجملة على التعجب كما هنا ومنهم من  
فسر التعجب هنا بمعنى أنه تعجب منه كل عاقل يعلم عليه ولا يخفيته بماله عليه تعالى ولا يخفى أن  
التعجب إذا أطلق عليه تعالى كافي حديث محب بكم يكون بمعنى الاستعظام كما صرح به في الكشف  
في غير هذا المثل لأن المحب روعة تسمى الإنسان عند استعظام الشيء وهو محال عليه تعالى فيؤاذه  
غائته والانكار بمعنى أنه كان الواجب أن لا يكون وقد يكون بمعنى أنه لا يكون وكلام الكشف مشعر  
بأنه بالمعنى الثاني ولكن مراده أنه لا ينبغي أن يكون بل ينبغي أن لا يكون لقوة الصارف عنه كما تكون  
الحالات لاستصحابها في أنفسها ولهذا اضاف إلى الانكار التعجب كما فعل المصنف رحمه الله والتعجب  
لا يكون إلا بما وقع فمع ذكره لم يبق في كلامه احتمال أن يكون لشدة في انكاره فلا علة في ترويه خلافه  
**(قوله بانكار الحلال التي يقع عليها الطريق البرهاني الخ)** في الكشف بعد ما ذكرناه لأن الانكار  
والتعجب حال الشيء تابعه لثباته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحلال فكان انكار حال  
الكفر لأنها تتبع ذات الكفر ووردها انكار الذات الكفر وثباتها على طريق النكاح وذلك أقوى  
لأنكار الكفر وبالغ وقهره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم أن كل موجود  
لا ينفك من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير وصفة من الصفات كان انكارا لوجوده على  
الطريق البرهاني اه وفي المفتاح كيف تكفرون الخ المعنى التعجب ووجه تحقيق ذلك هو أن  
الكفار في حال صدور الكفر عنهم لا بد أن يكونوا على إحدى الحالتين اتانعا بالله واتانعا بهين فلا  
ثالثة فإذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت أن كذب السؤل عن الكفر ولكفره من اختصاص  
بالعلم بالصانع وبالجملة به انسا إلى ذلك فأفاد في حال العلم بالله تكفرون أم في حال الجهل به ثم اذ قيل  
كيف تكفرون بالله وكنت أم واتانعا بما كنتم عيسىكم ثم عيسىكم وصار المعنى كيف تكفرون بالله  
والحال حال علم بهذه القضية وهي أن كنتم أم واتانعا بما كنتم الكفر بعدئني عن العاقل فصار  
وجود منه مظنة التعجب ووجه بعده هو أن هذه الحالة تأتي أن لا يكون لعاقل علم بأن له صانعا  
فادرا عالما حيا مبعيا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن عواء قدما غير جسم ولا عرض حكيم خالقا  
منعما مرسل للرسول بأعشاء ميثابا عاقبا وعلمه بأن له هذا الصانع بأي أن يكفر وصدور الفعل عن  
الشقاومع الصارف القوى مظنة تعجب وتعجب وانكار وتوبخ فمع أن يكون قوله تعالى كيف  
تكفرون الخ تعجبا وتعجبا وتوبيخا وانكارا اه والحاصل أن كيف السؤل عن الحلال على طريق

**(كتب تكفرون بالله)** استخبار به انكار  
وتعجب لكفرهم بانكار الحلال التي يشع  
عليها الطريق البرهاني لأن صدوره  
لا ينفك عن حال وصفة فإذا أنكر أن يكون  
لكفرهم حال يوجد عليها استلزم ذلك  
انكار وجوده فهو بالغ وأقوى في انكار  
الكفر من أن تكفرون

الانكار الذي هو نفي معني وثني الحلال مطلقا او الحلال التي لا تتفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق  
الدليل والبرهان فلذا قيل **كيف تكفرون على طريق الكتابة** ولم يقل **ان تكفرون** مع انه اظهر  
واخسر واخلاف بحسب المآل بين كلامي الشفيين الا ان كلام الزمخشري - بشعره بان كيف  
ههنا لا انكار الحلال على العموم اما لان وضعها للعموم الاحوال كما نقول عنه انها لا تكفر بضعفها وانسب  
اولا نوجه النفي والانكار الى مطلق الحلال وسقطة فوجه وجوب العموم اولانه وجب الحلال على ذلك  
لمقتضى المقام بوجوده الصارف الا لزم وما في المتنازع ان لا تكفر من اختصاصه بالعلم بالبالغ والجهل به  
فالمنع في حال العلم به او بالجهل والحال ان معكم ما يقتضي العلم على ما سمعت قيل انه اولي لان كيف  
في هذا الموضع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند ما شره الفعل لا عن حال الفعل نفسه عما هو بمنزلة  
التابع له ولولا ذلك لكانت في معنى كيف يجبي مزيدا كما ماضيا واجيب بان مراد الزمخشري  
ايضا هذا هو المراد بحال الكفر ولا يشاي كونه تابعا له لا تزي الى ما ذكر في السؤال الا ليس  
استبعاد ما آل اليه المعنى وهو على أي حال تكفرون حال علمكم به هذه التمرة تجوابه بان هذا السؤال  
لا نكار الذات بانكار الحلال لا الاستفهام عن الحلال لينا في القطع بانبات الحلال (أقول) فلا خلافة  
حينئذ لان الحلال المنفعة جميع الاحوال التي يلزم من نفيها نفي ذهابها او حال العلم والجهل للثبات لا يتخلون  
عنها والا فسهل والاشتغال بترجيحه بحيث الانهم سلوا عنها لان تكون سؤالا عن حال الفعل وليس  
كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل ايضا قال ابن  
الشيخري انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التي يقع عليها كما نقول كيف زيد بالسألى جلوسه على أي  
حال نقوله منه في شرح التسهيل فعليك بتيزيل كلام المصنف رحمه الله على ما مر \* (تنبيه) جمع بين  
التعجب والتعجب في المتنازع وقد عدهما المفسرون معنيين متعابليين حتى اعترض ابن كمال باشا على  
المصنف رحمه الله في ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجبا فتأمل (قوله) وأوفق لما بعده من  
الحال الخ يعني وكنت الخ لما فيها ما يقتضي عدم التكفر وتنبه ان الخطاب على طريق الالتفات  
من النية للتوبيخ والتقريع لان ذكر معاصي الشخص في وجهه انسي له وقوله مع علمهم الخ هو  
محصّل الجلة الحالة كالمسيأى وسوء المقال هو قولهم ماذا اراد الله ونحوه ولا يضر كونه كناية كما مر  
وقوله اخبروني اشارة الى معنى الاستفهام وعلى أي حال اشارة الى أنها في معنى جازم ويرور وقعة  
موقع الحال (قوله) أجساما لا حياة لها الخ يعني أنه أطلق عليهم أمورا تقبل الانصاف بالحياة  
والموت عدم الحياة عما هي من شأنه وقال في الكشف انه يقال لعدم الحياة مطلقا كقوله تعالى بلدة  
ميتا ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح ولا احساس وقيل عليه انه لا خلافا في أنه  
من قبيل صم بكم فتعبدته استعارة لتسامح اذ ذهب الى ما عليه البعض والخاص أنا لانسان أن الموت  
عدم الحياة عما هي من شأنه بل عدم الحياة مطلقا ولو سلم فانهي كنتم كالاموات والسؤال في مثل  
أمثا اثنين أظهر وانتهروا أن الاماة ازالة الحياة وقد اطلقت بالنظر الى الاماة الاولى على ايجاد الجاد  
الذي لا حياة فيه والجواب أن الاماة لا تستلزم أن تكون تغييرا من الحياة الى الموت كما يقال وسع الدار  
وقصر الثوب بمعنى أوجده كذلك ثم اطلاق الموت على الحالة الجادبة انما حقيقة فلا اشكال واما  
استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والجاز في أمثا اثنين لاني هذه الآية بالنظر الى الاماة الثانية (أقول) انه  
لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد الاخبار عنهم بأنهم كانوا ايجادا عناصرهم ونطقوا ونحوها  
تشبه التلطف بالاموات فكيف يكون تشبيها وهذا غفلة ثم ان العناصر ونحوها أعرف في عدم الحياة  
فلا يحسن جعلها مشبهة ولذا قال ويجوز اشارة الى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحياة حينئذ  
ظاهر لثقتهم عليه فان شأنه أن يتصف بها حيث كان مضطرا كالمسيأى تحقيقه في سورة الانعام  
ومن اعترض عليه فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الجمل من تقدس كانت مواثد انكم وأجراؤها

وأوفق لما بعده من الحلال والخطاب مع الذين  
كثروا المارسة لهم بالكفر وسوء المقال  
وشبهت الأفعال خاطبهم على طريق الالتفات  
ويصحهم على كفرهم مع علمهم بها وهم  
المنفعية خلاف ذلك والمعنى أخبروني على  
أي حال تكفرون (وكتبه أمونا) أي  
أجساما لا حياة لها



عناصر وأغذية وأخلاط وأنساقا وعضوا  
مخافة وغدا بمخافة (فأحسكم) بمخلق  
الارواح ونفخها فيكم وانما عاقلة بالافلاكة  
متصل بما عطف عليه غير متراخ عنه بخلاف  
البواق (ثم يحسبكم) عند تقضى آجالكم  
ثم يحسبكم بالثور وروم نفع الصور واللدوال  
في القبور (ثم المسه ترجعون) بعد الحشر  
فيجاز بكم بأعمالكم أو تشرون المسه من  
قبوركم الحساب فما أحب كفركم مع علمكم  
بجهلكم هذه فان قيل ان علموا أنهم كانوا  
أموانا فأحياءهم ثم يتيم لم يعلموا أنه يحسبهم  
ثم المبرهون قلت فكيف من العلم بما لما  
نسب لهم من الدلائل منزل منزلة علمهم في  
إزاحة العذرية وفي الإيتية على  
ما يدل على صحتها وهو أنه سبحانه وتعالى لما  
قدر على إحياهم أو لا قدر على أن يحسبهم ثانيا  
فأن بهد الخلق ليس بأهون عليهم من إعادته  
أو الخاطب مع القبيل فان سبى الله وتعالى  
المابين دلائل التوحيد والنبوة وقوة هم على  
الايما وأعدهم على الكفر كذلك بأن  
عند علمهم النعم العظمة والخامسة واستخرج  
صدور الكفر منهم واستبعدتهم مع ثلث  
النعم الجالبة فان عظم النعم يوجب عظم  
معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من  
النعم المقتضية للشكر قلت لما كانت وصلة الى  
الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما  
قال الله سبحانه وتعالى وإن الدار الآخرة  
لهي الخوان كانت من النعم العظيمة مع أن  
المعدود عليهم نعمة هو المعنى المنتزع من  
القصة بامرهم كما كان الواقع حالها والعلم بها  
لاكل واحد من اجل فان بعضها ماض  
وبعضها مستقبل وكلهما لا يصنع أن يقع حالا

نعمه الخ) اشارة الى مافي الكشف من توقيه وقوع الماضوية حال بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم  
 أمواتا وسعد على قوله كنتم أمواتا في ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وقد كنتم أمواتا وحالكم  
 أنكم كنتم أمواتا فاعطى في أصلا بان انكم جعلكم أمواتا ثم يمسيكم بعد هذه الحياة ثم يمسيكم بعد الموت  
 ثم يمسيكم كنتم أمواتا عن أنه كيف يكون الجموع حالا وقته الماضوية والمستقبل وكلاهما لا يصح أن  
 يكون حالا حاضر اذ الحال الذي وقع بأنه هو العلم بالقبضة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم معاونون هذه  
 القصة وبأزله وآثرها وحاصلها على ما قرره الشارح قدس سره أنه ليس بموقع فيه الجملة الماضوية حالا  
 فيحتاج الى ان قد قبل الواو والحالية كالواو العاطفة لقصة على أخرى وكون مجموع القصص حلا لا يمتد  
 والمعتبر في الحال المقارنة زمان وقوع العامل لا الزمان الحاضر الذي هو زمان التكلم للمقطع بصحة قولنا  
 جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسجى \* نيدر ك وفي الترتيل سيد خلون جهنم داخرين فان قيل  
 ينبغي أن لا يشترط في الماضي قد وأن لا يشترط في المضارع الترتيل عن حرف الاستقبال وأنه يصح حيث  
 وقام الامر بدون اضماع وقد يصح \* نيدر ك بصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على أن قد انما تفيد  
 الترتيل ياب الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما تفيد الترتيل كما في قولنا جاء  
 زيد قبل هذا بشه وبيل دهور وقد ركب الاسم \* قلت اشترط الترتيل بقدر البشعر بالحضور وحال وقوع  
 العامل من جهة كونها في الاصل للترتيب الى الحاضر في الجملة فان الماضي لا يستغله بالماضي لا يفيد  
 المقارنة وان كان العامل أيضا ماضيا بل ربما هو أنه ماض بال نسبة اليه سابق علمه واشترط الترتيل  
 عن علم الاستقبال مثل ذلك وليكون مما يصلح للحاضر فائتمل اهـ والحاصل أن معنى قواهم لتقرب  
 الماضي من الحال أي من حال وقوع العامل لا حال التكلم فتقاربه وهذا صريح في الحقيقة من كون النعاة  
 وكلامه هنا سالم من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح الخليل فانه كلام محتمل يتبع فيه الرضى  
 وليس أول ساغر عزاء النمر \* وأما قول أي حبان أنه ما ذكره الشيخ شري تصف وان الجملة الاولى فقط  
 حالية وما بعدها ماضية وأن الماضي يقع بال بدون تقدير قد فخالف للمعقول والمنقول ولا عيب  
 بتأييده توقف القراءة على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم أن يكون تاما والوقف بمثلها وهـ وحاصل  
 الجواب أنها لا يصلح الا الى النعمة العظمى ونعمة والثاني أن الجموع لعملة لكل واحد منها وانما ذكرت  
 لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها (قوله أوع المؤمنين خاصة الخ) عطف على قوله مع الكفار  
 أوع القليلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة لانه شان زائد تقرر ان تقدم المنية عليهم في قوله وبشر الخ  
 وحال الموت على الجهل والحياة على العلم مجازا كما اشهر التفسير فيه قال الشيخ شري  
 لانهم في الجهل يجهلون ربهم \* فهذا البيت وقوله كنتم

ليكون محققا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتمتع وعلى الوجه الذي قبله يصح حله على  
 ذلك مع الاستدلال وأما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانعكاس فحينئذ يعنى أنه لا يكون ذلك  
 وهذا ما خوذ من قوله في التفسير ويجوز أن يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف تكفرون ثم الله  
 عليكم وقد كنتم أمواتا بالكفر وأجله فاحياكم بالايان أو العلم وهما تفسيران والمصنف رحمه الله  
 وجه ما في قوله العلم والايان وعم لانهم لم يتدنسوا بالكفر أصلا فان قلت على ما في التفسير يكون  
 الكفر كفران التمتع وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة وتفيض الايمان يتعدى بالايان تقول كفر بالله  
 وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالا قول قلت اجيب عنه بالمتنع فانهم يتعديان بالايان قال  
 تعالى ونعمة الله كنتم تكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه ولوسل في باب التمتع والجهل غير مسدود  
 (قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة الخ) هذان قولان مذكوران في الكلام فالصحيح نصته  
 أو العاطفة ووقع في بعض الواو ايد لها واطلا على القوم والعلم ونحوه مجاز وعلاته اما المشابهة أو ما  
 ذكره المصنف رحمه الله وكونها من طلالته ما ظاهر لانها لا تكون الا بعدة كما في الجنين والموت بانها

أوع المؤمنين خاصة لتقرر المنية عليهم وتبين  
 الكفر عنهم على معنى كيف تكفرون كنتم  
 الكفر وكنتم أمواتا أي جهلا فاحياكم بما  
 أفادكم من العلم والايان ثم يمسيكم الموت  
 المعروف ثم يمسيكم الحياة الحقيقية ثم يمسيكم  
 ترجعون فينبئكم بما لا عين رأت ولا ذن  
 سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة  
 في القوة الحساسة أو ما يقتضيهما وبها معنى  
 الحيوان حيا وانما جازى القوة النامية لانها  
 من طلالته ما هو معتد ماتم اوقافه انحص  
 من طلالته ما هو معتد ماتم اوقافه انحص  
 الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايان  
 من حيث انهم اكملها وفتحها والموت بانها  
 يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال  
 سبحانه وتعالى قل الله يمسيكم ثم يمسيكم  
 وقال علما أن الله يصحي الارض بعد موتها  
 وقال أوع من كان ميتا فأحييناه وبغيا له النور  
 يمسي في الناس

أى مقابل لها تقابل العدم والمملكة لا تقابل التضاد والحق من أحكامه تعالى وحياته صحة انصافه بالعلم  
والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايتها وأصدة أخرى ذاتية تقتضى ذلك فتكون استعارة وقوله  
اللازمة لهذه القوة فبنازاد فبنا لا نه لا تلزم في غير الإنسان وهو حي واللازم في البعض كفى لصحة المجاز  
ويرجع يكون لازماً ومصدره الرجوع ومنتهى با ومصدره الرجوع وعلى اللغة الثانية قرئ برحمنهم ولا  
وعلى الأخرى قرئ معلوماً (قوله) بيان نفسه أخرى مرتبة على الأولى (الخ) الأولى هي الأحياء الأولى  
والثانية مع ما قبلها من الموت والثانية هي العاش والبقاء في الدنيا والآخرة أما البقاء في الدنيا  
فلا يصحكون إلا بالبقاء وهو محذور وهو مرتب على الخلق ومنها عرشه وهو ظاهر وأما البقاء الأخرى  
فما للنظر في الخلق فقامت من الانفس والآفاق والنفوس منه مع تركه في انفس الأول بخلاف النعم ومن  
انفس الثاني يسبح سرمد في عذاب الجحيم والخلود مرتب على البعث والجزا امتناع عنه من غير تردد  
وعبارة المصنف رحمه الله ناطقة به صراحة بالبقاء المعلق وأدريج في الانتفاع بالانتفاع الذي  
والاستدلال في غفل عنه اعترض بأن ترتب هذه النعمة على الأولى لا يصح لانه يقتضى التنازل وترت  
الأولى لا يحصل إلا في الآخرة فكيف تنازل عنه النعم الدينية وأيضاً هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه  
بقاؤه فيلزم تقدمه على البقاء بلازمه فيقدم على الأحياء الثاني لتأخره عن البقاء الأول فلا يتصور  
ترتبه على الأولى وأجاب بأن الترتب بالنظر إلى القصد دون الوجود فإن الأولى لما كانت هي المقصودة  
بأذات والثانية لا بله اصح اعتبار الترتب القصدى وهو لا ينافى التقدم الوجودى وقوله مرتبة بعد  
أخرى إشارة إلى تكرار الأحياء في الآيات السابقة وأغرب من هذا من قال الرادى الأرض ما شغل  
أرض الجنة فصع الترتب فان قلت لا يستلزم من الآية الأولى الأحياء وهم وخلقهم دون كونهم  
قادرين قلت هو لم يرد دلالة القدرى لانهم لو لم يكن لهم قدرة لم يستحقوا العبد وشكر عليهم ترك  
السبيل الواضح (قوله) ومعنى لكم لاجلكم وانتفاع الخلق يعنى أن اللام للتعليل لا للاحتجاج كما يقال  
دعاه في ضده دعاه عليه والانتفاع طلب النفع وقوله بوسط أو بغير وسط دفع لما يحتاج إلى البال  
من أن كثيراً من واضع كالمسبغ والخمرات وبعضها لا خالده أصله كالأهوا وأما أنها كلها نائمة  
أما الباقى كلها كقول والمركوب ونحوه وما يترام منه ضلخه فهو نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره  
الأخرى السباع المائية ثم تلك ككثير من الحيوانات التي لو بقيت أهلكت الحنث والقتل والفساد  
والحيات تقتل بسببها الأعداء ويتخذ منها الترياق إلى غير ذلك مما إذا تأمل العاقل عرف ذلك (قوله)  
لا على وجه الغرض (الخ) إذا ترتب على فعل أثر ذلك الأثر من حيث انه نتيجة لذلك الفعل وغيره يسمى  
غائبة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته يسمى غاية ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان  
بالاعتبار ثم ذلك الأثر المسمى بهذين اللفظين ان كان سبباً لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقام  
إلى الفاعل غرضاً ومقصوداً ويسمى بالقام إلى فعله على غائبة فالغرض والعلة الغائية متحدان  
بالذات ومختلفان بالاعتبار وان لم يكن سبباً لاقدام كان فائدة وغاية فقط والغاية أعم من العلة الغائية  
إذا تم هذا فنقول أفعال الله تعالى يرتب عليها حكم ومصلح ومتأخر راجعة إلى مخلوقاته وليس تنبئ  
سبباً غرضاً وعلته غائبة لفعله واستدلال على ذلك بوجهين أحدهما أن من كان فاعلاً لغرض فلا بد  
أن يكون وجود ذلك الغرض أولى بالقام إليه من عدمه وان لم يصح أن يكون غرضاً فيكون الفاعل  
حينئذ بفعله مستفيداً من تلك الأولوية ومستكماً بغيره تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً لا يقال انما يلزم  
الاستفادة والاستكمال إذا كانت المنفعة راجعة إلى الفاعل وأما إذا رجعت إلى غيره كالأحسان  
إلى المخلوقات فلا لأننا نقول ان كان أحسانه وعدم أحسانه ألهم متساوياً بالنسبة إليه تعالى لم يصح  
الأحسان أن يكون غرضاً وان كان أحساناً أوجب وأولى بلزم الاستكمال والثاني من الوجهين أن  
غرض الفاعل لما كان سبباً لاقدامه على فعله كان ذلك الفاعل ناقصاً في فعله مستفيداً الهام من غيره

وإذا وصف به البارئ تعالى أريد به صحة  
انصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة  
فبنا أو معنى فاشتمل به يقتضى ذلك على  
الاستعارة وقوله بقرئ برحمنهم يشع التاء  
في جميع القرآن (هو الذى خلقكم ما فى  
الأرض جميعاً) بيان نعمة أخرى مرتبة  
على الأولى فأنما خلقهم من أحياء قادرين مرة  
بعد أخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه قايومهم  
وربهم معاشهم ومعنى لكم لاجلكم  
فدساكم باستنفاذكم بما فى مصالح أبدانكم  
بوسط أو بغير وسط ودساكم بالاستدلال  
والاستبصار والآلهة على وجه الغرض فان  
الفاعل الغرض مستكمل بل على أنه  
كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه

وهو يقتضي ابحاث الاشياء النافعة ولا يقتضي  
اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة  
فانه يدل على أن الكل لكل الأرض  
واحد لكل واحد وما يعبر كل مافي الأرض  
لا الأرض الا اذا اريد به وجه السفل  
كما يراد بالسماء جهة العلو وجميعها من  
الموصل الثاني (ثم استوى الى السماء)  
قصد الهم البارادته من قواهم استوى اليه  
كالسهم المرسل اذا قصدت تصد المستوي  
من غير أن يولي على شيء وأصل الاستواء  
طلب السواء والاطلاق على الاعتدال المافيه  
من تساوي وضع الاجزاء ولا يمكن جعله عليه  
لانه من خواص الاجسام وقيل استوى  
استوى وملك حال  
قد استوى بشري على العراق  
من غير بيت ودم وهرق  
والاولى وفق للاصل والاصل بالمعدى بها  
والثانية المترتبة عليه بالبقاء

ولا يحال اليه كما لا يخفى بل كمال الله تعالى في ذاته وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وأفعاله وكألية  
أفعاله يقتضي أن ترتب عليهم مصالح راجعة الى عبادته كذلك مصالح غايات وغرات لاعل غاية لها  
وانتفع بها حاشاه أن ليس شيء من أفعاله عبثاً أي خائبا عن الحكم والمصلحة وأن لا يسبيل الى  
الاستكمال والنقصان الا سقوط عظمته وكبريائه وهذا مذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا تحوج حوله  
ريبة وما ورد في الآيات والاحاديث من تعليل أفعاله فهو محمول على هذا ومن حال تعليلها بناء على  
شهادة ظهورها فقد غفل عما تشهده به الاذهان الصحيحة والافكار الدقيقة أو أراد اظهار ما يتناسب  
أفهام العامة للحكم الناس على قدر عقولهم وهذا زبد ما رتضاه الشر بف المرتضى في تعليقه على  
هذه المسئلة وكلام المصنف رحمه الله زبد هذه الزبد (قوله وهو يقتضي ابحاث الاشياء النافعة الخ)  
كذا في الكشف يعني أن الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف  
بأنه مذهب فرقة من المعتزلة ينزهه على التحسين والتقصير وقال صاحب الانصاف أنه قال به جماعة  
من أهل السنة من الشافعية والحنفية واختاره الرازي في الحصول وجعله من القواعد السكينة فليس  
مختصا بالمعتزلة كما زعم ولذا تبعه المصنف رحمه الله وانما حال النافعة لأن الضرورة لا اختلاف في حرمها  
وكون الاصل الاباحة لا يضطر المنع من بعضها للملكية الغير ونحوها لانه عارض ولولم فأنما أبيع الكل  
للكل لا لكل فرد لكل فرد فقوله فانه جواب تسلي (قوله الا اذا اريد به جهة السفل الخ) يعني من  
قال معنى خلق لكم مافي الأرض خلق لكم الأرض وما فيها فانما يصح اذا سكنى الأرض عن الجهات  
السفلية دون حقيقة الأرض الغير الانما وما فيها واقعة في الجهات السفلية وأما اذا اجريت على  
الحقيقة فلا فأن الشيء لا يحصل في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع أنه قد قيل انه من امتناع طرفية الاجزاء  
للكل وليس من طرفية الشيء لنفسه للتغير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو ونحو قول  
الزنجبيري والمراد بالسماء جهات العلو البارادته من أنه لا باعث عليه مع أن تصديره ثم استوى لا لاغته  
وان أجب عنه مع أن التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى وأما جل هذا على أنه قد يرد معطوف  
أي خلق مافي الأرض والأرض على حد ركب النافعة لطباع فتكلف دعاها في المثال تنبئة الخبير  
وهنا لا داعي له وقوله وجميعها من الموصول الثاني أي من خواصها على كل ولا لالة لها على الاجتماع  
الزمانى وهذا هو الفارق بين قولنا ساءا وجميعها واما معا وانما يعبر اعرابه احترازاً عن كونه حالاً من  
ضمير لكم أو من الأرض فانه لا مبالغة فيه (قوله قصد الهم البارادته من قواهم استوى اليه الخ) قال  
الراغب الاستواء له معنات الاول أن يستند الى فاعل بنضوض استوى زيد وعرف كذا والثاني أن  
يقال لا تهدل الشيء في ذاته وبني عدى يعنى اقتضى الاستيلاء واذا عدى بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه  
اما بالذات وبالتهدير والارادة ونسوبة الشيء جمع له سواء انتهى وهو مراد المصنف رحمه الله حديث  
فسره وألا يقصد الهم البارادته وقوله يولي يعنى يعطف ثم بين مأخذه وأن أصله من استوى افتعل  
وذ كرتبه بمعنى الطلب مالا لا اقبل بكون يعنى استعمل كما ذكره في التسهيل أو أن جعل الشيء  
سواء كأنه طلب ذلك من نفسه كما في استخراج التوند فلراد أن السنين من فية الكلمة وهو افتعال  
لا استفعال فأن مثله لا يخفى على مثل المصنف رحمه الله كما هو وكيف يأتي ذلك وقد قال انه من السواء  
فأشار الى أن السنين فيه أصله لازائدة ولما لم يمكن جعله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام  
أوله أو لا يقصد بارادته وقوله ولا يمكن جعله على حصل لفظ الاستواء معناه على طلب السواء  
أي اقتضاه تسوية وضع أجزائه لانه من خواص الاجسام ومن فسره بجعله على الله فقد ساء افتأمل  
ثم قال انه قبل انه معنى استوى وانما ضمه لانه يعتقد يعلى كما وتكون الى معنى على كما قبل خلاف  
الظاهر وبشر المذکور في البيت هو بشر بن مروان أخو عبد الملك وزيره وكان ولا العراق فقيل  
فيه ذلك وهو راق يعنى هراق أي مسفوح واله ازيدة وكونه وفق بأصل معناه أي طلب السواء

وقيل استوى اليه كالسهم لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويرتب على المقصد فعله به التدبيرة  
لاستوائه وهو ظاهر وأمر التدبيرة معلوم بمماز وجعل الزخشيري الاستواء حقيقة في الاعتدال  
والاستقامة ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء آخر ثم شبهه بذلك القصد الذي في  
الاجسام ارادته تعالى خلق السما من غير ارادة الى خلق شيء آخر واستعملها لفظ الاستواء فهي  
استعارة مصرحة تدبرية معتربة على مجازا وبجائز في المرتبة الثانية كذا قوله القطب في شرحه وظاهر  
كلام المصنف بخلافه فانه جعل الاعتدال ليس هو معناه الحقيقي (قوله والمراد بالسما الخ) فسر  
بالاجرام سماه على ان الارض بعينها الظاهرى فان كانت بمعنى جهة السفلى يكون مقابلهما بمعنى جهة  
العلو وقيل عليه ان الجهات كصفحة تدور من علو وسفل ولم يكن سما ولا ارض وأوجب بأنه يكتفى  
في التحدّد جسم واحد مجتمعا بالكل كرى وكان موجودا وهو العرش على أنه كما يجعل اليوم فرضا  
يمكن أن يجعل الجهات كذلك أي بأن يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام والليالي والاربعة  
قبل خلق السما. بناء على التقدير والقبول ومن قال انه لا حاجة اليه ان المراد ما يسمى الان بالسفل  
والعلو يعرف انه عين التبدل مع أنه أحسن منه اليه الايام وأما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى  
جهات العلو بعد نفس الاستواء بالارادة فتستري عدم وجهه (قوله) ثم عدله تفاوت ما بين الخلقين  
الخ اعلم ان خلق السما وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر ودرجاتها واثبات  
متعاضدة ولم يزل الناس من عهد العصاة الى الان يستعجب ذلك ووفق بينهما وهم في التوفيق  
طريق حتى يذهب اليه بالاجرام يدعيه وينطق منها مستعدين منه التوفيق فاصغ باذن القول لما أقول  
اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء وقال في سورة السجدة أن كنتم لتسكرون الذي  
خلق الارض في يومين الى قوله وسجل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام  
سواء لما اثنين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها والارض ائتيا طوعا أو كرها فأتتا اثنتين  
طاعتا ففصاهن سبع سموات في يومين وأوصى في كل سما امرها وقال في النازعات أم السما سماها  
رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضياءها والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماها وسمرها  
والجبال أرساها مشاعا لكم ولنا فاعلمكم فاضت الايات الاول تقدم الارض والاشربة وتأخرها وقد  
روى الحاشيكم والبيهقي بأشدهما صحيح عن سعيد بن جبير قال جابر الى ابن عباس رضى الله عنهما  
فقال رأيت أشياء تختلف على في القرآن قال هات ما اختلف عنك من ذلك قال أسمع الله تعالى يقول  
أن كنتم لتسكرون بالذي خلق الارض حتى يبلغ طمانعين فبدأ يخلق الارض في هذه الاية قبل خلق السماء  
ثم قال في الاية الاخرى أم السما سماها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ يخلق السماء في هذه  
الاية قبل خلق الارض فقال ابن عباس رضى الله عنهما أما خلق الارض في يومين فان الارض خلقت  
قبل السماء وكانت السماء دحاها فواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض وأما قوله والارض  
بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نورا وجعل فيها شجورا وجعل فيها بحورا انتهى معنى  
أن قوله أخرج منها ماها يدل أو عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مابين لمراد منه فكأن تأخرها في  
هذه الاية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتسكينه وترتيبه بل خلق الفلق والانتفاع به  
فان البعدية كما يكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقيد المذكور كما قلت بعث  
الى رسول الله كئت بعثت فلا تال نظر ما يبلغه بعثت الشاني وان تقدم لكن ما بهت لاجله متأخر عنه  
لجعل نفسه متأخرا وقد أشاروا الى مثله فانه فضل للمقدم واذا جاء امر الله بطل ثم معقل فان قلت  
كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححه عن ابن عباس أيضا رضى الله عنه ما أن الله وادأت  
النبي صلى الله عليه وسلم قد أنه عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد  
والاثنين وخلق الجبال وما فيها من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والادان

والمراد بالسما هذه الاجرام العلوية والجهات  
العلو ونحوها لتفاوت ما بين الملائكة وقيل  
خلق السما على خلق الارض كقوله تعالى  
ثم كان من الذين آمنوا باللاتراني في الوقت  
فانه بجاء الظاهر قوله تعالى والارض بعد  
ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحا الارض  
التقدم على خلق ما فيها من خلق السما  
وتدويرها الا ان نسباً انب بسطها مقدرا  
انصب الارض فعل آخر دل عليه انتم اشد  
خاتما مثل تعريف الارض وتدويرها بعد  
ذلك كنهه خلاف الظاهر

(فوقه) بعد ذلك وشدة من  
العوج والعمود ومن شدة السحاب ان  
فقرت الابرام لا يجمع وهو في الجمع  
والانهم يشبهه ما بعد قوله لم يزل يجلو

والعمران والخراب فهذه أربعة فسمي تعالى قل أنتم كنتم لتكفرون بما ذى خلق الارض في يومين  
وتجمعون له أنفاد ذلك رب العالمين وجعل فيها ادواسي من فوقها وبارك فيها وقد رتبها اقواتها  
في أربعة أيام سواء السائل وخلق في يوم الخميس السماء وخلق في يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة  
فانه يخالف الأول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والنبات ونحوها قبل خلق السماء قلت  
الظاهر وجهه على أنه خلق فيها مادة ذلك وأصوله وحده ذلك لا لا يتصور والعمران والخراب قبل خلق  
السماء فمقطعه عليها قرينة ذلك فلا تعارض بين الحديثين كما أنه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل  
لا بد في تقديره على أن يخلق في الوقت ذاته من التأويل ما في الخلق بعده على التقديرين أو في الخلق  
بارادة مادته اذ لا شبهة في أن جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء كما شاهدته ولا ينبغي مخالفة بين  
الآيتين ومثله لا يكون بالرأى فاما أن يؤخذ من الحديث أن يخلق قبل السماء كما شاهدته ولا ينبغي مخالفة بين  
تقدم خلق السماء على الارض وهذه الآية تناقضه فقال ان ثم للتمازج في الرتبة منزلة التراخي  
الزمانى كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فأتاهم سمع كان ضمير يرجع الى فاعل فلا اتهم وهو  
الانسان الكافر وقوله فأتاهم في يوم ذى مغربة يتبادر مرة أو مسكينة اذ متربة تفسير للعبية  
والترتيب الظاهري بوجوب تقديم الايمان عليهم ما لکن ثم هذا التراخي في الرتبة مجازا وتثبت بأنه يخالف  
الآية الأخرى المصرح فيها بالبعدية وينسبها بأنها تتدل على تأخر دحو الارض أى بسماها وتقدمها  
المقتضى على خلق ما فيها أو اشار الى تأخره بما ذكره ولا ينبغي تنكفه ورده وأنت في غنى عما مر  
وقيل الجواب بأن تقدم خلق برم الارض على خلق السماء لا ينافي تأخر وجوده عنه ليس على ما ينبغي  
لأن ثم تتدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الارض من جملة الصانع حتى أسباب المذات  
والالام واقواع المباديات حتى الهوام على ما ذكرنا عن مجزئ خلق برم الارض وسيد كفى جسم  
السدة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض ودحوها جميعا حتى قبل ان خلق الارض وما  
فيها في أربعة أيام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات ولا يبعد على أن تراخي الرتبة  
الآن يدل على روية ايجاد السماء مقدم على ايجاد الارض ففسلا عن دحوها على ما روى عن مقاتل  
والأولى أن يصح حمل قولنا قل قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها ولا ينبغي ما فيه فان ما استبدده هو  
الروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تسبيل مخلوقاتها  
كما عرفت ومنهم من أزل البعدية بالبعدية الرتبة وأنه كما يكون في ثم يكون في الغف بعد كما ذكره جلا  
ثم تقول وبعد ذلك كتبت وكنت ولا حاجة اليه أيضا (قوله عدلهن وخلقهن الخ) العوج يصح فيه هنا  
الفتح والتكسر كما سبق في الكهف والعمود الشقوق وهذا من قبيل ضيق فم الركبة وهو ظاهر من كلامه  
بالحرية اذ خلقها كذلك يقتضى أنهم لم تكن بخلافه وجوز في ضمير الجماعة أن يرجع الى السماء ما على  
أنها جميع مائة أو مائة وثلثا وبها يجمع وهو الابرام أو يجمع اليها ويجمع باعتبار الظاهر ويعود الى التأخر  
كما احتمالات باقى بيان الأرجح منها (قوله والانهم يفسره ما بعد) قال في الكشف ان هذا هو  
الوجه العربي لان الجمعية لم تنبت والتأويل خلاف الظاهر ويتم على هذا أن يكون سبع سموات تميزا كما  
يعلم من مثاله ويصرح في غير هذا المثل فلا يرده عليه ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظ رتبة قياسا  
فيه واضع منها ضمير الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بضم وبشر وما يرى  
المجهول ضمير مفسر الله والضمير الذى يدل منه مفسره وفي هذا الاختلاف منهم من أجازوه ومنهم  
من منعه وعلمه ابو حيان هنا ولهذا اعترض على قول الزمخشري اذ فهم من كلامه أنه يدل وكذا اعترض  
عليه الجوزي قوله تعالى فلما رآه عارضا فى الاسفاف كون الضمير عائدا الى العارض وهو غير  
أحوال وشأنه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطبري الضمير في سواهن اذ يرجع الى السماء على

قوله باعتبار ان الخليل علمه انه لا شبر هنا  
صحة

المعنى كل سبع سموات حالان فسمواهن كائنة سبع سموات واذا كان معها سبع سموات نصبا على  
على التمييز عليه في السجدة وفي نصب سبع سموات أو وجه البدل من الضمير المبهم والعاذل إلى السماء  
أو مفعول به والتقدير رسوئهم وهذا ثابت بزيادة ثبات السبع أو أن سوى فيه معنى صريح فمذهب  
معتزلين وقيل أنه لم يثبت أحال مقدرة وقوله أو تفصيل أي تميز والارصاد جمع رصد وهو معروف  
وكونه متكونا عند أهل الشرع وأشار المصنف رحمه الله إلى جوابه على تقدير محضته وقوله أو مع الخ  
أي العدد مختلف الأمانة ضم إلى ما قاله أهل الشرع الكري والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد  
في خطبة الموافق سبع سموات هي الأفلak السبعة السيارة والنجمان الآخران يسمان عرشا وكوسيا  
التي هي وهو لوفيق حسن ركون العدد لا يدل على ثبوت الزائد مثله أصولية في مفهوم العدد دل هو معتبر  
أو لا وفيه خلاف مشهور بينهم (قوله وهو بكل شيء عليم) فان قلت عليهم من علم وهو متعبد بنفسه فكيف  
تعتد به بالياء فان كان كاذبا فمذهب معتزلة معسولة فالنقبة بالألام فقط قلت قالوا إن أمثلة المبالغة خالفت  
أفعالها لأنها أثبتت أفعال التعبد لما فيها من الدلالة على الزيادة فأنطقت حكمه في التعبدية وهو أنه  
ان كان فعله متعديا فان فهم علموا وجهها لتعدي بالياء فهو حو أم به وأجل به وعليه به وجهه ول به وال  
تعتد بالألام فهو ضرب زائد وفعل الماير يد والتعتد به جابه تعتد به فله نحو هو صير على النار وهو  
صير على كذا وفيه نظر لانه يقال رحيم به ولو ثبتت الكلام لوجدت ما يخالفه (قوله فيه تعبد لكانه  
قال الخ) الضمير فيه ليس بأجاء إلى قوله وهو بكل شيء عليم بل إلى الكلام المعلوم من السابق والمقصود  
بيان ارتباط هذا الجمله بجميعها سواء كانت حالية أو معترضة تذييلية فان نظرنا لآخر الكلام كان عمله  
لما قبله فانه لما وجد هذه الاشياء العظيمة الذال على قدره عظيمة كماله على أنقن الوجود وأحسنها وأتمها  
كان إيجادها دلالة على علم شامل للجزئيات والكلمات قبل وقوعها فأن الصانع إذا خي بنا عظمها ونحوه  
لا بد من تصور قبل إيجادها وبهذا استدلال في علم الكلام على شمول علمه لجميع المعلومات وقالوا الأفعال  
المتقنة تدل على علم فاعلمها ومن تفكر في دواعي الآيات السماوية والأرضية وفي نفسه وجد دفاق حكم  
تدل على كمال حكمه صانها وعلمه الكامل كما قال تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين  
لهم أنهم الحق والنتيجة تصنع بعد تقررها لتعليل الدليل واكمل من مقدما كما تقول تغير العالم لحدوثه المالم  
متغير لحدوثه ولا خفا في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علمه خلق ما خلق على هذا الخط ليس يكونه عالما  
بل يكونه عالما قادرا وأنه لا يضر عطف التعبد على الدعوى وإن بين كونه لتعليل واستدلالنا في علمه  
بأنه كونه مأخوذا من صيغة المبالغة والخط الطريقة وكونه عالما بوجهه وحكمه مأخوذا من انتقائه  
ورحمته من الانفع فان قلت كلام المصنف رحمه الله يقتضي أن نظام العالم هو الأصل والاكل الذي لا يمكن  
شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان في القنوحات له تفصيل قلت أنكر العلماء هذا  
وقالوا ان الله قادر على أن يوجد عالما آخر اكمل من هذا أو حسن وأعظم كما هو مذهبا ومعتزلة بغداد  
ذهبوا إلى وجوب الأصل في الدين والدنيا بالنسبة إلى كل شخص ومعتزلة البصرة إلى وجوب الأصل في  
الدين فقط والفلاسفة إلى الأصل بالنسبة إلى الكل من حيث هو كل نظام العالم ونحن لا نرى بشي منها  
(قلت) مراده أنها أصل وكل بحسب ما نأشأه ونفعه وبلى إليه فهو عالما لا يعني أنه ليس في مقدور  
الباري ما هو أوسع منها كما هو رأي الفلاسفة لأن العقيدة أن كلام مقدوره ومعلوماته لا تنهاى  
كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته وأما نقل عنه فقد قيل أنه دسيسة أو غفلة واعترض عليه وعلى  
المصنف بعض أرباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المصنف فيه صرح ابن الهام في المسيرة وأما  
كلام الغزالي فله وجه وجهه لأن الله علم إيجاد العالم على هذا النظام الخاص الذي اقتضت الحكمة  
أحكامه فله قدرته في علمه الأدنى يكون خلافا مجتمعيا لا يلزم الجهل فهو مستحيل بالعرض لا بالذات  
ومنه يصح إطلاق عدم الإسكان عليه بل انكاف فلا تغتر بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسألة

(سبع سموات) بدل أو تفسير فان قيل ليس  
إن أصحاب الارصاد ادبتوا تسعة أفلاك  
قلت فيما ذكره شكوك وان صرح نلس في  
الآية بنفي الزائد مع أنه ان ضم إليها العرش  
والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء  
عليم) فبما فعل كانه قال ولكن علمها  
يكفيها لاشياءها خلق ما خلق على هذا الخط  
الاكل والوجه الانفع والتعبد بالآيات من كان  
فعله على هذا النسق العجيب والترتيب الاتيق  
سكان عليها فان انتقام الأفعال واحكامها  
وتخصيصها بالوجه الحسن الانفع لا يتصور  
الامن حكيم عليهم رحيم

فألف مستقلة والكلام فيها كثيرا اكتسبنا منه هنا هذا القدر (قوله وازاحة لما يتخيل في صدورهم الخ) اشار بقوله يتخيل الى ضعفه لان الاختلاج حركة ضعيفة وقوله واتممت بما يشاء كلها يعني عناصرها الاصلية لها وقوله تعالى قل جميع الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم فان فيها ذكر عموم العلم لآيات المعاد وقوله مبدئية في نفسه مبتدئية هي مرتبة عليها وهداوجه آخر لا ريب في وقوله قابله للجميع أي على أصل من قال ان الادماء تفرق في الاجزاء لانها وقوله تعاقب الاجتماع والافتراق والموت والحياة متبقي على شمول الموت لعدم الأول فلا ريب عليه أنه لا تعاقب بينها بل تعقب الاجتماع والافتراق وتعقب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتها هو المتبادر وأما احتمال اشتراطه في آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصع فيه العكس والفتح بتقدير فهي أنه وسد الحاجة بالفتح بجائزاً جون اليه وفي قوله جلت يعني خدمت ودقت يعني أنهم أدق طباقي بدني وتساكن وهو بعد حرف العطف لانه معها يشبه كلمة واحدة مضروبة العين فيجوز تسكينها للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مرطد فيها (قوله تعدد النعمة ثالثة الخ) الا في أعمدة الابدان وبواس الحياة والثانية خلق ما في الارض من النسم والذات والطاعات والعبادات والثالثة خلق أينا وتكريره بما جعله هو وذريته أفضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذا ظرف الخ المراد بالنسبة الاولى نسبة الجله المضاف اليها أو الثانية نسبة العامل الذي تعلق به ولذلك ازم اضافتها للجمال كما ان حدث في ظروف المكان كذلك فلذا ازم اضافتها للجمال الاسمي في سبيل التيسير ولا تتقاربه اللمعة المضاف اليها اشبهت الموصول المختص بجله المعدلة فتشابهها وان كان في ذلك أثر وهي التسمية الوضعية لوضعهما على سرفين وقوله واستعملنا للتعليل والجأزة أي أصل وضعهما بالظنفة ولكن قد تستعملان لذلك وانفقا على أنه لفظ ونشر مررت بأن التعليل راجع لا ذوا لجأزة فلاذ لا انه لا يعرف اذ لم تراد التعليل والذات لهما أما العكس فمقرر لان ذورث له كثيرا كقوله تعالى ولن نعظمكم اليوم اذ ظلمت انكم في العذاب مشتركون أي لاجل ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراط وهل هو معنى حقن لها ومستفاد من المقام ولان مفصلان في العربية وكذا ورودها بشرطية كثير لكن لا يجوز بها في الدعاء ولما ان يتبعها راجعا له مما صالات اذ اوجب بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند المختصري لاستعمالها في التعليل والظرف في قولك ضربته لاسامته وضربه اذا اساءه لانك اذا ضربته في وقت اساءته فافاض به فيه لوجود اساءته فيه فاجرى مجرى التعليل كما اشار اليه المختصري في سورة محمد وارتضاء شرح الفتاح وكذا ان تستعمل شرطية مع زيادة معاهها وهي جائزة ونقل في جمع الوامع أنها تكون شرطية بدون ما ايضا فقال ولا يجوز ولا يجوز بحيث واذا مجرد من ما واما اجازة القراءات فاساسا على ان وأخواتها ورد بأنه لم يصح فيها الا قروتنين انتهى فكانه فسيبها فقال ههنا وشر فان اذهى التي تستعمل للتيسير واذا هي التي تستعمل للجأزة ولا يعرف وجودها فليجأزة اولاد التعليل وقد سألني الخطيب عند كتابته على هذا المجلد بآية بذلك انتهى ووقع في عبارة الفتوح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان الحقان فاحفظه فانه من النوادر (قوله وبينة تشبهها بالموصول الخ) هذا أحد مذهبيين للتعاد في مثله قال السباني في شرح الكتاب اذ ينبغي على السكون والذي اوجب بناءها أنها تقع على الزمنة الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارون بنية الذي المتعجدة الى الصلة انتهى وهذا بناء على أن قوله البناء لا يقتصر في شبه الحرف بل تكون مشابهة غيره من المبنيات واليه ذهب المختصري وابن الخطيب كما فعله في الاشياء المحبوبة ومن غفل عنه هذه (قوله وبهلهما الصبأ بالظنفة الخ) هذا مذهب بعض الصائغين في الحقن لها أي أربعة استعمالات أحدها أن تكون ظرفا وهو الغالب والثاني أن تكون مفعولا به نحو قوله تعالى واذا كروا اذ كنتم قبلا لا تكثر كم والغالب في أوائل الآيات من التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعز بن يقول فبسه أنه ظرف لا ذكر

وازا حة لما يتخيل في صدورهم من أن الابدان بعد ما تبددت وتفتت أجزاءها واتصلت بما يشاء كلها كيف يتجمع أجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذني منها ولا ينضم اليها مالم يكن معها فيعاد منها كما كان وظاهر قوله سبحانه وتعالى وهو بكل شيء عليم واعلم أن صحة الخبر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين أما الأولى فهي أن مواد الابدان قابلة للجميع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنت أموا أنا فاجابكم ثم بينكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على أنها قابلة لها فثبتها وما بالذات يأتي أن ينزل وينتشر وأما الثانية والثالثة فانه عالم بها راجعاً فانه قادر على جمعها وحياها وأشار الى وجه اثباتها بآية سيدها وتعالى قادر على ابدانهم وابدانها ما هو أعظم خلقا وأعجب صنعا فكان أقدر على اعدادهم واحيايتهم وأنه تعالى خلق ما خلق خلقا من شواحيك من غير تفاوت واختلال مرأى فيه مصالهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناسخ عالمه وكما حكمته جلت قدرته ودقت حكمته وقد سكن نافع وأبو عمرو الكسافي الهام من مخوفه وهو وثيقا به مضد (واذا قال ربك لا ملائكة اني جاعل في الارض خليفة) تعدد النعمة ثالثة تم الناس كلها فان خلق آدم وكرامه وتفضيله على ملائكة بأن أمرهم بالسجود وانعازهم ذريته واذا ظرف وضع زمان نسبة ماضية وقع فيه أخرى كما وقع اذ الزمان نسبة مستقبلية يقع فيه أخرى وذلك يجب اضافتها الى الجمل بحيث في المكان وينتسب اليها ما بالموصول واستعملنا للتعليل والجأزة وبهلهما الصبأ بالظنفة فانهم من الظروف الغير المتصرف فيها ذكرناه



مخدروفا وهو هم فاحش لا فتضانه ان الامر بالذكري في ذلك الوقت وليس كذلك بل المعنى ان ذكر الوقت نفسه والثالث ان تكون بلام المنفعل نحو واذا ذكر في الكتاب مريم اذا تبتذلت والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ حدثنا وزعم الجمهور انهما لا تقع الاظرفا ومضافا اليها واما اذا فالجوهري على انها لا تخرج من الطرفية وتوزع بعض النحاة جزمها حتى يورقوعها مبتدا وخبر ومفعول لا ويدلان مجرور انتهى (وهي تاجهتان) الاول ان قول المصنف رحمه الله ومفعولها المذهب ابدأ الاوافق مذهبهم المذهب لانهم ان تكون في محل جر في نحو يومئذ ومشد كثيرا بالاتفاق وكذا العادلة فان الظروف الغير المنصرفية يدخل عليها بعض حروف الجر والمنع فيها التصب على المفهومية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه للتردد في وجهه لان المفعول شبهه بالطرف لكونه فضلا ولذا تصب نوعا بالاتفاق ايضا الثاني ان ماعده في المعنى وهما فاحش اسلموله وليس يوارد لان الظروفية تكفي في جميعها ظرفية المفعول نحو مريم السبي في الحرم كما ساق في الانعام وقوله لما ذكرناه هو انها وضعت زمان النسبة (قوله واما قوله تعالى واذا كراخا داخل) جواب ما يرد عليه من انه شبهه بلام من المفعول ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحوادث وهو ظرف له قائم مقامه في الدلالة على معناه لانه يجعل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحوادث اما مضافا الى حادث آخر عاد وهو عليه الصلاة والسلام ومفعولا في واحدته ومنهم من قدره صفة لاني عاد ولا يعني ركائسه والظاهر تقدير امر ثم ان كلامه نظر اليه واعليه لانه اذا قدر حادث اوقع وهو العامل فسه لا ذكر فان جعل عاديا باعتبار وقوع المفعول فيه كما تزل بعد التقدير فائدة جديدة فامل واستدل على تقدير اذكر بأنه ورد معصية حابه في آيات كثيرة واما تقدير بد خلقكم فقبل ان غير مجرور لان ابتداء خلقكم لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس يولد لانه يعتبر وقتا محتملا لاحين القول ومعصية فصح العين ابن المعنى وهو اوبعيد القوي القوي كما صرح به الطبري رحمه الله لا المحذور وقوله هذا مردد في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بد ارتفعة بقا لو يكون معصية فاعلى صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف الضم على الفصة أو عطف على بشر وما بينهما اعتراض أو على امر مقرر نحو تذكر هذه النعم واذا كراخ (قوله والملائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمائل جمع شمائل) وهي ريح الشمائل ولا خلاف في ان اصل ملائكة وقد جاء على الاصل في قوله

ولست لاني ولكن الملائكة • • • • • تتل من جوار السعيا يصوب

واتفاقه تعالى واذا ذكر انما عاد اذا قدر قوله ونحوه فعلى تأويل اذكر الحوادث اذ كان كذلك الخذف الحوادث واقسم الطرف مقامه وعامل في الآية قالوا واذا كراخ في التأويل المذكور لانه جاء معمولا لا صريحا في القرآن كثيرا او مضمر دل عليه مضمر في الآية المتقدمة منسلا وبدا خلقكم اذ قال وعلى هذا فالجمله معطوفة على خلقكم داخلية في حكم الصلة ومن معمره من ضرب

واللائكة جمع ملائكة على الاصل كالشمائل جمع شمائل والتاء لا تثبت بالجمع وهو معطوب مآلت من الاول كوهي الرسالة لانهم وسائط بين الله تعالى وبين الناس ومن بعد ارسال الله سبحانه وتعالى اولا كرسال الهم واختلاف

الناس في حقيقتهم بعد انفاقهم على انبياء واثبات موجوده فاقامة بانفسهم وانذهب كثيرا المسائل الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة فمتبدلين بان الرسل كانوا يرونهم كذلك وقالت طوائفة من النصارى هي النفوس الفاضلة البشرية المارقة للادان وزعم الحكماء انها جواهر مجردة مختلفة لانه وس الناطقة في الحقيقة

وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والهمزة زائدة وهو من مل لك وما ذكره على القوة وبه يشعر غيب الريحتمري بشمال وان احسن ان يربد الشبه الصوري من غير نظر الى زيادة واسألته كما هو مراد المصنف رحمه الله بدليل ما صرح به من القلب وقوة الملاحظة ظاهرة والمشهور ان ملائكة مقلوب ملائكة وبه قال الكسائي والبيه والازهرى من الاول كوهي الرسالة واما لا لا يعني ان أرسل فلم يشتر ان ثبت فورا على الاستعانة من القلب وبه يكون مدبرا مما استعمل بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة مسالفة وقد كفي الاستعمال انكفي بمعنى أرسلني وقال ابن الانباري رحمه الله اصله انكفي فحوت كسرة الهمزة الى الادم وحذفت لانتفاء الساكنين وقد نقله الازهرى رحمه الله ايضا واذا ثبت انكفي فحوت غيبة عن ثبوت لانك في حوزة من الام لا لانه لان كثرة استعماله تأني محله على القلب وعلم منه ان هذا القول ليس بهدف كما توهم شارح كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المصنف رحمه الله ولا يجعله مقابلا ولا ينافي هذا قوله على الاصل لان اصله حديثه مآلت ولوجه لقب ملائكة كارب الله بعد القلب صارا ملائكة وتسميتهم بدلا لرسالهم الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بذات والى الامم بواسطة وتأنيت الجمع لانه بمعنى الجماعة (قوله واختلاف الناس في حقيقتهم الخ) مذهب الملبين انهم اجسام لطيفة ثورية قابلة للتشكل لان الانبياء عليهم الصلاة

الليل والنهار ولا يغترون وهم العليون والملائكة المغترون (١٢٠) وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض على مسبق به القضاء وبحرى به القلم الالهى

لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون  
وهـم المـفـرـات اـمـر اـتـيـت بهـم سـاـوـية و مـنـهـم  
أرضية على تفصيل أثبتته في كتاب الطولع  
والقول لهم الملائكة كلهم لعموم اللفظ  
وعسـدـم المـنـصـص وقـبـل مـلائـكـة الارض  
وقبـل ايلـيس و مـن كان مـعـه في  
مـصـار يـلـجـن فـانـه سـمـانـه و تعالى أسكنهم في  
الارض أولافأند وأنها فبعث عليهم ايليس  
في جسد من الملائكة فذمهم وفقرهم في  
الجزائر والبال واجعل من جعل الذخلة  
مفعولان وهما في الارض خليفة لعمل فيها  
لانه يعنى الاستقبال ومعد على مستدابه  
يجوز أن يكون بمعنى خالق والمخلقة من  
بخلق خبره ويزن منابه والهام فيه  
لمبالغة والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام  
لانه كان خليفة الله في أرضه وكذلك كل  
نبي استخلفهم الله في عمارة الارض وساسة  
الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ أمرهم  
للمحاجة تعالى الى من ينوبه بل لقصور  
المستخلف عليه عن قبول فضله وتلقى أمره  
بغير وسط ولذلك لم يستن في ملككم كما  
قال سبحانه وتعالى ولوجعلنا ملكا خلفناه  
وجلا ألا ترى أن الانبياء عليهم الصلاة  
وافاققت قوتهم واشتعلت قريحتهم بحيث  
كاد زهتباي يضيولم قسسه ناراً أرسل  
ليهم الملائكة ومن كان منهم أعلى رتبة  
ثم بلا واسطة كما تكلم موسى عليه السلام  
في المقاتل ومحمد أصلى الله عليه وسلم  
لبسـة العـراج و فـلـمـ يـعـرـذـلـك في الطـبـيعة أن  
اعظم ما هجر عن قبول الغذاء من الطعام  
بهم ما من التباعـد جـعـل الـبـارـى تعالى  
ممكنه يمتنعها الغضروف المناسب لهما  
باخذ من هذا وعلى ذلك وأخلفه من  
كن الارض قبله أو هو و ذرئته لانهم  
خلفون من قبلهم أو يخلف بعضهم بعضا  
إفراد اللفظ أم لا لا استغناء بذكره عن ذكر  
فيه كما استغنى بذكر أبي القبيلة في قولهم  
فمر وما هم

يعلم بل وصف وتلقبه ماسياً من الملاق فرعون على قومه واعترض عليه بأنه ليس أباهم  
فلا يطلق كإطلاق القبط فسكن بني عني أن يقول أنه ليس بشرط لوجود العلاقة فتأمل وفي  
الكشف أنه استشهد لأن ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل لأن آدم جازاً بعبريه عن السكل لا وضعه  
المدال عليه والمعنى كان الاستغناء بالثالث لأن أباه قبله أصلهم الجامع كذلك هم وروا الخلقة منه  
فخلقة الأصل الجامع اهـ وقوله أو على تأويل من يخلفكم أي يلفظ عام شامل للقبائل والكثير ويعلم  
من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام  
و قد ترد بعضهم في نقد قوله إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويكني نفسه به على سائر التوسيمات  
أولته فيها وعلى القول بشمول الخلقة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد إلا تأويل وعلى غيره لأنه  
منشؤهم وأصلهم وقوله وأخلاقاً يخلفكم خلقاً من غيركم أي يلفظ عام شامل للقبائل والكثير ويعلم  
من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام  
و قد ترد بعضهم في نقد قوله إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويكني نفسه به على سائر التوسيمات  
أولته فيها وعلى القول بشمول الخلقة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد إلا تأويل وعلى غيره لأنه  
منشؤهم وأصلهم وقوله وأخلاقاً يخلفكم خلقاً من غيركم أي يلفظ عام شامل للقبائل والكثير ويعلم  
من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام  
و قد ترد بعضهم في نقد قوله إبراهيم عليه الصلاة والسلام ويكني نفسه به على سائر التوسيمات  
أولته فيها وعلى القول بشمول الخلقة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد إلا تأويل وعلى غيره لأنه  
منشؤهم وأصلهم وقوله وأخلاقاً يخلفكم خلقاً من غيركم أي يلفظ عام شامل للقبائل والكثير ويعلم  
من قوله السابق أعلى رتبة أن موسى عليه الصلاة والسلام أفضل الأنبياء بعد نبينا عليه الصلاة والسلام

أوعلى تأويل من يخلفكم أو خلقاً يخلفكم  
وقالته قوله هذا للملائكة تعليم المشاورة  
ونعظم شأن المجهول بأن بشر وجوده  
سكان ملكوته ولقبه بالخطيئة قبل خلقه  
وأنه أرفضه الرابع على ما تبين من المقام  
بسؤالهم وجوابه بيان أن الحكمة تقتضي  
إيجاد ما يوجب خبره فان ترك الملائكة  
لاجل الشكر للقبائل شركتها في غير ذلك  
قالوا أتعلم فإن من يفسد فيها وبفساد  
الدينام تعجب من أن يستخلف لعامة  
الارض واصلاحها من أهل المعصية  
أو يستخلف سكان أهل الطاعة من الحكمة التي  
واستخفاف عما يخفى عليهم من الحكمة التي  
جرت تلك الفسادة وأنفها واختصارها  
يرشد لهم وينصحهم كسؤال المذموم عليه  
عما يجتهد في صدره وليس باعتراض على الله  
سبحانه وتعالى ولا طعن في بني آدم على وجه  
الغيبه فانهم على من أن يظن بهم ذلك لقوله  
سبحانه وتعالى بل عباد مكرمون لا يسبقونه  
بالقول وهم بأمره يعملون وأنما عرّفوا  
ذلك بأخبار من الله سبحانه وتعالى أو تلقى  
من الوحي واستنباط مما ركز في عقولهم  
أن العصمة من خواصهم وأدق قياس لأحد  
الثقلين على الآخر

فهم سبحانه علما ضروريا فان كان بان لا يصح فمراد ما هوام فهو خلاف الواقع أو نعوامطلقا وان عصم  
 بعض أفراد كالاتياء عليهم الصلاة والسلام وهو المراد صريح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا علمنا مع  
 غاية ما يلزم من علمهم باختصاص العصية بهم عليهم بصدر الذنب المطلق لا خصوصية الفساد وسلك  
 الدماء والمطوب وهذا دون ذلك الآن يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من أنهم علواصعهم ورأوا  
 تأليف الانسان يقتضي الشهوة والغضب المستندة للفساد والسفك أو أنهم علوا ذلك من  
 تسميته خليفة لان الخلاف لا يقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم أن يصدر منه فسادا  
 في ذاته يقتضي الشهوة أو في غيره من السفك وجه القياس أنهم علوا حال ملهم في الشنا كح  
 والتنازل فقاوسهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره من ابن فارس وقال المهدي  
 لا يسه عمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك والسفع يستعملان في نشر الكلام والقدرة عليه  
 وبين قراءة الجهول وأشار في ضمنها الى أن من يجوز فيها أن يكون موصولة وموصوفة وترك  
 ما في الكشف من أنه قرئ بضم الفاء وكسرهما (قوله حال مقترنة بلهجة الاشكال الخ) أي جله  
 حالية مقترنة ومؤكد لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة ولما تزام من ظاهر هذا الكلام  
 أنه اعتراض دفعه بان المقصود منه الاستفسار وكان هذا الجمله مقترنة لسؤال دافعة أيضا لاحتمال  
 الاعتراض فانهم اذ انزهوه اكمل تنزيهه عاروا له لا يصدر عنه مالا تقتضيه الحكمة فلا ردان في كلام  
 المصنف رحمه الله تصريحا بان قولهم هذا ثاني من اعتراض الشبهة وقد عرفت أنه لا يليق بشأنهم  
 فالصواب أن يقال إنه حال مقترنة بلهجة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف خالبا عن اعتراض الشبهة  
 في موافقة الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الاقضية ان كانت الجمله اللاحقة مالا مؤكدة  
 لزم الضمير ترك الواو فهو الحق لاشبهة فيه وذلك الكتاب لأرب فيه وقال ابن هشام وتنعق الواو  
 في المؤكدة وجهه ان الواو والحال عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لانيهما من  
 شدة الاتصال وقد صرح به أهل الماماني أيضا قلت وليس علم قائم صرحوا بخلافه أيضا كما في شرح  
 التسهيل ان جله وأنتم معرضون في قوله تعالى ثم لو أنتم الاقليل لا منكم وأنتم معرضون حال مؤكدة  
 وقد ينزل المؤكد منزلة المنفرد لكونه أو في تأدية المراد فيقرن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله تعالى  
 وعطف التقاضي على العجب بضم فسكون تفسيرى وقوله ولكنهم علوا الخ يعني بضم ضروري  
 خلقهم أو اخبار كما صر وشهوة بسكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء  
 لف وثو مرمر تب ان خص الفساد ونظر واليه أي الى كل من الشهوة والغضب فان مقتضاها  
 ما ذكر وليس في هذا طعن في الملائكة باسناد سوا الظن اليهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي الحكمة  
 ايجادها فاعجب بالاجداد لانه أبلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما فلا يقال ان هذا  
 يقتضي تفسير جاعل الخ وفيه ما مر ثم أشار الى ان كلام القوتين لها افراط وتقرير مضمون وحاق  
 وسطهما مذهب بمدح ومطوعة صيغة مبالغة والتألف للاحتمال مقترنة بتعادلة فالعفة  
 وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضب والفرط هاتين وتقرير لهما جين وبجاءة الهوى يترك  
 الشهوات غرة العفة والانصاف في المعاملات كذلك وان غرة الشجاعة والتركيب من اجراء  
 مختلفة فبغير قوة تقصر عنها الاحاد المفردة الغير المركبة وانك الجزئيات بالقوى القاهرة والباطنة  
 التي ثبت عنها الملائكة كما سيأتي ولما ورد أنه كان ينبغي ذلك أشار الى انه ينبغي اجبا بقوله  
 اني أعلم الخ لما فيه من احاطة علم آدم عليه الصلاة والسلام كما سيأتي وترك قول الخشنرى كفى  
 العبادان بغير أن أفعل الله تعالى كما حاشته وحكمة وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه لا يورد  
 عليه انه ان أراد أن من شأنهم أن يعلموا ذلك ولو بعد من انما قسم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك  
 التعجب وان أراد أنهم كانوا يعلمون ذلك فليس بعلمهم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان

تزيه الله وتقدسه عن كل نقص يدل على أنه لا يدر عنه إلا الأفعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة  
ثم أنه أتى به هذه الجملة مؤكدة لانهما في جواب السؤال الذي يستحسن تأكيده وقيل للتزيه منزلة  
المتكررا لعرض لهم من الشبهة التي لا ينبغي أن تعرض ويستفسر عنها وأعلم فعل مضارع وما مفعوله  
وهو الظاهر وما أنام موصولة أو موصوفة والعائد محذوف أي تعلمونه وقال أبو الباقا وغريبه أنه اسم  
تفضيل استعمل بمعنى عالم فاقى محمل جر بالإضافة وأصب بأعلم ولم يشون لعدم انصرافه ووضعه بأن  
فيه جعل أفعل بمعنى قال وهو خلاف الظاهر وأن فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجهور  
لا يشونه وقيل أنه على باب والمفضل عليه محذوف أي أعلم منكم وما منصوب بفعل محذوف دل عليه  
أفعل أي أعلم ما لا تعلمون لأن الفعل لا يتصحب المفعول به (قوله والتسبيح تعبد الله سبحانه وتعالى عن  
السوء الخ) وفي نسخة تزيه الله عن سوء وتعبده عنه أي الحكم بزهاته وبعده والمنلف بما يدل عليه  
وكذلك التقديس وقدرى هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على  
وجه التعظيم وقوله وكذلك التقديس يفهم منه ترادفهما قال الراغب السبع المراسر سبى في الماء  
أو الهوا يقال سبى سباحا وسعير العجم في القلق ولطوى القرس والتسبيح تزيهه تعالى  
وأصله التز السريع في عبادة وفي الكشف أن التز يخشى جعلها مترادفين أصلا وتضلا  
والاشبه تغير هما وان رجعا إلى نبي نقصان بالنظر في التسبيح إلى أن العارف في المستطاع في التزيه  
ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس إلى أن الذات الكاملة التي لا يمكن أن تتصور بما عاينها  
لها الطهارة عن كل سوء أطلق عليه لفظ دال عليه ولم يطلق لفظ في الاقوال العارفين وفي الشافعي  
المعروف وفي قولهم هذه الطيقة أذ جعلوا اسفل الدماء من باب الأضداد وقالوا بالتقديس الذي هو ثوبية  
التزيه عز ورفان العرفان إلى المعروف وحاصله أن التسبيح تزيهنا له عمال يدين به والتقديس تزيه  
في ذاته على ما رآه لا تقابله فهو أبلغ ويشهد له أنه حيث جمع بينهما أخر نحو سبى قدوس (قوله  
ويجهدك في موضع الحال) نقل عن الزمخشري أن الباء لاستدامة العبادة والمعبدة لا احداها وهو  
حسن وفي الكشف أي نسبح حامدين للتسبيح وملتبسين بجهدك لأنه لو لا انعامك علينا بالتوفيق واللفظ  
لم تفك من عبادتك وهذا كما في الحديث سبحانه ويجهدك لان المعنى ويجهدك تسبيح وإضافة الجهد  
إما إلى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهذابة أو إلى المفعول والمعنى متلبسين بجهدك  
كذا أقامه الكرماني في شرح البصائر وأراد المصنف والعلامة الاول به تعلم معنى كلامهم ويندفع  
ما يوشهم من أن الجهد لم يقل أحدان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ وهذا كما قال داود  
عليه الصلاة والسلام يارب كيف أقدر أن أشكر لك وأنا لا أصل إلى شكر نعمتك إلا بعمدك يعني  
أقدارك وتوفيقك والبه أشار محمود الوراق بقوله

إذا كان شكرى نعمة الله نعمة \* على له في مثلهما يجب الشكر  
فكيف بلوغ الشكر الإفضله \* وإن طالت الأيام واتسع العمر  
فان مني بالعماء عم سرورها \* وإن مس بالضرأ أعقبها الاجر

وقال الغزالي رحمه الله أن داود عليه الصلاة والسلام لما قال ذلك أوحى الله إليه إذا عرفت هذا فقد  
شكرتني وروى إذا عرفت أن التزمى وضبت بذلك منك شكرا (قوله لا تظهر نقوسنا من الذنوب  
لاحال) لما كان التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع أنهم مامتعدين بغير خوف وقد قبل  
التمتع بآيات باللام أيضا فسر بما عاين بعد تعبدته بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار أي يظهر به  
أنفسنا فالتسبيح والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة أنه لم يرض تعبد بهما وإنما ضعفه لانه  
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التسبيح بعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في ذلك في المعنى  
متعلق بالفعليين وكذا الحال أي بجهدك وقائدة الجمع بين التسبيح والتقديس وإن كان ظاهرا كلامه

(قال أني أعلم ما لا تعلمون) والتسبيح يسعبد  
الله سبحانه وتعالى عن سوء والتسبيح  
وكذلك التقديس من سبى الأرض والماء  
وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد  
وقدس إذا طهر لا أن يظهر  
ومعبدك في موضع  
معبدة عن الاقدار ومعبدك في موضع  
الحال أي ملتبسين بجهدك على ما آلهمتنا  
معرفة تسبى ووقفنا التسبيح تداركوا به  
ما أوهم أساؤا التسبيح إلى أنفسهم ووقفنا  
لأنهم وقفنا عن الذنوب لاجل كلهم  
قالبوا الفساد المفسر بالشكر عند قوم  
بالتسبيح وسدوا الدماء الذي هو عظم  
الأفعال الذميمة بظهر النفس عن الاتهام  
وقيل قدسك واللام ضمنية

ترادفهما أن التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات وقيل عليه ان ما هنا  
أولى لأن توسيط الحلال بين العالمين والجل على التنازع في ذلك وتخضع التسبيح بالعبادات والتقديس  
بالمعارف بلا دليل بعد وقيل الاولى أن يفسر بان الله سبحانه لا يجل ولا يستحق أن لا جثمان طمع ثواب  
أو خوف عقاب (قوله) اما يخلق علم ضروري بها فيه الخ هذه المسئلة أصولية دائرة على الاختلاف  
في واضع اللغات هل هو الله أو البشر وفي كَيْفِيَّتِهِ وهو متصل في أصول الفقه مع أدلته وما عليه وماله  
ومذهب الاشعري أن الواضع لها كلها هو الله ابتداء مع جواز حدوث بعض أوضاع من البشر كما يوضع  
الرجل علم بنسبه واستندل بهذه الآية وقالت المعتزلة الواضع من البشر آدم وغيره ويسمى مذهب  
الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بأن وضع الله بعضه والباقى للبشر وأشار المنصف الى الاول  
وطريق المعرفة بوضع الله لها أنه خلق في آدم علما ضروريا باسماء اياها وخلق علم ضروري بأن هذا  
معنى هذا ورده أبو منصور وبأن الضرورى اما بديسى أو مدركا للحواس ولو كان كذلك لشاركهم  
الملائكة فيه فلا بد أن يكون بالهام أو بإرسال ملك ليكلمه الانبياء والروى بعض الرام العين الموهلة  
القلب والمذهن والعقل والفرق بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني تكون معه فهو  
أعلى من الاول أو معاير لان الالهام لا يكون ضروريا ولانه بغير القاء لفظ فتمثل (قوله) ولا يقتصر  
الى سابقة اصطلاح الخ) لأن الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما أن يدور أو يتسلسل  
ولو سلم وقوعه عليه فيجوز أن يعرف الله بالخارج اليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن كما يشاهد  
في الاطلاق (قوله) والتعليم فعل يترتب عليه العلم قالوا دفع لما أورد عليه من أن خلق ذلك العلم  
والالهام ليس تعلما اذا المعهود فيه أن يكون بالقاء الانفاظ ففتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بأنه  
فعل يترتب عليه العلم مطلقا فلا رد عليه أن هذا مفسد المنكرين لكن الاسم معلمة من الله (قوله)  
ولذلك يقال علمته فلم يعلم) هذا أيضا اختلاف في أن المطاوع هل ينشأ عن مطاوعه مطلقا أو في بعض  
المواد أولا ينشأ أصلا فلم يعلم هل يستدعى التعلم أولا فقول لا يستلزم لقوله تعالى من يهدي الله فهو  
المهتدى ونحوه وقيل لا يستلزم لقوله تعالى ونحو فهم فيا يزيدهم الاطعاف لان التقوى يحصل  
ولم يحصل لكفار خوف نافع فعلى الاول تكون الفاء في نحو أخرجته من النار للتعقيب في الرتبة  
لا في الزمان ولا يصح أخرجته من النار اخرجها من النار وعلى الثاني تكون الفاء للتعقيب ويكون أخرجته  
مما خرج حقيقة واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فمات علم ولا يقال كسره فمات كسر والفرق  
ان حصول العلم في القلب يتوقف على أمور من العلم والمعلم فكان علمته موضوعا للخبر الذي من العلم فقط  
لعدم إمكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد لاختلاف الكسر فان أثره واسطة بينه وبين الانكسار  
وتفصيله في شروح ابن الحاجب (قوله) وآدم الخ) اختلف في آدم هل هو عربي من الامة أو من  
آدم الارض لانه خلق من تراب فوزه أفعل وأصله آدم همزة تين فأبدلت الهمزة الثانية ألفا لسكونها  
بعد فتحة أو أجمعي ووزنه فاعل بفتح العين وهو وزن بكثير الاسماء الاجمعية كآزروشالم بالثين  
وانحاء المجهتين علمين وقد يستعمل في أسماء الآلات كقالب وخاتم ويشبهه جمعه على أوادم بالواو لا آدم  
باليهمزة وان اعتذر عنسب الجوهري بأن الهمزة اذالم يكن لها أصل جعلت واو فانه غير مسلم منه  
واذا كان أجمعا لا يجري فيه الاشتقاق حتى قال أبو عبيدة ان من أجرى الاشتقاق فيها كن جمع  
بين الضب والنون ولا كلام فيه اذا اشتقاقه من تلك اللفظة لانه لم يخلق ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات  
بعيد جدا نعم قد يذكر في ذلك إشارة الى أنه بعد التعريف الحقوقي بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا  
تقدير بالعرف وزنه والزاؤه من غيره فحذف أطرافه عليه ذلك تسجعا أفرادهم ما ذكر واشتقاقه  
من الامة بعضهم فسكونه وهي السمة ولا ينافي ذلك كونه من أجل البشر ومنهم من فسرهما بالباس  
أو الامة بفتحين وهي الاسوة والقدوة وأديم الارض مظهر منها ولا يلزم من كون أصله ذلك أن

(وعلم آدم الاسماء كلها) اما يخلق علم ضروري  
بما فيه أو القاء في روعه ولا يقتصر الى سابقة  
اصطلاح لتسلسل والتعالم فعل يترتب  
عليه العلم غالبا ولذلك يقال علمته فلم يعلم  
وآدم اسم أجمعي كآزروشالم واشتقاقه  
من الامة والادمة بالفتح بمعنى الاسوة  
ومن أديم الارض

يكون لونه ترابيا لا ترى الثبات على لطافة ألوانه مخلوفا من الارض وأخذاً فاجعاً مختلفين والادام  
والأدومة الموافقة والالفة مأخوذ من ادام الطعام ووجه كونه تعديفاً ما هو وادريس من الدرس  
للكثرة دراسة له معلوم وكذا يعقوب من العقب لمجئته عقب الحق وابلوس من الابلاس وهو اليأس  
من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي وتأخا رداً بن جبر وقال انه منع صرفه لانه لا نظير له في الاسماء  
وأورد عليه أن هذا المبدأ من موانع الصرف مع أنه لا نظير كما غرض وأصليت وفيه نظر **(قوله)**  
لما روي عنه عليه الصلاة والسلام الخ قال السيوطي أخرجه أحد الترمذي وصححه ابن جرير وغيره  
وقد ندرنا القائل

النام كالارض ومنها هو • من شئن المس ومن لين  
فلمد ترمي به أرجل • ونجد يجعل في الاعين

**(قوله)** والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا النظر الى المذهبين اشتقاقه من الوم بمعنى العلامة  
أو من السحر وهو العلو لرفع معناه من خفض الجهل الى ذروة التنقل والمراد بالعرف العرف العام  
والغير عنه الاسم والخبر القدم والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكره وعلى ما يقابل  
العقبة وعلى ما يقابل الكنتة والعقب والمعنى المصطلح لاتصع ارادته لانه محدث بعد نزول القرآن  
فالمراد اما الاول (٢) وهو العلامة الدالة المطلقة المنسبة بقوله من الالتقاط الخ والمراد بالصفات والافعال  
معناها القوي فهو اعز من الثاني قال الامام وقيل المراد بالاسماء صفات الاشياء ونوعياتها وخواصها  
لانها علامات دالة على ماهياتها فإجازاً من يعبر عنها بالاسماء وفيه نظر لانه لم يبعد إطلاق الاسم على مثله  
حتى يفسره النظم والقائل ان المراد الثاني قال الامام المراد بالاسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات  
من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها الوم أولاده من العربية والفارسية والبرصية وغيرها وكان  
ولد آدم يتكلم بهذه اللغات فسمات آدم وتفرقت أولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة  
معبية فطالما طالت التدنس واسما للغات **(قوله)** والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء مختلفة الخ  
بمعنى أنه لا يترى من معرفة الدول من حيث هي دوال معرفة مدلولاتها وأشارته الى الجواب سؤال  
وهو أنه تعليم افعول لمجهول لا جواب السؤال وأيضاً معرفة جميع الاشياء لا يمكن ولم تقع فاجاب بأن  
تعليمه لما خلق نفسه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة التي أعطته استعداد ليس فهم لادراك  
الجزئيات والكمات والخيالات والموهومات التي بقدر على معرفتها ومعرفة خواصها وربط أصولها  
وقوانينها بالجزئيات الغير المتناهية **(قوله)** الضعيف فيه للمعاني المدلول عليها الخ قال الشارح

المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف لتحقيق مرجع ضمير عرضهم ويتنظم أنبؤ في بامعاء هؤلاء  
ولم يجعل المحذوف مضافاً الى معاني الاسماء لتنظيم تعليق الانبياء بالاسماء فيذكر بعد التعليم وظاهر  
كلامه ان اللام عرض من المضاف اليه كما هو مذهب الكوفيين وقد نفي ذلك في قوله تعالى ان الجحيم هي  
الأمأ ولي يقل في قوله تعالى واشعل الرأس شيباً فهو جاب ان يجعل على ما ذكرنا في جنات تجري من  
حتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه أو يقال ليس كل ما ذكر من المحذولات مختاراً اعني  
وفما ذكرنا اشارة الى طريق الاستخدام **(أقول)** هذا الكلام وان وقع من علة الشرح هنا لكنه ليس  
المستعمل بما ذكرنا الى طريق الاستخدام **(أقول)** هذا الكلام وان وقع من علة الشرح هنا لكنه ليس  
بمجرد لوان العرف بالالف واللام العهدية في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رأيت الأمير  
وأمر البلد وليس الخلاف متصوفاً به انما الخلاف في محل **يكون** المضاف اليه ضميراً في مقلم  
محتاج الى الرباط كما صرح به ابن هشام في شرحه بان سعاد حيث قال بعد ما فصل المشبهة بآل من  
الضعيف في نحو حسن الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه ويرى قولهم من كلامهم الثاني  
وقد استخبر ذلك المحمدي حتى جؤزنا بتمت الخ المضاف اليه المظهر في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء

لما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه  
سبحانه وتعالى قبض قبضة من جميع  
الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم  
فلذلك باقى فيه أخيراً وأمن الادم  
أراد الامة بمعنى الالفة نفس كاشتقاق  
ادريس من الدرس ويعقوب من العقب  
وابليس من الابلاس والاسم باعتبار  
الاشتقاق ما يكون علاناً للشيء ودليلاً لرفع  
الى الذهن من الالتقاط والصفات والافعال  
واسمعه لانه عرف في المقطع الموضوع لمعنى  
سواء كان مركباً أو مفرداً فغيره وخبيراً  
أورابطة بينهما واصطلاحاً في المفرد الدال  
على معنى في نفسه غير مترتب بأحد الازمنة  
الثلاثة والمراد في الآية اما الاول أو الثاني  
وهو يستلزم الاول لأن العلم بالالفاظ من  
حدث الدلالة متوقف على العلم بالمعاني  
والمعنى أنه سبحانه وتعالى خلقه من اجزاء  
مختلفة وقوى سبحانه مستعدة لادراك  
أنواع المدركات من العقول والحسوس  
والمخيلات والموهومات والهمم معرفة  
ذوات الاشياء وخواصها وأسمائها وأصول  
العلوم وقوانين الصناعات وكيفية اتقانها  
عرضهم على الملائكة الضعيف في المعاني  
المدلول عليها اضفا  
**(٢)** قوله فالمراد اما الاول لم يذكر في التفسير  
التي تأتي بمقابل اما وقد ذكرنا في قوله  
أو الثاني وهو يستلزم الخ وفي زاده والمراد  
بلفظ الاسماء المدلول عليها  
الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه  
أو الثاني وهو المعنى العرفي اه وقد  
طول النفس في هذا المحل فراجع اه  
صححه

ولاعلم أحدا حاله بهذا قبله وقال الرضى لا تقوض الألام عند البصرين في كل وضع شرط فيه الضهير  
كالملة توجه الصفقة والنسب والوصف المشتق منه ويجوز في غيره كقوله • لحلاف لحلاف الضيف  
والبربرده • أى وبردى برده فلا ينبغي أن يعقد ما نحن فيه منه ولا كل محل من مسائل الخلاف بين  
البصريين والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما فى كلام الشارح مع جلاته من الخلل  
ولو قال المصنف رحمه الله بديل قوله إذا التقدير والتقدير لكان القول وجهاً مسموعاً لا معناه عود الضهير  
على ما يفهم من الكلام إذا الاسماء لا بد لها من سميات وانظار أن معنى عرضها اخبارهم بما سويده  
من العقلا وغيرهم اجبالا وسو الهمس عمالاً لا بد لهم منه من العلوم والاصناف التي بها انظام معاشهم  
ومعادهم اجمالاً والافال تفصيل لا يمكن علمه لغیر الله فكانه قال سأوجد كذا وكذا فأخبروني بما لهم  
وما عليهم وما أسماء تلك الأنواع من قولهم عرضت أمرى على فلان فقال لى كذا أفلا يراد أن السميات  
أعيان ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحرز والعلم والجهل  
ولا حاجة الى ما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل عالم المثال الذى أثبتوه  
وقال انه قامت الادلة على اثباته وأنه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد الغفار القوصى ان المعاني  
تتجسم ولا يتبين ذلك على الله وتذكر كبر الضهير الخصوص بالعتلاء لاجعه كاقبيل لتقليبهم (قوله  
وقرى عرضون الخ) قال قدس سره انما يجعل الضهير للسميات المحذوف من قوله وعلم آدم الاسماء  
لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم وانما على تقدير عرضها أو عرضن فيصيح عود  
الضهير الى الاسماء فلا يعتبر حذف السميات ثم مضافا اليه بل هنا مضافا لئلا يكون نزاعا للنف قبل  
الوصول الى الاسماء فليست أملا اه وأورد عليه أن ما ذكره صغير في ضمير عرضها دون عرضن لانه خبر جمع  
المؤن والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه الى السميات فتعتبر بالضرورة حذفها ثم مضافا اليه فانه  
نزع التكليف بعد الوصول الى الماه اه (اقول) هذا بانمته على أن ضمير من يختص بالنسوة العتلاء وقد  
صرح الدمايني في شرح التسهيل بخلافه ومثله بقوله تعالى خلقهن بعد دونه ومن آتانه الليل  
والنهار والنفس والتمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزمه تغليب المؤن على الذكر (قوله يتكيت  
لهم وتنبه على مجزهم) اشارة الى أن الامر هنا يجزى والتكيت غلبة النظم بالحجة ولا يصح أن يكون  
للتكليف في هذا المحل حتى ينبغي على مسئلة التكليف ما لا يطاق الاختلاف فيها كما مر اذا علم من لود علم  
ضهير يمكن وقيل انه غفله عن قوله ان كنتم صادقين والامامهم لزوم التكليف بالجمال على تقدير  
كون الامر للتكليف فان المعاني بالشرط لا يوجد قبل وجوده وقوله والايتاء الخ قال  
الراغب النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم أو غلبة ظن وتضمنه معنى الخبر يقال آتأته بكذا  
كقولك أعلنه بكذا اه فقول المصنف رحمه الله يجزى كل واحد منهما أى يتعمل استعماله  
في التعدي به بالباء نارة وبنفسه أخرى والافصل معناه مطلق الاخبار كما كانا فانه تعالى غنى عن الاعلام  
أى ايجاد العلم (قوله في زعمكم انكم أحق بالخ) هو ليدان ترتيب الجزاء على الشرط أى ان كنتم  
صادقين في أنكم أحق بالاستخلاف أو في أن استخلافهم لا يلزم فأثبتوا ببيان ما فيكم من شرائطها  
السابقة وقوله فتبينوا كذا في التسع ويسقط من بعضها وبين يكون متعديا كين بمعنى أظهر لازما  
بمعنى التعض كافي القاموس وهو ضامعة أى فأرضوا ذلك وأثبتوا مدعا كالمذكور قال قدس سره  
فان قلت هذا ينافى ما سبق من أنهم عرفوا ذلك باخبار من الله أو من جهة الروح وأيضاً ذلك فانه  
صريح في كونهم صادقين قلت المراد بذلك مجزى كون بن آدم من مصدر عنهم الفساد والقتل  
فان قلت فاجبه ارتباط الامر بالاتباع بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فأثبتوا ما بهما  
هؤلاء قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم من المنافع والاسباب الصالحة للاستخلاف  
فقد اذعن العلم بكثير من خفيات الامور فأثبتوا بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء وافقوا

اذا التقدير أسماء السميات بخلاف المتضاف  
اليه لدلالة المتضاف عليه وعرض عنه  
اللام كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبالات  
العرض السؤال عن أسماء المعارضات  
فلا يكون المعارض نفس الاسماء سيما  
ان أثره بالانقضاء والمراد به ذوات الاشياء  
أو مبدلوا لان الانقضاء وتذكر كبره لتقليب  
ما استعمل عليه من العتلاء وقرى عرضن  
وعرضها على معنى عرض سمياتهم  
أو سمياتها (فقال أنزى باسماء هؤلاء)  
تكتب لهم وتنبه على مجزهم عن امر  
الخلافه فان التصرف والتدبير واطمة  
المعدة قبل تحقق المعرفة والوقوف على  
مراتب الاستعدادات وقد راسلحق  
بمعان وليس يتكليفه ككون من باب  
التكليف بالجمال والاتباع اخبار نفسه  
اعلام ولذلك يجزى مجزى كل واحد منهما  
(ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم  
أحق بالخلافه أصمتكم أو ان خلقهم  
واستخلافهم وهذه صفتهم لا بد من الحكمين  
فتبينوا



هذين السؤالين ذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين ائى لا خلق خلقا الا انتم اعلم  
منه وافضل الا انه لا دلالة في الكلام عليه (اقول) نقل الحافظ السيوطى انه ورد انهم قالوا  
ان يحق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم آخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ما روى الحسن  
البصرى وقادة والرابع بن انس قال لقد سدر ان كنتم صادقين في قول ذلك ومضى عليه الواحدى  
رحمه الله بخارته هو التفسير بالماثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فنموع  
فان قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم وتنزيهه الله وتقدسه وتقدسهم انفسهم  
يدل على كمال العلم ايضا ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالتاخر في دفعه ان علمهم بذلك لا يقتضى  
علمهم بانه مخالف للحكمة فتأمل وايضا المناسب ان يؤول بدقائق الامور التي تقضاكم عليهم  
لا يظواهرها كاذر وقال ابن جرير الاولى ان يقدرا ان كنتم صادقين في ائى ان جعلت خلقه غيركم  
اخذوا منكم الدماء وان جعلتكم فيها اطعمتم واشبعتم امرى فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسماء هؤلاء الذين  
عرضتم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون ونهم وتعباوتهم فانتم عما هو غير موجود من  
الامور التي ستكون اوسرى بان تكونوا غير علمين فلا تولى ما ليس لكم به علم فافى اعلم بما يصححكم  
ويصلح خلقي ثم انه اعترض على اسناد هذه الزعم اليهم بانه يقضى الى تجوزهم مدور ما يخالف  
الحكمة منه تعالى وهم اجل من ذلك واذل السؤال في ان يجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر  
(قوله وهو وان لم يصبر - وانه ليكنه لازم مقالتهم) قبل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم وظواهر غير  
مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال الواو زائدة كافي \* وكنت وما بينه وبين الوعيد \* وان من حروف  
الروايد والمعنى وهو غير مصرح به فصح الاستدراك (اقول) هذا التركيب شذوحوه كاقال الشارح  
المحقق في سورة التيسار في قول الزمخشري لان عرض الدنيا وان كان عاجلا لاقرب بيان الصورة الا انه  
فان كل مبتدأ معتبر بان الوصلة يؤول في خبره بالا ولكن الاستدراكية مثل هذا التركيب وان صغر  
جمعه لكونه كماله لما في المبتدأ باعتبار تنبيهه بان الوصلة من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له  
واستغاله على قروض وحصل بعض الفضلاء الخبر مقتدا والاقائل غفل عن هذا لان الوصلة  
لا تأتي بدون الواو بخلافه خطأ واستدل بالاشعر ليس في محله وقوله ليكنه لازم مقالتهم الاول لازم  
لقوله ونحن نسبح بحمدك الخ والثاني لقوله ان تجعل الخ وبجمله لازم لما قالوه لانهم - مصرحوا به  
واعتمدوه سقط ما من الاعتراض بانه لا يبين اسناد اليهم وعلم ان المصنف رحمه الله ليس بغافل عنه  
والغافل من اعترض عليه وما ذكره من ان التصديق وصكك التاكيد يكون لما ينفعه من الكلام  
وان كان انشاء مظاهر (قوله اعتراف بالهجوم والقصور الخ) اشارة الى ان الكلام لما في العلم بقائده  
الخبر ولا زعمه ان لا بد من ان يقصده بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم - بهجرتهم وقصورهم عن ادراك  
حكيمته الاثباتية منه وهو ظاهر وقوله واشعار الخ وجهه ان تنبيههم شامل لاحوال آدم وخلاقته  
ومن لا يهتد بها لا يعترض عليه بل يسأل عنه ولا ينافي في هذا ما من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند  
خفاء السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا الوجه ورجوع عنه فبعد وظهور ما في عنهم علم  
من تعجبهم باجالاته وتلو بجابان غمهم من يعلم ذلك وشكر النعمة يفهم من قوله علمنا فانه اعتراف شعبة  
تعليمه تعالى اليهم واعتقل بالعين المهمة والمناطة القوية واللام بمعنى بسبب في الاصل والمراد به هنا اشكل  
وتصغر قرائنه مجهولا ومع لوما (قوله وسبحان مصدر كقصر الخ) قدم معنى التسبيح وسبحان قبل انه  
اسم مصدر لا فعل له واما سبب المشددا فما ذكره من سبحان الله كهللى اى قال سبحان الله ولا اله الا الله وقبل  
انه مصدر سجع له فعل وهو سجع مخففة في نزهة وقدس قال الراغب والابوح والقدوس من اسمائه  
تعالى وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد يستحقان ككلوب وسور والسجدة التسبيح ويشال  
للنرات التي يسبح بها سبعة اه وهو مصدر لا يصرف اى لازم التصب على المصدرية وكل المصنف

وهو وان لم يصبر حواه ليكنه لازم مقالتهم  
والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار  
منطوقه قد يتطرق اليه بغرض ما يلزم مدلوله  
من الاخبار وبهذا الاعتبار يعترى الاعتراف  
(قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف  
بالهجوم والقصور واشعار بانهم - كان  
استفسارا ولم يكن اعتراضا وانه قد بان اهم  
ما شق عليهم من فضل الانسان والحكمة  
في خلقه واظهار اشكركم زعمه بما عزهم  
وكنف اهلهم ما اعتقل عليهم من مراعاة الادب  
بتقريب اهلهم كماله سبحانه وتعالى وسبحان  
مصدر كقصر الخ ولا يتكاد يستعمل الا مضافا  
منه وبانها ارفع له كما اذا قلنا وقد ابرى على  
للتسبيح بمعنى التنزيه على الشذوذ في قوله

أقيم بكاد إشارة إلى ما نقل عن الكسائي أنه يكون منادى فيقال يا سبحان الله وأما قوله أخرى على التلخيص أي علم جنس للمعنى قالوا لشعوب اللبنة وبخار التفجرة فتابع فيه البخاري في الفصل حيث قال هو التلخيص سبحان وقال ابن الحاجب في شرحه قبل هذا المعنى لأن سبحان ليس اسما للتلخيص لأن مصدره سبحانه ومعنى سبحانه قال سبحان الله فدلوه فخط ومذلول سبحان تنزيه وهو معنى اللفظ فثبت أنه ليس علم التلخيص وأجب بأنه لو لم يرد التلخيص بمعنى التنزيه لكان كذلك وأما ما دورد فلا إشكال فافهم إلى أن الذي يدل على أنه قوله ه سبحان من علمه الفاعل ه ولولا أنه علم لوجب صرفه لأن الآلاف والنون في غير الصفات اختصت مع العلة ولا يستعمل سبحان علما للإشادة أو كثر استعماله مضافا وإذا كان مضافا فالعلم يعلم لأن الأعلام أنضاف التعريفها وقيل إن سبحان في البيت على حذف المضاف إليه يعني سبحان الله وهو مراد العلم وقيل أنه مضاف لعلقة ومن زائدة والمراد التكميم وهو في قوله

[illegible]

الظلمة بن علام بن ابي عامر بن المغيرة العاصمي بن وكان علقمة كرويا وساو عامر اسفها سا قال ابل  
بهمر هال قوله (٢) فهاب سكام العرب ان يحكموا بيننا ما شئنا فأتا ابرم بن قطن بن سنان فقال انما  
من العبيد تعان معا ومن ان معا قال لا شئنا العيين قال لا كابين فاعا ماسنة لا يجبر أحد  
من يحكم بيننا ثم ان الاعشى وصل الى علقمة فسبحر ا فقال احببك من الاسود والاجر قال  
من الموت قال لا في عامر ا فقال له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال ومن  
بجو اوى ويك فبلغ ذلك علقمة فقال لو مات ا ذلك ما مراد اهان على ذكرب الاعشى فاقته ووقف  
فاذى القوم وانشد هم قوله يجر علقمة في شمر عليه عامر اى فضله

شأنك من قبله أطلالها • بالسط فالجزع الى حابر  
تق اذ يبلغ الى قوله في القصيدة

سجد من علقمة الفاخر  
 وقصير الزكك لادم به اعتذار من  
 الاستسار والجهل بحقيقة الحال ولذلك  
 جعل مفتاح التوبة فقال موسى عليه  
 الصلاة والسلام بها ان تبت اليك وقال  
 فوفى عليه الصلاة والسلام سبحانه اني  
 كنت من الظالمين (انك انت العليم) الذي  
 لا يخفى عليه خافية (العظيم) الحكيم لمبدعها  
 الذي لا يهول الا فاضله حكمه بالغة وانت  
 فضل وقيل تأكيد لك انك في وقت  
 مررت بك أنت وان لم يجز مررت بأن  
 اذا تابعت بسوقه في عالم لا يورغ في المتبوع  
 ولذلك حان يا هذا الرجل ولم يجز الرجل وقيل  
 مبتدأ خبره وما بعده والجملة خبر ان  
 (٣) قوله المقتله يعني بالفضل وقوله تعان  
 معا يعني على الارض كصاحرا صرح بذلك  
 في سورة الاسراء ٨١ معصية  
 انما القلم

الفاخر بالخاء القوقزة والفرح وقبل اراد سبحانه ان يدعى معنى التعجب ولا شاهد فيه لما هو ومجمل  
بناء له لما اراد به التعجب اجراء مجرى اسم الفعل في البناء (قوله وتصد بالسلام الخ) بمعنى انهم  
نزهوه بالينين بالحكمة على ان الاستخلاف لا يغيث السؤال عنه وانهم هم المراد بما فيه من الحكم

الخفة وهو يشبه التوبة لأن السؤال المالم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الأشعار العذر  
 في ارتكاب الذنب بأنه لا ينزه إلا هو وأنزله عن ردها لذكره وتقدم العلم بالذي لا يخفى عليه خافية  
 أخذه من صفة المبالغة وتفسير الحكم بالهكم ساقى مائه في يدع السموات والأرض وأنت خير فضل  
 واختلاف في أنه لم يخل من الأعراب ألم لا مشهور وإذا كان تأكيد فهو معرب محلا بأعراب متبوعه  
 وقوله أعلمهم فسر باعتبار المآكل والأفهم صوابه الأخبار بالترتيب عليه العلم ولا عدى بالأم ولو كان  
 بمعنى العلم لعدى بنفسه (قوله وقري نطق الهمة) وحذفه بكسر الهاء فيها) فحذفها  
 جوازفه أن يعود إلى الهمة لأن قلبها يعني حذفها لكن المعهود في منسلة التعبير بالقلب وإلى السائر  
 المتخلفة عنها لأنه بعد القلب يصير كالامر المعقل الاسترخاء في حذف آخره كالم وقوله فيها أي في قلب  
 الهمة وحذفه ونقله عن حجة (قوله في أعلم غيب السموات والأرض الخ) فيه ما يجزئ ديع لأنه كان  
 الظاهر أعلم غيب السموات والأرض وشهادتهم وما أعلم ما كنتم تكتفون وما سئدون  
 وتكتفون فاقصر على غيب السموات والأرض لأنه لم يعم منه شهادتهم بالاطراق الأولى وكذلك اقصر  
 من الماضي على المكتوم لأنه يعلم منه الباء بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لأنه قبل الوقوع حتى  
 فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم أنه قيل لا بد من بيان النكتة في تعذر الاستدلال بوجوب حيث لم يقل  
 ما تكتفون وأعلمها أفادة استقرار الكتمان فإن المعنى أعلم ما يدون قبل أن تبدوا وأعلم ما تكتفون على كتمان  
 وهما منى على أن كان للاستدلال وهو مجاز لا قري شعله وقوله امر غيبة عنه (قوله استحضار قوله أعلم  
 الخ) إنما كان بسط التعرض للتعاقب وان كان ما لا تعلمون أوجب وأشعل اللهم إذا خص بجاني من مصالح  
 الاختلاف فغنى ذلك يكون أشعل وقال الطبري رحمه الله تعالى أشعل ولم يقل بيان لأنه لا معلوم  
 تعالى لا تلم أيها وغيب السموات والأرض وما يدونه وما يكتفون قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجل  
 فيه فان قلت ما يدونه وما يكتفون ليس منه درجائهما لا يعلمون قلت المراد اندراج الأول في الثاني  
 لا العكس كما أشار إليه بقوله فإنه تعالى أعلم الخ أو قال أن قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل  
 عليه قوله قال ألم أقل لكم فإنه يقتضي سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض بظاهر  
 ومتروكين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحق بالخ) ليس المراد بالاستبطان الاختصاص  
 الله الذي يعلمون أنه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح بالزمان في نفس نسيج جملة وقوله  
 وأمرهم من أليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاهت تكتفون على الجماعة والكاتب واحد منهم على  
 عادة العرب في الاتساع كما إذا جئ بعض قوم خبائه فقال لهم أنتم تعلمون كذا أو الفاعل بعضهم  
 وقوله والهمة الخ الإنكار في معنى النفي والجحد بمعنى النفي وفي النفي إثبات (قوله تدل على شرف  
 الإنسان ومنزلة العلم الخ) لأنه قد علم في الاختلاف وبين أن وجه تقديمه علمه وقوله وأن التعليم  
 الخ وجه استناده إليه بظاهر وأما عدم إطلاقه عليه أتماع في القول بالتوقيف فظاهر لأنه لم يرد إطلاقه  
 عليه وأتماع في القول بعدمه خصوصاً في الصفات فإن شرطه أن لا يوهم نقصاً وفيه ذلك لأنه لا يعرف  
 فيما يجهل فيه ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلوم المتكفون ولأن بعض الحكماء والمفسرين أطلق العلم  
 الأول على الله (قوله وأن اللغات توقفة الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتقاء المصنف رحمه  
 الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو شاعلي أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء  
 على المعنى الاشتقائي وقيل عليه أنه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه عمل الخلق لقول  
 ولا يخفى أنه إذا أراد جميع أنواعه أثبت المراد لشمول الألفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعلمها  
 الخ جواب عن قول الخائف أن التعليم بمعنى الإلهام فلا يلزم التوقيف أو أنها كانت لغات سكان  
 الأرض قبل فعلها (قوله وأن مفوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد أن كل معنى مشتق على  
 معناه من زيادة فيكون ذكره بعد التوقيف في الإثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

الحكمة وهو يشبه التوبة لأن السؤال المالم يلق أشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الأشعار العذر  
 في ارتكاب الذنب بأنه لا ينزه إلا هو وأنزله عن ردها لذكره وتقدم العلم بالذي لا يخفى عليه خافية  
 أخذه من صفة المبالغة وتفسير الحكم بالهكم ساقى مائه في يدع السموات والأرض وأنت خير فضل  
 واختلاف في أنه لم يخل من الأعراب ألم لا مشهور وإذا كان تأكيد فهو معرب محلا بأعراب متبوعه  
 وقوله أعلمهم فسر باعتبار المآكل والأفهم صوابه الأخبار بالترتيب عليه العلم ولا عدى بالأم ولو كان  
 بمعنى العلم لعدى بنفسه (قوله وقري نطق الهمة) وحذفه بكسر الهاء فيها) فحذفها  
 جوازفه أن يعود إلى الهمة لأن قلبها يعني حذفها لكن المعهود في منسلة التعبير بالقلب وإلى السائر  
 المتخلفة عنها لأنه بعد القلب يصير كالامر المعقل الاسترخاء في حذف آخره كالم وقوله فيها أي في قلب  
 الهمة وحذفه ونقله عن حجة (قوله في أعلم غيب السموات والأرض الخ) فيه ما يجزئ ديع لأنه كان  
 الظاهر أعلم غيب السموات والأرض وشهادتهم وما أعلم ما كنتم تكتفون وما سئدون  
 وتكتفون فاقصر على غيب السموات والأرض لأنه لم يعم منه شهادتهم بالاطراق الأولى وكذلك اقصر  
 من الماضي على المكتوم لأنه يعلم منه الباء بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لأنه قبل الوقوع حتى  
 فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم أنه قيل لا بد من بيان النكتة في تعذر الاستدلال بوجوب حيث لم يقل  
 ما تكتفون وأعلمها أفادة استقرار الكتمان فإن المعنى أعلم ما يدون قبل أن تبدوا وأعلم ما تكتفون على كتمان  
 وهما منى على أن كان للاستدلال وهو مجاز لا قري شعله وقوله امر غيبة عنه (قوله استحضار قوله أعلم  
 الخ) إنما كان بسط التعرض للتعاقب وان كان ما لا تعلمون أوجب وأشعل اللهم إذا خص بجاني من مصالح  
 الاختلاف فغنى ذلك يكون أشعل وقال الطبري رحمه الله تعالى أشعل ولم يقل بيان لأنه لا معلوم  
 تعالى لا تلم أيها وغيب السموات والأرض وما يدونه وما يكتفون قطرة منه لكنه فيه نوع بسط لما أجل  
 فيه فان قلت ما يدونه وما يكتفون ليس منه درجائهما لا يعلمون قلت المراد اندراج الأول في الثاني  
 لا العكس كما أشار إليه بقوله فإنه تعالى أعلم الخ أو قال أن قوله أعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل  
 عليه قوله قال ألم أقل لكم فإنه يقتضي سبقه بعينه أو بمساويه أو مقاربه ووجه التعريض بظاهر  
 ومتروكين بمعنى منتظرين (قوله استبطانهم أنهم أحق بالخ) ليس المراد بالاستبطان الاختصاص  
 الله الذي يعلمون أنه لا تخفى عليه خافية بل عدم التصريح بالزمان في نفس نسيج جملة وقوله  
 وأمرهم من أليس من المعصية الخ قال ابن عطية وجاهت تكتفون على الجماعة والكاتب واحد منهم على  
 عادة العرب في الاتساع كما إذا جئ بعض قوم خبائه فقال لهم أنتم تعلمون كذا أو الفاعل بعضهم  
 وقوله والهمة الخ الإنكار في معنى النفي والجحد بمعنى النفي وفي النفي إثبات (قوله تدل على شرف  
 الإنسان ومنزلة العلم الخ) لأنه قد علم في الاختلاف وبين أن وجه تقديمه علمه وقوله وأن التعليم  
 الخ وجه استناده إليه بظاهر وأما عدم إطلاقه عليه أتماع في القول بالتوقيف فظاهر لأنه لم يرد إطلاقه  
 عليه وأتماع في القول بعدمه خصوصاً في الصفات فإن شرطه أن لا يوهم نقصاً وفيه ذلك لأنه لا يعرف  
 فيما يجهل فيه ولا عبرة بأنه أطلق على الله معلوم المتكفون ولأن بعض الحكماء والمفسرين أطلق العلم  
 الأول على الله (قوله وأن اللغات توقفة الخ) هذا أحد المذاهب السابقة وارتقاء المصنف رحمه  
 الله تعالى وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو شاعلي أن المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء  
 على المعنى الاشتقائي وقيل عليه أنه على العموم لا يدل على تعليم جميع أنواعه وبه عمل الخلق لقول  
 ولا يخفى أنه إذا أراد جميع أنواعه أثبت المراد لشمول الألفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعلمها  
 الخ جواب عن قول الخائف أن التعليم بمعنى الإلهام فلا يلزم التوقيف أو أنها كانت لغات سكان  
 الأرض قبل فعلها (قوله وأن مفوم الحكمة الخ) معنى قوله زائد أن كل معنى مشتق على  
 معناه من زيادة فيكون ذكره بعد التوقيف في الإثبات ولا يكون تكراراً وهو المتبادر لكن كان ينبغي أن

يفسر الحكيم العالم بالاشياء الموجد له على الاحكام كما قال الراغب الحكمة منه تعالى معرفة الاشياء  
 واجبا دها على غاية الاحكام لا بما يفسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه  
 صفة اخرى زائدة على العلم مرتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدومه ليسل بقوله وعلم الخ (قوله) وان علوم  
 الملائكة الخ) يعني جمعهم والاي يحالف كلام الحكماء اثمان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما  
 اذا كان مع البعض فلا تنال الفرق بحكم في عالم المكنوت وانما يدل على ذلك لانه اعلمهم بما يمكن عندهم  
 علمه فزادوا علما واراد بالحكمة الاسلايين بدليل استدلالهم بالآية وهي وامانا الا مقام معلوم أي  
 مرتبة في العلم لا بزيادة (قوله) افضل من هؤلاء الملائكة لم يقل افضل من الملائكة لان الآية انما  
 تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض فلا يمتد  
 على تفضله عليهم واما قوله لانه اعلم منهم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على الإطلاق  
 فلا يمتد لاندل الاعلى علمته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجلالة فلا يمتد التقرير وكذا كون الاعلى افضل ان  
 اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم فلا يمتد التقرير ايضا وايضا لو كان الاعلى افضل من المعلم  
 لزم افضلية جبريل على نبينا عليهم الصلاة والسلام والقول بأنه ليس يعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا  
 آية قل هل يستوي الاعمى والبصير على الجاهل والاعلى من سواء وقد قيل في الجواب ان  
 التفضل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم آدم عليه السلام على علمه فعل انه افضل منهم  
 مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعاينين وغيرهم فدل على ذلك تقدير (قوله) والله سبحانه وتعالى  
 يعلم الاشياء قبل حدوثها لانه تعالى علم آدم عليه الصلاة والسلام قبل خلقه ومقامه من الصالح والحكم  
 وغير ذلك قبل وجوده (قوله) تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم قالوا وما لنا اسجد لما لا خلقنا له  
 قالوا ربك وعناؤنا واذ قلنا اضبطوا لآدم قالوا ربك وعناؤنا واذ قلنا اضبطوا لآدم قالوا ربك وعناؤنا واذ قلنا  
 الى احب خلقه وهذا المقام مقام امر مناسب للعلمة وايضا السجود للتعظيم فلما أمر به فغيره اشار  
 الى كبريائه الغنية عن التعظيم ونحوه في التعبير من قوله للملائكة اني اكون محزون عنكم عند اعظم  
 عليهم وقال آدم عليه الصلاة والسلام اني اطلب طمعا في قوله فسجدوا واطاها في عدم تراخي سجودهم عن  
 الامر وهذا يقتضي ان يكون بعد التعظيم والابتناء وقوله اعترافا له بالسجود وادام الحق اعلمهم عالم  
 يعلموا وحق الاستئذان على من علمه حق تعظيم حتى قبل لو جاز السجود فخلقوا لاستحبة المعلم على علمه ومن  
 قال الامر لله هو واستدل بدم ايليس على ترك القور ولادليل عليه سوى الامر واوجب بان دليل القور  
 ليس مطلق الامر بل الغاء قيل وعلى هذا لا يصح قوله اعترافا بفضله وادام الحق اعترافا له بالسجود  
 التصديق ان الغاء الجزائية لا تدل على التعقيب من غير تراخي كما في التلويع فتأمل (قوله) وقيل  
 أمرهم به قبل ان يسوي خلقه الخ) فيكون أمرهم اغيرة تعجيزية وسكة الامتحان لهم ليعلم الطمع من  
 غيره ولينظر فضله حين سألوا عنه وهذا ايضا في التفسير الكبير والصغير رحمته الله تعالى اشار الى  
 عدم ارتضاها ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو ان الغاء الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله  
 تعالى اذ ادعى لصلاته من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكره فانه لا يجب السعي عقبه ومنهم من قول هذه  
 الآية بأنهم اتعارضوا لشيء اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها بعد الانباء لطفها بالواو ومنهم من  
 رآها ذكرها بعد الانباء لظاهرة في التأخر فقال ان الامر بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد  
 انبائه ومرة بعدهم وادعى آخرون أنه مشهور واما ما قيل ان المراد بفتح الروح في هذه الآية التليم  
 لما اشترى ان العلم حياة والجهل موت فبعد (قوله) والاعلى عطف الغرض على الغرض الخ) والمراد  
 العامل المتقدم واذ ذكر كما مر او بدأ خلقكم أي المذكور الحادث وقت قوله للملائكة اني جاعل والآخر  
 عند أمرهم بالسجود فان لم يقدروا في الاول بقدر في هذا اطاعوه فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان

وان علوم الملائكة وكما لا يتم تقبل الزيادة  
 والحكمة مستوعبة لذلك في الطبقة العليا منهم  
 وسواؤه قوله سبحانه وتعالى وامانا الا  
 مقام معلوم وان آدم اعلم افضل  
 الملائكة لانه اعلم منهم والاعلى افضل  
 اقوله تعالى هل يستوي الاعمى والبصير  
 والذين لا يعلمون انه سبحانه وتعالى يعلم  
 الاشياء قبل حدوثها (واذا قلنا للملائكة  
 اسجدوا لآدم) لما أباهم بالاغصاء عليهم  
 حال بعلمهم بالسجود له اعترافا بفضله  
 وأداء لحقه واعتقادا بعماله وادامه  
 وقيل أمرهم به قبل ان يسوي خلقه قوله من  
 سبحانه وتعالى فاذا سئله ونفخت فيه من  
 روحي فعوا له ساجدين امتثالوا لهم وانما هار  
 لفضله والاعلى عطف الغرض على الغرض  
 السابق ان نصيبه بعضهم والاعلى عطفه بما يقدر  
 عاملا فيه على الجلالة المتقدمة

بالقصص بأسرها على القصص الأخرى  
وهي قصة رابعة جاعلهم والسجود  
في الأصل تدل على طمان قال الشاعر  
\* ترى الـكم فيها سجد العوافر

وقال \* وقلن له سجد لي فأجدا بهن  
العبادة اذ لم تأمره وفي الشرع وضع  
العبادة على قصد العبادة والمأمور به اما المعنى  
الشرعي فالسجود بالحققة هو الله سبحانه  
وتعالى وجعل آدم قبله سجدة لهم تخشعوا له  
أوسيا للوجوب فكان له سبحانه وتعالى مخلقة  
بحيث يكون اغودا للعبادة كما بال  
الموجودات بأسرها ونسخة لما في العالم  
الرواني والجسماني من ذريعة للملائكة الى  
استيفاء ما قدر لهم من الكمالات ووجه الى  
ظهورها بتأنيده من الراتب والدرجات  
أمرهم بالسجود لذاتهم لا لغيره من عظيم  
قدرته وبأمره بآياته وشكر الملائكة عليهم  
بواسطته فالآدم في نفسه كالآدم في قول حسان  
رضي الله تعالى عنه

أليس أول من صلى لقبلتكم  
وأعرف الناس بالقرآن والسنة  
أوفي قوله تعالى أقم الصلاة لذاتك

قوله فقدن لها وما في الصحح ولهم الجبل  
الضخم الدول قال وزرمة نصف ناقته  
كلها جمل وهم وما بقت

الانصبة والالواح والعصب  
والانصبة اه

(٢) قوله قال في القاموس ان لمن كتب عليه  
تعبه وورده وقالوا هذه دعوى لا تقوم  
عليها حجة فخازلت العلماء قديما وحديثا  
يسعه ملونه من غير تكبر حتى ان الشيخنري  
وهو من أئمة اللغة يسمي كتابه في الفواغودج  
والنور في المنهج عبر به في قوله أعوذ  
بالتسليم ولم يعقبه أحد من السراح اه  
محسني باختصار اه مصححه

الطرف الأول منسوب حديثا قالوا فلا يصح عطفه عليه لأن قولهم ثالث وقت أمرهم بالسجود بل  
مقدم عليه ولا يريد هذا على الأول كما فهم قائل ولما قدره خبرا قال الله على هذا من عطف القصة  
قبل الثلاث من عطف الخبر على الانشاء ورد بأنه فاسد لأن كنه ما خبر به بل لأن معن هذه القصة نعمة  
رابعة مستقلة فتناسب أن يعطف على معن القصة السابقة التي هي أيضا نعمة مستقلة قائل  
وبأسرها يعني جميعها وأمره لم يطع إلا بالسجود فاسمها قد سلم جميعا (قوله) والسجود في الأصل تدل  
مع طمان أي تخشعوا ولولا الاختصاص وغيره كافي الشعر المذكور وهو زيد الخليل لما أغار على بني عامر  
فقتل منهم وأسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذ ابدا \* أيا مكنت قد شد عقد الدوائر  
بجمع تفصل البلق في حجراته \* ترى الا كم فيه سجد العوافر  
وبجمع كمثل الليل من غير الوخي \* كتبوا شابه سر يد البواد  
أبت عادة للورد ان تذكره القنا \* وساجدة رضى في غير بن عامر

ومعناه أن خلقه لكثرة الاترى البلق منها خبا وبها تحضر الا كم والرواني التي تحتها الشدة عدوها لخلقها  
لأنها كانت أحدث طوارفها وهو شاهد له ووجه معنى ما قلنا من الانخفاض لأمع التذلل لانها  
لا تعقل فتذل إلا أن يكون ادعاء والتذلل أعظم من الذل وخيل مذلة أي سملة وهو بعيد وقيل المراد  
أنك تعبد خلقنا أنت على إلا ما كن المرتفعة ولا تستعص عليها فكانت مطبوعة لها والا كم بالسكون  
للتخفيف جمع أكثر وهي المرتفع من الارض وليس تسكينها ضرورة وسجد جمع ساجد والخوافر جمع  
خافرو وفي الفرس وهو معروف (قوله) وقلن له سجد لي فأجدا بهن (قوله) والسجود في الأصل تدل  
هو من شعر لجنيد بن نور وأوله وقد نزل لها وهما أيا خطاهم (قوله) الخ زوى بالواو والقاف وسجد بوزن  
أكرم بقطع الهمزة يعني طاعا أمره لبرك وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا  
بمعنى الطاعة والاختصاص تقول سجد الرجل اذا فعل ذلك وأما في الشرع فوضع الجبهة على الارض  
قصد للعبادة فلا يكون حقيقة الا لله لا للمعبود قال الامام رحمه الله تعالى انه لغبره تعالى كفر  
فذلك أول وهن ان يريد به معناه الشرعي بأن السجود قد وادهم عليه السلام جعله قبله ووجهه كاللعبه  
واعترض عليه بأنه لو كان لله ما استعص باليس عنه اذا فرق بين كون آدم عليه الصلاة والسلام قبله  
وغيره وبأنه لا يدل على تفصيله عليهم وقوله أيا نك هذا الذي كرم على يدل عليه ألا ترى أن الكعبه  
ليست بأكرم من سجد اليها كالتبلى ملى الله عليه وسلم فتعين كونها صدقة وقيل أن تقول تخصصه  
بجعل وجهه لها دونهم يقتضي ذلك وسأقي كلامه ما يدفعه أيضا فتأمل (قوله) أوسيا للوجوب (قوله) كما  
جعل الوقت سببا للوجوب الصلاة والبيت سببا للوجوب الحج ثم بين وجهه كونه قبله وسببا على وجه  
يقضي تغضبه بقوله فكانت تعالي الخ أي أن خلقه في أحسن تقويم وجعل فيه مثلا من كل موجود  
في العالم الرواني والجسماني العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة  
أي وسيلة الى تسكين عليهم بابائهم ومشاهدتهم حكمته في مخلوقاته وتبني بعضهم بعض بعض معرفة  
المطيع من غيره فالآدم على كونه يعني قبله يعني الى كافي قول حسان رضي الله تعالى عنه أليس أول  
الى آخره وهو حاضرة على رضي الله تعالى عنه وقوله

ما كنت أحسب هذا الامر منصرفا \* عن هاشم ثم منها عن أبي حسن

والسنة جمع سنة وعلى الثاني السببية كافي قوله تعالى أقم الصلاة لذاتك والشعر أعوذ في قال في القاموس  
انه لمن (٢) والصواب نموذج يفتح الثمن وهو مال الشيء معرب مخونه أو غوزة أو غوزة أو غوزة وأصل  
معناه صورة تخشع في مثال صورة الشيء يعرف منه حاله لم تعرب العرب قديما وتبع فيه الصاغاني وبعده  
هنا بعض أبواب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الاغوذ في بعض الهمزة مثال الشيء معرب

وان أنكروا الصاغى ومنهم من جوز أن يكون المصنوع آدم عليه الصلاة والسلام حقيقة وأن  
 السجود للمصنوع انما منع في شرعنا ويجوز أن لا يكون كغيره في شريعة من قبلنا وسجل عليه قول  
 الرحمن عز وجل **يُجِزُونَ** يختلف باختلاف الاسوال والافات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولما ذكره  
 المصنف وفيه نظر **(قوله وأما المعنى القوي وهو التواضع الخ)** معطوف على قوله **أما المعنى الشري**  
**فأمره** مطلق الاختصاص ولو بالاختصاص وكانت القصة بالاختصاص فالإسلام أبطله بالسلام وتصارفنا  
 نفس عليه الثعالب والعقاة قال القرطبي وجه الله اخلف الناس في كيفية سجود الملائكة لا آدم  
 عليه الصلاة والسلام بعد انفاقهم على أنه ليس بسجود عبادة فقال الجاهل بوضع الجاهل على الارض  
 كسجود الصلاة لأنه المتبادر ومنه لأنه كان تكريماً لا سجود عليه الصلاة والسلام وطاعة لله وكان آدم عليه  
 الصلاة والسلام لهم كقوله لنا وقال قوم لم يكن بوضع الجاهل بكان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف  
 القائلون بالاول فقل كان ذلك السجود خاصاً بآدم عليه الصلاة والسلام لم يجز لغيره وقيل كان جازماً  
 بعده الى زمان يعقوب عليه الصلاة والسلام لقوله ونحوه **سجدوا** أو كان آخر ما أتبع من السجود للمصنوع  
 والا كره على أنه كان مباحاً الى عصر نبينا صلى الله عليه وسلم وقد نذر القائل أن لا يأتى بمخالف لاجماع  
 المفسرين وهو يجب منه **(قوله أو التذلل والانقياد الخ)** لا الاختصاص وضمير ما ضم وكما هو راجع الى  
 آدم عليه الصلاة والسلام وبنية المفهوم من الكلام الى الملائكة كما تروهم ألا يصح اضافة المعاش  
 اليهم والمراد منه حينئذ أمر الملائكة بالسبي في أمورهم فإن بعض الملائكة حفظه وبعضهم مركل  
 بالرزق ونحو ذلك **(تبينه)** من لم يعرف القصة بسجود آدم عليه الصلاة والسلام كرم **سجود**  
 فقل له لا يسجد لبي فاجد **ك** كما ذكره المصنف رحمه الله وهو كثير في كلامهم كافي أدب الكاتب ولكنهم  
 اختلفوا فيه هل ينتمى لمؤلف أو لا وفي شرحه لابن السيد وغيره بسجود معروف وأبعد عنى الحق وقد تسميه  
 قوله تعالى ادخلوا الباب سجداً **الانهم لم يؤمروا بالتحول على جباههم وإنما أمروا بالاختصاص** ويحتمل أنه  
 حال مقدرة وقال أبو عمر والسجود عند العرب الاختصاص قبل ومنه قوله تعالى يسجدوا **والآدم فانه يسجد**  
**تحت يدي الاختصاص** وقال ابن جرير القسري يقال يسجد إذا وضع جسمه على الارض وسجدوا **أما**  
**طائفة** وأما وهو الحق ويسجد آدم انظر حال كثير

أعزلك مشأناً ذلك عندما • واجهاد عينك الصبورين راجع

انتهى فالسجود في أصل اللغة يكون بمعنى الركوع **(قوله أي واستكبر)** استثناف جواب لمن قال  
 ما فعل وقال أبو البقاء انه في موضع نصب على الحال أي آيات استكبر والاباء امتناع باختصار  
 مع عنك من الفعل فهو أبغ منه وان أفاد فادته ولذا صح بعده الاستثناء المتعرج والاستكبار بمعنى التكبر  
 وقدمت الاباء عليه وان كان متأخر اعنه في الرتبة لأنه من الاسوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه  
 نفساً وأصل معنى التشيع تكلف التشيع ثم تجوز عن الفعل بغير ما فيه وقوله من أن يفسده  
 وصلة الخ راجع الى جعله قبله وقوله أو بضمه بناء على أنه محسنة وقوله أو بضمه الخ راجع الى الوجه  
 الاخير وهو ظاهر **(قوله في علم الله أو صراخ الخ)** انما أوتى الآية بما ذكره لا ليحكم بكفره قبل ذلك  
 ولم يجز منه ما يقتضيه فاما أن يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وقد يروى ذلك  
 كان بمعنى صراخه عما أتيته بعض النجاة وردة ابن فورق وقال تروى الاصول ولأنه كان الظاهر حينئذ  
 فكان بالعام والاطهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق  
 آدم فيكون كقوله كان من الجن أو كان في علم الله وقوله باستقبحه بيان لكفره متعلق به على الوجهين  
 وقيل انه متعلق بما رأى فيقول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقبحه وانكاره كقوله فكيف  
 استقبحه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صراخه الماضي باعتبار زمان الاخبار واولاً لكفر  
 لما احبها ما قبله صراخه كقوله ذلك وهو تكلف لدليل عليه وقوله والتوسل به في نسخة أو وهو

وأما المعنى القوي وهو التواضع لا آدم تحية  
 وتعظيمه كسجود خذوة يوسف أو التذلل  
 والانقياد بالسبي في قصصه كقوله  
 معاشم ومثله كالهم والصلوات  
 المأمورين بالسجود الملائكة كهم واستكبر  
 منهم ماسبق (فقدوا الالبس أي واستكبر  
 امنع عما صر به استكباراً من أن يفسده  
 وصلة في عبادته أو بضمه ويلقاه الصفة  
 أو بضمه ويسبى في نفسه خذوه وصلاحه  
 أو بضمه ويسبى في نفسه خذوه وصلاحه  
 والاباء امتناع باختصار والاستكبار طلب  
 الرجل نفسه أكبر من غيره (السكافين) أي  
 ذلك بالتشيع (وكان من السكافين) أي  
 علم الله تعالى أو صراخه باستقبحه أو صراخه  
 تعالى اليه بالسجود لا آدم واعتقاداً بأنه أفضل  
 منه والافضل لا يصح أن يؤمر بالتضيق  
 للمعقول والتوسل به كما يشعر به قوله الأخير  
 منه جواز القول بما منعك أن تسجد لما خلقت  
 يدي استكبرت أم كنت من العائين

إشارة إلى كونه قبله وفيه نظر ثم إن جواب الرابع مبني على اعتبار زمان التكلم والاشهاد وكذا من  
قال معترضا على المصنف رحمه الله كان انما يتأمل على كون المذكور بعده واقعا في وقت من الاوقات  
الماضية أي وقت كان ذلك متحقق في كونه لانه كثر وقت اياه وهو ماض بالظن في قوله كما أشار إليه  
في الكشف وشرحه في سورة ص وقوله لا يتبرك الواجب فانه لا يجب الكفر في مثلنا ولم يعلم إجماعه  
قبل ذلك وفيه نظر (قوله والآية تبدل على أن الخ) قيل عليه هذا إذا كان المعبود له أمّا إذا جعل  
قبله فلا دلالة عليه وكذا إذا كان بحجة كالسلام وأجيب بأن جعل الكعبة قبله تبدل على كونها أفضل  
المساجد فجعل آدم قبله دون غيره تبدل على كونه أفضل وقيل انه مأخوذ من التعليل لانه المعروف فيه  
فالا نسب جمعه مع فوائد الآية وقوله ولومن وجه لانه لا يلزم التفضيل من كل الوجوه وأما قد يفصلون  
بالقرب ويخووه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور وقال نغرا الاسلام انه لا طائل  
منه والاحسن الكف عنه وما ذكره المصنف رحمه الله فيه إشارة إلى هذا وسأني تحقيقه ان شاء الله  
تعالى وقوله وأن ابليس كان من الملائكة لانه استثناء منهم ودخوله في الامر يدل على ذلك وقد نقل عن  
ابن عباس وغيره وكونه منقطعاً ويخووه خلاف التبادر فنفى قوله ولم يصح يعني على الاتصال المتبادر  
وأما قوله كان من الجن فتسقى الآية متشابه في هذا بحسب الظاهر فأولها المصنف رحمه الله بأنه منهم فعلا  
لأنواعها قال الشاعر  
نحن قوم بالجن في زنى الناس • لكنّه استبعد بأنه وتب على كونه من  
الجن فعلمه بقوله نفى عنه وبأنه يخاف المسبذ كره في تفسير الآية من انهاد الله على أن الملائكة لا تعصى  
البيعة فهو جنى في أصله وقال عبد المهدى يحتمل أن يكون المعنى أنه صار من الجن بعدما كان ملكاً بأن  
مسخ كما سيخبر بعض بني آدم وقد هو قول ثالث غريب ومارواه عن ابن عباس رضي الله عنهما من أن  
الملائكة نوعان نوع مجردون مظهرين ونوع لبسوا كذلك فثاب قوله فيما سأني ولعل من غير ما من  
الملائكة الخ وسأني الكلام عليه ان شاء الله تعالى (قوله ولين زعم انه لم يكن من الملائكة الخ)  
لما تعارضت التصويص فافترض بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتجاجاً إلى  
التأويل في أحد الطرفين فاشار المصنف أنه من الملائكة والريحشري أنه من الجن فأشار إلى ضعفه  
بالتعبير بالزعم وهم يقولون انه جنى سببه الملائكة كما فاهاهم معهم فقلوا عليه لكنهم شرفهم فلا استثناء  
متمصل أيضا قبل لان العبرة بالاشمول في الحكم لا حقيقة اللفظ في قال إن الاستثناء متمصل ان كان من  
الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصح وهذا رد على السعد وغيره وليس وارد قال القرطبي في العقد  
المنظوم الفخاء وأهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتمصل المستثنى من جنسه وهو  
غلط فيه ما فإن قوله تعالى لا تأكلوا أموالكم يتكلم بالباطل الآن تكون تجارة عن تراص منكم من جنس  
ما قبله وكذا قوله لا يدعون فيها الموت الا الموتة الأولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا وما كان لومن  
أن يقتل لومننا الا خطأ والجن أن المتصل ما حكم به على جنس ما حكمت عليه أو لا تنقض ما حكمت  
به ولا بد من هذين القديين فنفى التحريم أحد هاهنا ومنقطع بأن كان غير الجنس سواء حكم به بنفسه  
أو لا فتوراً بت القوم الا فراسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع كنقض ما حكمت  
فان تنقض المركب بعدم أجزائه فقوله تعالى لا يدعون فيها الموت منقطع بسبب الحكم بغير المنقطع  
لان تنقضه ذاته وقوله وليس كذلك وكذلك لأن تكون تجارة لانها لا تنور كل بالباطل بل يحق وكذلك  
الخطأ لانه ليس له القتل مطلقاً والاكلا كما فاهاهم منقطع إلى ثلاثة أنواع الحكم على الجنس بغير  
التنقض والحكم على غيره أو بغيره والمتصل نوع واحد فها هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن  
منهم فتأمل (قوله وأن ابليس كان أيضاً موريا الخ) قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب  
في الاول على ابليس فقط وفي هذا على الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل أن يكون الثاني من  
قبيل دلالة النص لولا قوله والضمير في فجدوا راجع إلى القبيلين وعلى التقدير يكون الاستثناء متصلاً

لا يتبرك الواجب وحده والآية تبدل على أن  
آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالملائكة  
له ولومن وجه وأن ابليس كان من الملائكة  
والآية تبدل على أنه منهم لم يصح استثناءهم  
ولا رد على ذلك قوله سبحانه وتعالى الا ابليس  
كان من الجن بل هو إن قال انه كان من الجن  
فلا ومن الملائكة نوعان لأن ابن عباس رضي  
الله تعالى عنهم اورد أن من الملائكة ضمير  
يقولون وقال لهم الجن ومنهم ابليس  
ولن زعم انه لم يكن من الملائكة وكان  
انه كان جنساً شأين بين أظهر الملائكة وكان  
منهم رابعا لوف منهم فقلوا عليه أو الجن  
أيضا كانوا موريا مع الملائكة لكنهم  
استثنى بذكر الملائكة عن ذكرهم  
مجتبى شريف في تحقيق الاستثناء المتصل  
والمنقطع

لا منقطعاً (أقول) الظاهر أن المصنف رحمه الله أراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله أو يقال انه أمر بلفظ غير مدكور في القرآن لقوله تعالى إذا أمرتكم بشئ فأتوا به ما استطعتم لا يفتقر إلى أن يكون مأموراً صريحاً لا يخفى أن يكون مقدر أو هو وقتنا للجن أصعدوا وقوله فإنه إذا علم الجن أن القرآن لا يفتقر إلى أن يكون مأموراً صريحاً وبين الأول عدم الأمر للجن والدلالة على ذلك بلفظ مقدر فليس من التغليب في شئ مما مر الصريح ظاهر حينئذ (قوله وأن من الملائكة من ليس بمعصوم الخ) عطف على أن إبليس وهو مبني على ما رضاه من أنه ملك قال علم الهدى زوال المعصية عن أفراد الملائكة يتحقق المعصية منهم بسبب إزادته على عبادة جسده ولا خية بخلاف الانبياء عليهم الصلاة والسلام عندنا وسألت الكلام عليه في قصة هاروت وماروت وفي التفسير وأما وصف الملائكة بأنهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل لصور العباد منهم ولولا تصور لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة الهوى منهم طبع ولا يستكبر من الملائكة صدور العباد منهم قصة هاروت وماروت (قوله وأهل ضرباً من الملائكة الخ) قال ابن احنق الجن اسم للملائكة أيضاً جنتهم أي استقرارهم من أعين الناس وهذا معنى قول المصنف بشئ ما أي بحسب الاشتقاق وأصل اللغة وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ففسر بالملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الاعشى في سليلان عليه الصلاة والسلام  
وهضمن جن الملائكة تسعة • قياما بهد بعون بلا أير

وقيل الجن منصف من الملائكة لا تراهم الملائكة مثلنا وقوله كما قاله ابن عباس رضي الله عنه ما لانه قال أن من الملائكة ضرباً يتوادلون يقال لهم الجن أي يخالقونهم الجن من إطلاق العام على الخاص فيكون قوله يعلمها بلفظ فلا يرد عليه ما قيل أن ما ذكره سابقاً عنه أن الجن ضرب من الملائكة وأن إبليس من ذلك الضرب وما ذكره سابقاً من منصف الجن المقابل لصف الملائكة منهم سابقه فإن هذا من ذلك وقوله فذلك صريح عليه التعريف بعد تسليم كونه من الملائكة فلا رد عليه ما قيل في التعريف نظر فإن صحة تفردنا لا تقتضي عدم مغايته الملائكة بالذات بل هو على تقديره أظهر وقوله كما أشار إليه هذا بناءً أيضاً على تفسيره السابق بأنه كان منهم فعلاً فلا رد عليه أن هذه الآية لا تدل على أنه من جنسهم (قوله لا يقال كيف يصح ذلك) أي عدم المخالفة بينهما بالذات وما ذكره من عائشة رضي الله تعالى عنها حديث صحيح رواه مسلم وقوله لانه كالتبديل جواب السؤال المذكور ولم يقل انه تمثيل حتى يرد عليه أنه إخراج للنصوص عن ظاهرها كما يذهب إليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما هو علم لأن المفهوم من قوله فإن المراد بالنور أنه أمر حقيقي وأنه إشارة إلى اتحاد مذهبهم بالجنس واختلافها بالعوامض فهو مشابه للتبديل في تصور مذهبها واطهاره ونكص بعض رجس وجذعة بعضى حديدية فتبديلهم من ريد الرجوع إلى امرضى ان شئت أعدتجاهذة وأورد عليه أنه يدل على أن الجن من نور مخلوقة بالذات كما صرح به المصنف وغيره الآن يقال المراد بصفتها مضافاً إليها بحسب ظاهرها الجنس وهو لا ينافي اختلافها به في الواقع (أقول) معنى المروج لفة الخلط خارج عن مختلط وبه فسر الراغب فاختلاطاً أما باعتبار اختلاف بعضه ببعض حال اشتغالها واعتبار اختلافها بالأجزاء النارية التي فيها الحرارة والارحاق الذي هو سبب التأذى والانتقاد وهو المراد فاختلاط منه يكون نوراً وبخشا واخلط به يكون ما خلا يرد عليه شئ وتفسيره النور بالجوهر المضيء واستحار عن النور فذلك يبتلع على الله وأنه كان أبلغ من وجه آخر كما مر والمراد بالتهوؤن الآيات لا الأحاديث فإن فيها ما يخالفه كما في التوألات مثل ما روي أن تحت العرش نهر إذا اعتدل فيه جبريل عليه الصلاة والسلام وانتفض يخلق من كل قطر منه ملك وفيه أيضاً أن الله خلق ملائكة من نار وملائكة من الثلج إلى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقه من غير النور (قوله ومن فوائد الآية استباح الاستكبار الخ) عداهن

فانه إذا علم أن الاستكبار مأثور من الملائكة لا حسد والتوسل به علم أن الاستكبار أيضاً مأثور منه والضعف في حسد ما روي من القليل فكأنه قال فخصنا الملائكة من ليس باليعقود إلا إبليس وأن من الملائكة من كان بمعصوم وإن كان القالب فيهم المعصية من الانس معصومين والقالب فيهم عدم المعصية وأهل ضرباً من الملائكة لا يخالف الشاطن بالذات وانما يخالفهم بالعوامض والصفات كالعبرة والقصة من الانس والجن يشعروا ما كان إبليس من هذا الصنف كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه فذلك صريح عليه التعريف عن حاله وهو بوط من جعله كما أشار إليه بقوله عز وجل لا يقال كيف يصح الجن ففسق عن أمر به لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلق من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة والسلام قال خلقت الملائكة من النار والجن من نار الله من نار الله النور وخالقت الجن من نار من نار الله كالتمثيل لما ذكره فان المراد بالنور الجوهر كالتبديل لما ذكره غير أن ضوءاً ما يصحبه المضيء والنار كذلك غير أن ضوءاً ما يصحبه مفعول بالنار كالحرق فإذا صارت هذه من فرط الحرارة والارحاق حتى تنكصت عادت مصفأة كانت محض نور ولا تزال تتزايد حتى إذا ذل الأولى جذعة ولا تزال تتزايد وهذا شرط في نورها حتى الإنسان الصنف وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والمعصية عليه سبحانه وتعالى ومن فوائد الآية استباح الاستكبار وأنه قد بقضى بصاحبه إلى أكثر والحث على الاعتدال مرة وترك الخوض في سيرة وأن الأمر للوجوب



مسئلة الموافقة

وأن الذي علم الله من حاله أنه يترك على الكفر هو الكافر على الحقيقة إذا العيرة بانطوائهم وان كان يحكم الحال مؤثنا وهو الموافقة النسوية إلى شفيها أبي الحسن الأشعري وجه الله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة) السكن من السكن لانهم الشقرا ووليت وأنت تأكد لكذب السكن ليصم العطف عليه وانما لم يتخاطبوا مساؤولا تنبيه على أنه المقصود بالحكم والعطف عليه والجنة دار الثواب لأن اللام العهد ولا مهور غيرها

القواعد لان فيها اشارة مما اليها ولا تمدل عليها الا ترى أن الآية لا تمدل على مطلق الاستكثار ومطلق الامر وكذا الدلالة على الوجوب انما تدل من قوله أنقصت أمرى ونحوه مما هو خارج عنها فلا رد ما قيل أن كفر ليس ليس لخالفه الامر بل لاستباح أمره وهو كثر فتأمل وكذا دلالة أن الكافر حقيقته من علم الله منه على الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافر ين إذا المراد به أنه في علمه الأولى كذلك وهذه مسئلة الموافقة ومعناها أن العبرة بالإيمان الذي يوافق العبد عليه أي يأتي متصفا به في آخر حياته وأول منازل آخرته ومن فروغ هذه المسئلة أنه يصح أن يأمؤمن إن شاء الله وحيث أطلقتم مسئلة الموافقة فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والأشعرية والماتريديه والسبكي فتم أن تألف مستعمل وينبني عليها مسئلة الاحتياط في الاعمال بالردة وقوله إذا العبرة بانطوائهم وفي نسخة بانطوائهم بالياء والقاس الأول لا يجمع خاتمة وروى في الحديث الصبي الاعمال بانطوائهم وهذا مما يجوز به بعض النحاة في جمع فاعل بالاشباع (تنبيه) مسئلة الموافقة من انتهاء المسائل وفصلها الثاني في شرح التمهيد فقال ما حاصره أن الشافعي رحمه الله تعالى يقول إن الشقي شقي في بطن أمه وكذا السعيد قد لا يد في ذك وبظهر ذلك عند الموت وفاء الله وهو معنى الموافقة والماتريديه يترجمهم الله ويقولون يحو الله ما يشاء ويثبت فصرنا السعيد شقيما والشقي سعيدا لأنهم يقولون من مات مسلما شقي في الجنة ومن مات كافرا انحط في العذاب بال اتفاق القرينين فلا تفرق في الخلاف أصلا إلا أن يقال ان من كان مسلما وورث أباه المسلم اذا مات كافرا رتبة ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا الكافر ورث على جميع أعماله والمقول في الذبح خلافه فخذ لا تفرقة إلا أنه يصح منه أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يصح أن يكون شكافي الإيمان حالا ولا ساجدة لتأويله والماتريديه ينعون ذلك مطلقا (قوله السكنى من السكن الخ) يعني أن أسكن أمر من السكنى يعني اتخاذ المسكن لامن السكن بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في الآن مرجع السكنى إلى السكنى وتأكيد ضمير اسكن المستتر بأن ثللا يلزم العطف على الضمير المتصل بالأفضل وهو ممنوع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة الفعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وإشاره على اسكلا لشعرا وإلصاقه والتبعية هي كذا فانه قدس سره يعني أن السكن والسكنى من أصل واحد وأن المقصود هنا هو الثاني والجنة مفعول به لأن معناه اتخذ الجنة مسكنا وأما إذا كان من السكن فهو مفعول فيه فيجب أن يظهر في أنه ليس يمكن منهم وأن التأكد ليس صحيح العطف اذ شرطه الفصل سواء كان تأكيدا أو غيره ووزوج اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر الخاطب المذكر فلا يصح جعله مأمورا به ولذا اقدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعل من عطف الجمل لأنه لا يصح هنا حلول العطف على العطف عليه والمجوزة قال هوليس بالانم كما يصح تقوم هند وزيد بالاختلاف وجعلوا تغليبا بل تغليبين لأنه غلب فيه الخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث الآن في هذا التغليب شفايع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على الذكر في نحو تقوم هند وزيد إذ معنى السكن والامر موجود فيه ما حقيقة والتغليب من الجواز فاما أن يلزم أنه قد يكون مجازا غير لغوي بأن يكون التجوز في الاستناد أو يقال أنه لغوي لأن صيغة هذا الامر للتخاطب وقد استعملت في الأمر منه فتأمل ثم إن المذكر في المعاني أن التأكد كذا تقر بالنسبة ونحوه ولم يذكر من فوائده تصحيح العطف ولا ضربه لأنه أمر لغوي فكيف به نحو وقد جوز في هذا الأمر أن يكون من السكن أيضا لكنه من جوح لما فانه لقوله حيث شقنا واحتياجه إلى التجوز ونكتة التغليب ما ذكره من الدلالة على التبعية وأما كون نصبه على أنه مفعول معه فقه نظر ظاهر مع أنه ليس بالانم سلوا أحد الطرفين المتساويين ثم إن الأمر والتبني في هذه الآية يفتنوخان بقوله أبطوا (قوله والجنة دار الثواب الخ) أي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا فيها وكون التعريف العهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادرة عند الإطلاق والسبكي

ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين وأما القول الآخر فربح ولعله بقوله  
 في التاويلات الاحوط والاسلم هو الكسب عن تعيينه والقطع به قال القرطبي رحمه الله حكى عن بعض  
 المشايخ أن أهل السنة مجمعون على أن جنة الخلد هي التي اهبط منها آدم عليه الصلاة والسلام فلا معنى  
 لقول الخائف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لمكسبه بأن يقال كيف يطلب شجرة الخلد  
 في دار الفناء وكأنه فهم من قوله اسكن أنها عارية مستمرة فطلب بسبب البقاء وهي والناس موجودان  
 وبعضهم في وجودهما كما بين في الاصول فأولها هنا ما في التاويل وهو البستان وأول الالهام وهو  
 النزول من العلوي سبيل القهر بخلاف النزول فإنه أعم كما قاله الراغب في جرد الالتفات من أرض إلى  
 أخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفاء ونحوها كسورة بالشام وقربها بالعراق وعلى الثاني  
 ما في التفسير قالوا هذه الجنة كانت ببستانين فارس وكرمان من أرض فارس وعلى الأول كلام المصنف  
 رحمه الله ولا يقال أو بين الخ فليرد عليه ما قيل إن الأولى طرح أو من البين ما في التفسير وقيل أنه كان  
 بعدن وقوله انما قال آدم عليه السلام إذ كان سببا لهذه القصة (تنبيه) قول المصنف دار ثواب  
 يقتضي أن في الجنة تنكحوا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها أقوال ذهب قوم إلى أنه  
 لا تنكح فيها أصلا وما أوجبهم خلافه فقول وما ذكر عن آدم انما هو فهم من فضل من الله وذهب آخرون إلى  
 أنها لا تنكح فيها بعد الحشر وقيل فيها ذلك وبه يجمع بين الآيات وانها دار عزة ونعيم والنياد ارتعب  
 ونصب وعلى هذا كان ستر عورة آدم وأجبا عليه ما عرفه (قوله واسعارها) صفة مصدر محذوف أي  
 أكلارغدا والرجد الهني الذي لا عناء فيه وقال الثوري يأكل ما شاء متى شاء حيث شاء فيكون حيث  
 شئت كما تنبهر له والرافه والرفيع يعني الغضب البين وقيل انه حال تأويل راغبين مرغبين (قوله  
 أي مكان من الجنة شتاء الخ) قيل حيث لمكان المجمع ففسر بالعموم لقراءة المقام وعلم المرجع ولم يجبه  
 متعلقا ما سكن مع أنه أظهر من جهة المعنى وقوع الفاصل وفيه نظر لأن التكرم في الاكل من كل ما يريد  
 منها لا في عدم تعيين السكنى ولا قوله فكل من حيث شئت في محل تحريد عليه وكذا ما بعد من قوله  
 ولا تقرب باهذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل إن الأولى تعدلهم ما معنى وجعله من الشافع وتوسيع  
 الامر بعدم حصرة في ما كسول مخصوص حتى يعل والأزاحة الزالة وكما توسع الامر فسق النبي  
 والثابتة للعصر يعني السابقة له يقال فائق كذا أي سبقي وسبق الحصر كما في لطيفة عن عدده (قوله  
 فيه مبالغتات تعلق النبي بالقرب الخ) أي مبالغة من وجوه منها أن النبي عنه الاكل منها نهي عن  
 قرب الشجرة المأكول منها ومنها أن العصيان مع كونه مرتبعا على الاكل رتبة على القرب ومنها أن  
 الظاهر أن يقال فقاما فغير بالظلم الذي يطلق على الكبار ولم يكن بآن بقول ظالمين بل قال من الظالمين  
 على ما تقرر وسيأتي أن شاء الله تعالى أن قولك زيد من العالمين أبلغ من قولك زيد عالم بلعله عرقا في العلم  
 بأعين جده وكذا اتكروا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كأنه أطلق الجمع وأراد التثنية  
 لأن المبالغة هنا بطريق أحدهما تعلق النبي بالقرب كما بينه وثانيهما جعله سببا لكونهما من  
 الظالمين أو يقال الأولى لما تضمنت اعتبارات جعلت أكثر من واحد وذهب نحو غيره وعنه بالقرب اه  
 وقيل لا تقرب بفتح الراء مني عن التمس بالفضل وبضما يعني لا تدن منه وضعا يأخذ لميل ويجامع  
 القلب أي أطراف ما يحيط به وقوله كما روي الخ هو حديث أخرجه أبو داود عن أبي الدرداء رضي الله  
 عنه مرفوعا وقال المدا في معناه يعني عنك ما عاتبه وبضم أذنك عن سماع مساو به كما قال الشاعر  
 وكذبت طرفي فيك والعارف صادق • وأعمت أذني فيك مالدس يسمع

(قوله وجعله الخ) أي القرب وفسر الظالم بظلم نفسه بالعبادة على يتور زمته أو أنه قبل النبوة  
 أولس في دار التكليف وهي نفس الحظ أن لم يكن كذلك لأن الظالم يكون بمعنى نفس الشيء من جهة  
 كما أشار إليه الراغب رحمه الله وأورد عليه أنه مخالف لقطعها فيما سبق يكون النبي المذكور للغير

ومن زعم أنهم لا يتفاضلون بعد قال ابنه بستان  
 كان في أرض فلسطين أو بين فارس وكرمان  
 شجرة ما تعلقها إلى الجنة لا أرض الهند  
 الا اهبط على الالتفات منه إلى أرض الهند  
 كما في قوله تعالى اهبطوا مصرا (وكلا  
 منها رغدا) واسعارها أي مكان من الجنة  
 محذوف (حيث شئت) أي مكان من الجنة  
 شتاء وسبع الامر عليها انما حلة له والعذر  
 في التأويل من الشجرة المنهي عنها من بين  
 شجارها القائمة بالعصر (ولا تقرب باهذه  
 الشجرة) فتسكون من الظالمين فيه مبالغتات  
 تعلق النبي بالقرب الذي هو من مقتضات  
 التأويل مبالغة في تحريمه وجوب  
 الاحتساب عنه وتنبيهها على أن القرب من  
 الشجرة يورث داعية وميل إلى أخذ بجميع  
 القلب وليه عاها ومقتضى العقل والنسب  
 كما روي حبل الشجرة وهي بضم فتنبي أن  
 لا يجوز ما حرم الله عليهم ما تخافه أن  
 يتبعه وجعله سببا لان يكونا من الظالمين  
 الذين نظروا أنفسهم بأن يكسب المصالح  
 أو ينص حظه ما لا يات بما يحل بالكرامة  
 والتعظيم فالتاويل عند السببية سواء جعلته  
 ليعطف على النبي أو على أبيه

يشاعلى الظاهر المتبادر ( قوله تفرد السبعة سوا جعلته الخ ) يعنى أنه أما يجوز م بحذف النون  
معطوف على تقر بان يكون منها عنه أو على مذهب الكسائي فإنه يجوز لا تكسر تدخل النون وكان على  
أصل معناها أن منصوب بحذفها على أنه جواب للهنى كقوله تعالى ولا تطغوا فيه فضيل والنصب باعتبار  
أن عند البصريين وبالهاء والنفساء فاعند الجمرى وبالإضافة عند الكوفيين وكان حينئذ يعنى صار ( قوله  
والشجرة الخ ) وقيل هي الجنة وقيل الجنة التي غر ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كأن الله لم يعينها  
بأسمائها الا بما يؤلف ترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجرة ما له وقيل كل ما تروعه أغصان وعيدان  
وقيل أم من ذلك قوله تعالى خضرة من يقطن وقوله من كل منها أحدث أى تفرط ولا حدث في الجنة  
( قوله وقرئ بكسر الشين الخ ) قال الشين وجهه الله قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وابدأها  
بأصم فتح الشين وكسرهما قرأهما من غير ما يخرجها وبقة القراء أن ظاهرة ( قوله أصدر زلتها عن الشجرة  
الخ ) في الكشف وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتها ما عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى وما فعلته  
عن أمرى وقوله \* يهوتون عن كل ومن شرب \* قال العلامة يعنى لما كان عن ههنا للسبعة فاصل  
الكلام أن يقال فأذن لهم ما فاستعملوا عنه لأنه من معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن أمرى أى  
ما فعلته بسبب أمرى وتحقيقه ما أصدره من اجتهادى ورأى وانما فعلته بأمر الله اه فضعف  
العمل معنى الاصدار وعلم من التحليل مع بقاء معنى الجواز فيها في الجمله لأن المعلوم أن زلتها  
فقد تجاوزها ومثله قول بعض العرب أصدر عن رأيه أى أن رأيه سبب لما أصدر منه من الافعال لا غير  
فأعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسألت في محله وقوله وجعلها على الزلة قبل يعنى يجوز أن يكون  
من قولك زلت الرجل اذا أتى زلة وأزله غيره جعله ذلك فضعف كون القصر للشجرة والمعنى جعلها  
الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فأصدر الشيطان زلتها ما عنها وبهذا التأويل على بن وقيل أنه  
أشاره إلى أن في الاصدار عن الشجرة يجوز أن يتزبل السبب منزلة الفاعل يجعل الشجرة التي هي سبب الزلة  
فاعلا مصدرها كما يمكن للقطع ومنه يعلم أن ما يقال أن طريق الضمير أن يجعل الفعل المضمي في المعنى  
حالا ليس بالزم وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدرا على عن في قوله أو موجود وقيل قوله الخ  
أى ما أصدرت فصدته عن اجتهادى ورأى وانما فعلته بأمر الله ( قوله أو أزلها عن الجنة يعنى  
أزهاها ) من قواهم زلت عنى كذا اذا ذهب وأصل معناها كما قال الراغب استمرأ الرجل من غير قصد  
يقال زلت رجله زلت والزالة المكافئ الزان وقيل الذنب من غير قصد زلة واليه أشار المصنف بقوله أن زلت  
وقضى عنه وقوله وبعضه الخ لم يقل بدل عليه لاحتمال عوده إلى الشجرة بتقدير مضاف أى عن  
محلها أو يجوز ولا يشافى هذه القراءات قوله فأخرجهم المسأفة في تفسيره ولا يعارضه قراءات  
مسعود بنى الله عنه فرسوس لهما الشيطان عنها أى عن الشجرة لأنها شاذت مع أنه يصح عود الضمير  
إلى الجنة بضمين الازهاب ونحوه وقوله ومقامته اياهما ما في لكان الناصحين أى مقامته عن  
ذلك أى وقوله ذلك وسألت في تفسيره ما قد قال أول مخلوق كذب وحسد ابلس ( قوله واشتاق في أنه  
تمثل لهما فاقوا لهما الخ ) أى تمثل في صورة غيره فكذلك ما عاين من الكلمات أو انشاء بطريق  
الوسوسة من غير تصور زلتكم كما هو الآن وقيل الامر في قوله أخرج يحتمل أن يكون للاهانة كافي قوله  
كونوا حجارة وقوبعد ( قوله قام عند الباب فناداهما ) اعترض عليه بأنه لا يصح مع قوله فرسوس  
لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفى وله أن يقول أنه أصل معناها كما سبأ وقد نسجت عمل للكلام  
على وجه الافساد مطلقا ( قوله بعض اتباعه ) قواه الا علم بأنهم كانوا يعرفانه ويعرفان عدائهم وحسنه  
فيستحيل أن يبقوا وقوله وقيل عليه كأنه لم يتأمل قوله تعالى وناداهما ربهما إلى قوله ان الشيطان لكان  
عدو مبین فإنه صريح في مباشرة الشيطان نفسه ومنه نظر وقوله والعلم عند الله اشارة إلى ما قال أبو  
منصور وجهه الله تعالى ليس لنا البحث عن حقيقة ذلك ولا نقطع القول بلا دليل ( قوله أى من

والشجرة هي الجنة أو الكرمة أو التينة  
أو شجرة من أكل منها أحدث والاولى أن  
لا تعين من غير قاطع كالتمعين في الآية لعدم  
توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر  
الشين وتقرأ بكسر الشين ( أصدر زلتها  
عن الشجرة وجعلها على الزلة بسببها ) ونظيره  
عن هذه في قوله تعالى وما فعلته عن أمرى  
أو أزلها عن الجنة يعنى أى ههنا  
وبعضه قد تخرجت فاقوا لهما وهما  
منقار بن في الغنى غير أن زلت يقتضى عنه  
مع الزوال والزالة قوله هل أدلك على شجرة  
الخلاد وما لك لا يلى وقوله ما هنا كما يمكن  
هذه الشجرة الآن تكون ما يمكن أن تكونا  
من الخالدين ومقامته اياهما ما في لكان  
الناصرين واشتاق في أنه تمثل لهما فاقوا لهما  
بذلك أو انشاء البها على طريق الوسوسة  
وأنه كيف توصل إلى أزلها ما بعد ما قيل  
له أخرج منها فألمح بضم فسئل أنه منع من  
الادخال على جهة التكرمة كما كان يدخل  
مع الملائكة ولم يمنع أن يدخل الوسوسة  
بإتلاؤهم وحواء وقيل قام عند الباب  
فناداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم  
تعرف الخنزيرة وقيل دخل في قسم الجنة حتى  
دخلته وقيل أرسل بعض اتباعه فاقوا لهما  
والعلم عند الله سبحانه وتعالى ( فأخرجهما  
كما كانا فيه ) أى من

قوله أو بقوله ذلك بعض النسخ التصريح  
به اه

الكرامة والتعظيم) اختصار هذا التفسير لخصته على كل من الاحتفال بالذكورين في مرجع خبرتها  
وأما تفسيره بالجنة فخصوص يعود إلى الشجرة وهو ظاهر وقيل أخرجهما من لباسهما الذي كانا به  
من ثورا وحلة وأظفر لانهما لما اكلامتها هافت عنهما (قوله خطاب لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء  
الخ) في الكشف والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذرتهم الخ واستدل بالآية المذكورة  
لتعين الخطاب فيها هما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو حكيم فيساين الذرية وليس المراد التعادي  
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بني آدم وقوله تعالى غن اسع هداى الخ حيث قسمهم إلى المؤمنين والكافرين  
وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهر أنه لتبليغها منزلة البشر كما بهم بهذا الاعتبار  
لأنه لخطاب لهم ولذلك نزل قول الرحمن شري والمراد الخ لانه وان توسطه ما بعده كما قرر شراره  
وقد قلنا ذلك لانه لا مساغ له الأعلى القول بأن خطاب المشافهة يشمل المهدوم فتأمل (قوله اولهما  
وابليس) معطوف على قوله لآدم ولما اقتضى هذا ابعياطه معها وقد طرد من قبل ذلك وجهه بأنه  
منع من دخوله إلى وجه التكرمة لان دخوله للوسوسة وأسارقة أوان المأمورية ليس هو جوهرهم  
من الجنة بل من السماء التي هي أعم فيعمل ذلك ابليس لعارض وقد رجع هذا عنهم لانه تغدير السلف  
كجاءه وابن عباس رضى الله عنهم ولا يلزمه تكليف جعل الخطاب شاملا للمهدوم والحال مقدرة  
وفي التفسير ان أمر ابعياطوا ينتظمهم ولا يلزم أن يكون دفعة واحدة حتى يرديله ما قبل ان ابليس خرج  
قبل ذلك وهو محال فظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضى كون الحية عاقلة واستبعد الامام حكاية  
الدخول في فم الحية بأنه لم يتنل حية ابتداء ولم يعقبت الحية مع أنها ليست عاقلة وهذا الامر تكويفي  
فلا يستلزم أنها عاقلة فتأمل (قوله حال استغنى فيه بالاروع الضمير الخ) قبل الاكتفاء بالضمير في الجملة  
الاحقة ضعيف لا يلقى بالنظم المجيز ولذلك جعل بعض المهرج من هذه الجملة استغنى في وجهه بأن الجملة  
هنا موقوفة بالمفرد لأن بعضكم بعض عدو يقتضي متعدينا كما أشار إليه المصنف رحمه الله ومثلهما يستغنى  
فنه بالضمير عن الواو أو أن هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون بالواو فلا حاجة إلى التأويل  
(أقول) التصحيح كذا أنه أو السعادت في كتاب البديع من أن الجملة الحالية لا تتخلو من أن تكون  
من سبي ذي الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزم العائد الواو وتقول جاء زيد وأبوه منطلق وخرج  
مرويه على رأسه الاماخذ من فهو كونه فوالم في وان كانت أجنبية لزمها الواو ناسبة عن العائد وقد  
يجمع بينهما ثم قد قدم عمرو بنشرف اليه وقد جاءت بلاوا ولا ضمير قال

ثم اتبعنا جبال الصغد مرة • عن اليسار وعن أيما تاجدود

جبال الصغد مرة سنة ٨١ وبقي قسم ثالث وهي أن تكون مفعلة ذي الحال نحو ولهم وأنت  
معرضون وكلام الصائد يدل على أنه يجوز فيها الوجهان باطراد ما نحن فيه ان كان الخطاب لهما  
والذرية فهو من هذا القسم صدور التعادي منهم حتى من آدم عليه الصلاة والسلام لعداوته لبعض  
أولاده كما يلزم من قصة قاتيل وهابيل وكذا على الوجه الاسترخف عليك تطبيق كلامهم على هذا حيث  
جوزوه تارة ومنعوا أخرى وأما التأويل بالمفرد فليس بشئ لأن كل حال موقوفة بواقعة موقوفة  
الآثرى أن فوره إلى في بعض مشافهة مع أنهم ضعفوا وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه  
الحال مقدرة ويسمع أن تكون مقارنة على الوجه الثاني فان قلت كيف يقيد الأمر بالتعادي وهو منتهى  
منه فان قلت لا حد من ضاكنات تنها من الضحك لم يصح قلت الأمر كذلك اذا كان تكليفا أما  
اذا كان توكيذا كما في قوله كروا فرددنا شين فلا ولذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أن الجن كلهم  
مأمورون بالهيو وقد قيل أنهم غير كافرين وأما قول أبي حيان رحمه الله ان الفعل اذا كان أمورا  
به من يستند إليه في حال من أسواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لان النسبة الحالية فنية تقيدية  
لا سائدة فلو كانت مأمورا بها لم تكن تقيدية فليس بشئ لان المنظور إليه في الكلام القيد فاذا قبل

الكرامة والتعظيم (وقلنا ابعياطوا) خطاب  
لآدم عليه الصلاة والسلام وحواء وقوله  
سبحانه وتعالى قال ابعياطنا جميعا وجمع  
الضمير لانهما أصلا الانس فكانهما الانس  
كلهم اولهما وابليس أخرج منها لئلا يهد  
حالا كان يدخلها للوسوسة أو دخلها مسارقة  
أو من السماء (بعضكم بعض عدو) حال  
استغنى فيما عن الواو بالضمير والمعنى  
متعدينا بيني بعضكم على بعض

• (تحقيق شريف في الجملة الحالية) •

صل فاعلموا مستتر فيه وما يوربه ولا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التأويل وقوله بتسليمه قبل ان كان  
السلطان داخل فيه فهو ظاهر وأما على تقدير التقصيص بآدم وسواء فباعترافاً برأيه ما ذكره فيما  
تأجل التجوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكفى بذكهم ما عنهم وفيه نظر لأن معناه بظلم بعضكم بعضاً  
بسبب تسليم السلطان وهذا ان لم يكن على نحو ما ظهر فليس الاحتمال الا آخر أو لم يمتنه (قوله)  
موضع استقرار الخ يعني أنه اما اسم مكان أو مصدر ميمي ولم يرجع على كونه اسم زمان وان استعمله اللفظ  
لأنه يشكر مع قوله ومشاع الى حين وكذا احتمال كونه اسم مفعول يعني ما استقر ملكهم عليه وجاز  
تصريحهم فيه كما ذكره الماوردي لأنه خلاف الظاهر مع احتياجه الى الحذف والادخال (قوله تمتع الخ)  
المتاع بالمتع مأخوذة من متع النبا إذا ارتفع والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد  
يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع أو به ويستعمل على التنازع ان كان مصدراً وقبل أنه في محل رفع صفة  
لمتاع والحين مقدار من الزمان طويلاً وقصيراً (قوله يريد به وقت الموت والقيامة) استشكل الثاني  
بأن المتاع التمتع بالعيش وليس بعد الموت تمتع وأجيب بأن المراد به حصول الثواب والعقاب و تمتع  
الكافر يتكلم على التغليب ويجعل ابتداء القسيمة من الموت لأن من مات فقد قامت قيامته وأوجعت  
مقدّمات التي من جلته ولا يخفى أن التفسيرين حجتاً واحداً وأجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض  
قبل وهو اقرب ولا يخفى أنه اذا فسر لكم بأنه لكل أحد احتياج الى التأويل اما اذا فسر بأنه جنسكم  
ونحوكم عموماً فلا إشكال فتأمل (قوله استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها) قال الراغب يقال لقي  
فلان خيراً وشراً ويقال لقيته بكذا اذا استقبلته به قال تعالى ولقاهم بضرة وسرواً وثقلاء كذا قال  
تعالى وشتاقهم الملائكة وقبل التلقي لغة الاخذ فاعلم خارج عنه فكيف ادرك فيه فقال الطيبي مشيراً  
الى دفعه انه مستعار من التلقي يعني استقبال بعض الناس من بعض عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون  
بأنواع الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فليرفع الكلمات يكون استعارة  
أيضا يجعلها كأنهم امكرمه لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ما لى الله بعد التجوز  
والقول الاول هو الاصح لأن عيسى بن عباس رضى الله عنهما وغيره والثاني أخرجه البيهقي وقوله  
ويعلمه قال النكر ماني أى وسعتهك محمد كذا أى بتوفيقك وهذا ليك لا يجوزى وقوف نفسه شكره على  
هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو في ويعلمه كمال الحال واما عطف الجملة سواء  
قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازاً وهو ما يوجب الحمد من التوفيق والهداية أو الى  
المفعول ويكون معناه سبحت ملتبساً بمحمد كذا وقيل الواو زائدة وفي الأساس تعلقته استقبلته  
وتعلقته منه من لقيته اثنى فلقاهم من قبل وإنما يجعل من هذا مع ظهوره حدث استعماله عن العرب  
عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدل على استقبال الرجل أعزّه وأحبّه فعلى هذا يكون من  
به حالاً من كلمات يعني أن التوفيق ما تترتب على التلقي ترساً ظاهراً الا اذا كان معنى الاستقبال يقتضى  
لاكرام بالقبول والعمل ولذا قال وسائر ما الخ فان من جلته قبول المستقبل ومن عطف عن مراده قال  
فيه بحيث لأن الترتيب المذكور انما تأتي به بصحة استعمال اللفظ في المعنى الذى هو فيه وهو غير ظاهر  
فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالسواب يقال لأن تلي الكلمات لا تترتب على  
الاهتمام بل تراخى بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الاستطارة للكلمات حصل عقبه بالتراح وكذا  
ما قيل الاظهر أنه لم يلقه الله لانه لا يحتمل قراءة معترضة كلمات وبعض هذه القراءات مفسر بعض وعلى هذه  
القراءة ثم برئت الفصل ومعناها كالترامة الاخرى لأن بعض الأفعال يصحكون اسنادها الى الفاعل  
كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالني خبر ونلت خيراً ومنه تقول لقيت زيداً لقيتني زيد قال  
قدس سره ثم ان التعبير بالتلقي فيه تسكتة غير اللفظية الجاهز وهي الالهام الى ان آدم كان في ذلك الوقت  
في مقام البعد لأن التلقي استقبال من ياجن بعد وتصدير هذه الجملة نالني ظاهر وعلمها ما من التعظيم

بتسليمه (ولكم في الارض مستقر) موضع  
استقرار واستقرار (ومتاع) أى تمتع (الى  
حين) يريد به وقت الموت والقيامة (فتلقى  
آدم من ربه كلمات) استقبلها بالاخذ والقبول  
والعمل بها حين علمها وقرأ ابن كثير يصب  
آدم ورفعه الكلمات على أنم استقبلته وبلغته  
وهي قوة تعالى ربنا ظناً أنفسنا الآية  
وقيل سبحانه اللهم وبعده ذلك وتبارك اسمك  
وتعالى جسدك لا اله الا أنت خلقت نفسى  
فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت



فالفصل عن السابق ليس لانه تأ كيد بل لتباين الغرضين من الجلبتين وهومن جهات الفصل ثم بين الغاير  
بينهما بأنهم ذكر احباطهم أولاً للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانياً ليد منى من يتعدى  
ويضل من يضل فالامر فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل  
لانه منطوقه فالتمادي والابتلاء من قوله به فكيف الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني بأشعر  
لانه من خفى الكلام اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبها فافاء واحدى الهدى اما على  
الحذف والايصال أى الى الهدى أو على تضمينه فعل الهدى أو سلك الهدى ونحوه (قوله والتسبيح  
على أن مخافة الاطباط الخ) الامران هما ما ذكر في الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر في الثاني  
من التكليف معنى فكان بنفسى أن لا يخالف الطوف الاطباط لاحد هذين الامرين فكيف يصح معهما  
فولم يرد الامر لعطف فاما بانسكهم على الاول فيكون العاقب به هو الاطباط المترتب عليه جميع هذه  
الامور والحال بما له المصلحة والآراء المجتمعة الضابط لأموره المستوفى فيها وقوله ولكنه نسي الخ  
اقتباس لبيان عذره بأنه نسي ما أمر به ولم ينس خلاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر وقول وان كل  
واحد قد وضع لما روي ان له نفسه (قوله وقيل الاول من الجنة الخ) وهو ضعيف لانه بأما قوله  
في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولأن الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثم وما قاله الامام من أنه  
لما نسي الله عليهم ما بالقبول روي أنهم اذ اعادة الى الجنة فين أن أمر محتوم وقضا مبهم فهو حسن ولا ذكر  
الى السماء هنا وأما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو في الارض فلا خلاف في ضعف توبتها على الهبوط  
من قوله فتلقى حيث عطف بالفاء الدالة على عدم تراخي عنه أنه عليه الصلاة والسلام تاب قبل الهبوط  
لانه تدريجي فلون تأخرت عنه التوبة لتأخر عن الامر المذكور زماناً وجميعا حال من فاعل الهبوط  
أى مجتمعين سواء كان في زمان واحد أم لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معافان الثاني يقتضى  
اتحاد الزمان فضلاً عن الاول وقدمهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات  
ولذا قال المصنف رحمه الله في تفسير قوله تعالى فيسجد الملائكة كلهم أجمعون في سورة الحجرات أ كذبك  
للا حاطة وبأعين فلا دلة على أنهم سجدوا جميعين دفعة فلا يقال انه منافاة كلامه فتأمل وقيل انه  
تأ كيد لهدم رخصه أى هبوطا جميعا وانما تأ في الظاهر التفضل في قوله أنتم أجمعون لانه لا يصح  
تأ كيد الظاهر التفضل باللفاظ التأ كيد قبل تأ كيد ما بنفسه وهو وان اختلف بالنفس والعين وجوبا  
فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشبه عليه التأ كيد بأجمعين بالتأ كيد بالنفس وقوله  
كانى كتابة عن ظهره وضعه بحيث يلقى ادراكه عن يانه (قوله الشرط الثاني الخ) الشرط الثاني  
هو من الشرطية ومنهم من أمر بها موصولة وانما تدخل في حيزها تضمينها معنى الشرط ووجهه مع  
جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول بمحذوف ومنهم من قال الجواب لها والاصح  
ما ذكره المصنف رحمه الله واذا يدت ما التا كيد به على ان الشرطية كذا الفعل بعدها بنون  
التا كيد لان التأ كيد أو لا وطا ذكره ثانياً ولذا قال المصنف رحمه الله ولذلك الخ مع ان الشرطية  
لا يور كذبها بل التا كيد وانما يكثر في الطلب والقس ثم انه هو على سبيل الجواب حتى ان لا يحتاج  
الى ضرورة أو شذوذ كقوله انتا ترى أى حاكى لونه أو هو الحسن النافع قولنا الصادة  
اختار المصنف رحمه الله السالى لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي أن يقال انه ضرورة (قوله  
وانما يحى بعرف الشك الخ) المكان هنا اذا قال الرخصى انه لا يذيان بان الايمان بالله والتوحيد  
لا يشترط فيه بعنة الرسل وانزال الكتب وأنه ان لا يعثر رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وفوق حده  
واجبا لما ترك فيه من العقول ونصب لهم من النظر والاستدلال يعنى لو لم يكن  
طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الايمان بكلمة الشك فلما

عقلا

وصكر لفظ الهدى ولم يشعر لانه اراد  
 بانثاء اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل  
 واقتضاء العقل اى فن تبع ما اتاه مراعي  
 فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا  
 من ان يحصل بهم مكر ولا هم عن يقوت  
 عنهم محبوب فيعزوا عليه فانقلب  
 المتوقع والحزن على آكد ولا خوف بالفتح  
 وانبتاهم الزواب على آكد ولا خوف بالفتح  
 وقرئ هدى على لغة هديل ولا يخفى ان ذلك  
 (والذين كفروا كذبوا باياتنا) وليشك  
 أصحاب النار فيها خالدون عطف على  
 من تبع الى آخره فسيم لهم كانه حال من لم  
 يتبع ل كفووا بالله وكذبوا باياته او كفروا  
 بالآيات جنبانا وكذبوا بها اسما فيكون  
 الفهم لان متوجهين الى الجان والمبرور

اى ما اذن له ليس واجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة وأما عندنا  
 فلا وجوب على الله فوجه كلفنا ان ظاهرا اذا قطع الوقوع بل ان شاء هدى وان شاء ترك لكن لما علم من  
 فضله ورحمته كد كلفنا انما ايماء الى رجحان الوقوع وهذا معنى كلام المصنف وجه الله فورد عليه  
 لا يثبت على القسيتين والتقيع العقلين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب والارسل ليس  
 واجب عند المعتزلة ايضا فلا ردة فيه قبائل وقيل ان اذا قرنت بما لا تقتضى الشك واعتبر على  
 بان الله هو منه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا من مواقع ان وهو ياتى حاصري قوله تعالى  
 فان لم تفعلها وفيه ظن ومضى متعلق بآيتينكم لان الظاهر كلمته (قوله وكذا لفظ الهدى الخ) التكررة  
 اذا اعتبرت معرفة فهمي عين فكان الظاهر الاضمار لكنهم ليس بكلى وهي منافية لان الاول الهداية  
 الخاصة بالرسول والكتب والثاني اعم لانه شامل للمحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على  
 مذهب المعتزلة كما توهم وقيل انه جعل الهدى اوليا بغير الامام المتبع المعتزلي ثم ذكره مشافا الى  
 نفسه وفيه من التعظيم ما لا يكون لواقى به عزقا بالام وان كان ذلك سبيل ما يكون تكرة بعد فكيف  
 لو اکتفى عنه بالغير وهذا وجه العدل ومن غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من قول النبي  
 انه وضع الظاهر موضع المظهر للعامة لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاشباع والنظر الى انه انصف  
 الى الله اضافة تشريف اخرى واقى يتبع وهذا موافق لقوله والذين كفروا في مقابلة من اتبع  
 هداى فلما قبله حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان لعدم السابق (قوله فلا خوف عليهم  
 فضلا الخ) خوف مبتدأ وعليهم خبره او عامله عمل ليس والاول اولى وقرئ بالرفع وترك التنوين  
 لنية الاضافة بالفتح والخوف الفرع عما يكفى في المستقبل فيكون قبل وقوعه متعينا يدل  
 على نفي الوقوع بالطريق الاول وليس المراد نفي الخوف بالكيفية بل نفي الخوف عنهم في الآخرة كما سياتى  
 وقوله ولا هم عن يقوت عنهم محبوب تفسير للزمن وهو ضد السرور ما يؤخذ من الحزن وهو ما غلب من  
 الارض فكانت ما غلب من الهم ولا يكون الا في الامر الماضى عند بعضهم فيقول حينئذ اني لعزنى  
 ان تذهبوا به ونحوه بجملة ذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل لكن الخوف استبعاد  
 لفقد مطلوب والحزن استبعاد عن مألوف محبوب كافى اني لعزنى الآية وقيل لا خوف عليهم من  
 المضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيها هوأت  
 اكثر من انتفاء الحزن على ما فات والذا قد بالتمسكة التي هي ادخل في اتقى وقدم الضمير اشارة الى  
 اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم في الخوف والحزن عنهم لكن يخص عابده  
 الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك وعلى جعله كناية كما قال  
 المصنف وجه الله لا يتى وجه هذا فاشمل (قوله لى عنهم العقاب الخ) لان نفي الخوف كناية عن  
 نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن ابيات الثواب وهي ابلى من الصريح واكد لانها اثبات الشيء بسنة  
 كما تنزه في محله (قوله وقرئ هدى الخ) اى بابدال الالف باواضعها وهي لغة هديل في كل  
 مقصود اقصى لسانه لا يكسر ما قبلها في الصحيح فأو بالالف التي هي اختم بالحفاظة على ذلك  
 ولا يقعون ذاق في آف التنبيه وهذه قراءة مجدد وابن اسحق وهي شاذة (قوله عطف على فن  
 تبع الخ) قيل واقرأ الاول اشارة الى قوله أهل الهدى بخلاف أهل الكفر ثم اعتذر عن جمع ضميرهم  
 بأنه اشارة الى كثرتهم في الغناء ولا يخفى أنه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى  
 وليس المقام يقتضى ملاحظة هذه التكرار وقوله قسيم له فيه نظر لان من لم يتبع شامل لم يتبعه  
 الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدل عن الظاهر اعله لاخراج امثاله من الناس من أغرب  
 فقال هو راغب من قوله ومن لم يتبع هداى وان كان التقسيم القلبي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوده  
 كعدم القابلية لملقه وعده وعدم تركه فابرز في صورة ثبوتية منبهة لابق الاحتمالات التي يتخذها





الظالم ملعون لقوله تعالى الألعنة الله على الظالمين والثالث أنه تعالى أسند إليه العصيان والقي فقال وعصى آدم به قولي والرابع أنه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن الذنوب والتدم عليه والخامس اعتزله بأنه شامري لولا منه قوله تعالى إياه بقوله وإن تكفروا بنا وترجسنا لنكونن من الخاسرين والسادس من يكون ذا كبيرة والسادس أنه لو لم يذنب لم يجز عليه ما جرى واليواب من وجود الأول أنه لم يكن نبيا حينئذ والمذمى مطالب بالبيان والثاني أن النبي للتزنية وإغايي ظاهرا وخاسرا لأنه ظلم نفسه وخسر حظه بترك الأولى وأما استدلال النبي والعصيان إليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه إن شاء الله تعالى وإنما أمر بالتوبة تلافيا لما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاملة له على ترك الأولى ووفاء بما قاله له لا تذكرة قبل خلقه والثالث أنه فعله ناسا لقوله سبحانه وتعالى فسى ولم نجد له عزما ولكنه هو توب بترك التعطف عن أسباب التعميم ولله وان حط عن الأثرة لم يحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام لعظم قدرهم كما قال عليه أفضل الصلاة والسلام أمية الناس بلا الانبياء ثم الأولى ثم الأولى ثم الأولى أو أدى فعله ما جرى عليه على طريق السببية المقدرة دون المؤخذة كشاول السم على الجمل بشأنه لا يفل أن باطل بقوله تعالى ما نأى كاربكا وقامهما الاتيين لأنه ليس فيه ما يبدل على أن تناوله حين ما قاله ليس فعل مقالة أو ثوب فيه ملا طبعيا ثم إن كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى إلى أن نسي ذلك وزال المنع فخلطه الطبع عليه والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه بسبب اجتباب أخطائه فإنه ظن أن النبي للتزنية أو الإشارة إلى من تلك الشهيرة فتناول من غير هاسن نوعه ما كان المراد به الإشارة إلى النوع كما روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ حرا وذهبا يده وقال هذان حرام على ذكورا متى حل لا نأينا وإغايي عليه ما جرى

تفطيا الشأن الخطيئة ليجتنبوا ولأوله وفيه دلالة على أن الجنة شارة لوجه عالية وسلم

يسكون الشين نسبة إلى الحشو وقبل المراد الحشو به طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي تعذر أجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما أراد الله عزهم بأن الظاهر غير ما هو في حقهم من التأويل إلى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لأنه مذهب السلف اه وقبل طائفة يجوزون أن يخاطب الله تعالى بالهمل وبطوقه على الدين قالوا الدين ينال من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا اه والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وقدم الكذب والتبليغ بخلاف وإغاييهما فكأنما يتنص صدورهما عنهم بعد النبوة عند الجهور والاشوية وهو مراد المصنف وأما صدورهما سوا وأخطأ في التأويل بعد النبوة فيجوز قومه واختار خلافه وأما قبل النبوة فذهب الجهور إلى أنه لا يجتمع صدور الكبر عنهم ومنعه بعضهم وأما صدور الصغار عند الجهور والاشوية والاشوية وأما صدور الجاهلنا قالوا ما فيه حصة كسرة لقمة وقال الجاحظ يجوزون أن يصدر عنهم غير ما غايرت نسبة بشرط أن ينهوا عليها فبقيت وأنها وتبعه كثير وبه أخذ الأشاعرة وذهب كثير من المفسرين إلى أنهم معصونون من الكل فيها وبعد هاسن وأوعدها والقلب إليه أميل والعصاة ملحة بخلقها الله فتمنع عملا بليق بالبيع (قوله الأول أن آدم عليه الصلاة والسلام كان نبيا) الخ أي قبل إهباطه لأنه خاطبه والخطاب منه خاص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمنهى عنه قرب الشهيرة وكونه عاصيا لأن الظاهر من النبي التحريم وجهه ظاهرا بقوله تعالى وناس الظالمين والظالم التعدي وهو مخصوص بالكافر وقوله والظالم ملعون جرأة عظيمة كان الأولى تركها والظالم في الآية المذكورة المراد به الكافر فلا دليل فيها وقوله أسند إليه العصيان والنهي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضى أنها كبيرة بحسب الظاهر وكذا النسيان وعقوبته لا يبعد وقوعه (قوله الأول أنه لم يكن نبيا) الخ لأنه ليس له أمية ولم يؤمر بتبليغ ولكن لم يلق النبي تنزيها والنسيان والظلم بعناء القوي وماسياف هو أنه تعظم للزلة وزجر لا ولأوله أمره بالتوبة لتلافى التقصير وتهذيبه أتم تهذيب وأما ما جرى عليه فليس للأهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها وإن لم تكن كبيرة والنهي بتحريمي فإنه صدر منه وهو ناس فلا يبعد تنبأه وبعد صغوره في حقه لأن النسيان وإن حط عن الأثم لم يصحط عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام بل لانه ولذا عاتب الرئيس فيما لا يعاتب غيره وقال الجنيدي حسنت الأبرار سيات المقرين وقبل أن النسيان لم يرتفع عن الأثم السابقة مطلقا وانما هو من خصائص هذه الأمة كما روي في الأحاديث الصحيحة (قوله أشد الناس بلا) الخ هذا الحديث أخرجه الترمذي والثاني وابن ماجه وصححه لكن ليس فيه ثم الأولى وأخرجه الحاكم بلفظ الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للإسلام إلا بالله لا رباب الولا فأما الأجانب فتجاوز عنهم ويحلى سيدهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم (قوله وأدى الخ) عطف على قوله هو توب جواب آخر عن أنه إذا كان ناسا وقلت أنه هو توب عليه لما جرى فجرى عليه ما جرى فذكر أن ربابه لأنه تعالى قدر تدميه به فضرة في الدنيا ولوقته لضر في الآدارين كان كل السم عامدا أو جاهلا ووجه السؤال أن ما ذكر من المقامعة على أمر الشهيرة لا يتصور مع النسيان وجوابه ظاهر ولكنه قيل عليه أنه اغايي روجه لو كان بينهم ما عهد طوي وفي الحديث ما خطب الله إلا أن يقال أن الحديث لم يسمع عنه (قوله والرابع أنه عليه الصلاة والسلام أقدم عليه) يعني أنه أخطأ في اجتباؤه أذن أن النبي تنزيهي وأما الإشارة إلى قدمه في كل من غيره فإن الإشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو حديث صحيح في الأربعة وقوله وإغايي إشارة إلى جواب ما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم وجرى عليه ما جرى فقال أنه تفطع أي تعظم وتحقير من جنس الخطيئة وإن يكن هذا الخطيئة فإن قلت هذا لاوافق أن التجهد شباب على الخطا وفيه إيجاب أن يجتنب ولأوله الاجتباة قل لا دلالة له على ذلك لأنه ليس اجتباة في محله كالواجب دهجاني بحضرة النبي صلى الله عليه

وسلم فأخطأ فتأمل وجود الجنة مصرح به في الآية وتعالى ما أخذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها وقبول التوبة تفضل منه وقد وعد به من لا يخاف المهاد لا وجوباً كما زعمه المعتزلة وقوله وأن غيره لا يصلح الخ بناء على حمل الخلود على التأنيل بالفرق وإن وافدة مثل هو فاتها الحصر ولأن أن تقول أنه ليس بناء على هذا بل أنه لما ذكر الفرق بين خص الخلود بأحد همدال على أنه ليس صفة لغريم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم (قوله لما ذكر دلائل التوحيد والتوبة الخ) هذا الإشارة إلى ارتباط الآية بجماعتها ويزيد بها بطاكر بن اسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله بأنها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة أن كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فأتقوا النار الخ وقوله وعقبا تعدا انتم ان قرئ بالتخفيف فتعدا فاعله وان شدة دفعه سداد منصوب بزعم الخافض أو بضمه التصدير ويحده عن قال الصواب بتعدد النعم استسجن ذورم وكلامه بين في الارتباط وخاطب الخ جواباً لما واقفنا الخ أي اتباع الدلائل لأنهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن يكونوا أول من آمن بالله الصلوة والسلام (قوله أي أولاد يعقوب الخ) يعني أن الابن وان كان مختصاً بالولد الذكر لكنه إذا أضيف وقبل بولادته الذكر والآن وهو نوعي عرف فتكون في معنى الأولاد معاً واسرائيل اسم يعقوب عليه الصلاة والسلام وجمع ابن شبيه جميع التكسير والتعريف مفردة ولذا أطلق في فعله ما لا تأنيث نحو قالت بولان وقد أعرب بالحروف وهل لانه ما لا يمتنع من البناء لأن الابن فرع الأب ومبني عليه أو وأول ولقوله الم النبوة كالآفة والاختلاف لان الجميع الأول ولذا اقتصر المصنف عليه وأما النبوة فلا دلالة فيها لانهم قالوا الفتوة ولا خلاف أنهن من ذوات المياه إلا أن الاختفين رجع الشافي لأن حذف الواو أكثر واختلاف وزنه فتقبل في بفتح العين وقيل بنى بسكونها وهو أحد الاسماء العشرة التي سكنت فؤها وعوض من لامه احمزة الوصل وقوله مبني أيه يجوز أي متولد وكل ما يحصل من فعل أحد يتبب فهو ولده فمقتضى أن أوطر الجوارب واللقيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة إلى الالة تنجوا والانتساب في الحقيقة إلى الماكفر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب الى الصانع وجعل اسرائيل لقباً لشعاره بالمخ لانه مبني صفوة الله وعبد الله وايل في لغتهم يعني الله (قوله أي بالتفكير فيها الخ) الذكر بكسر الال وهما بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر لسان والضم للقلب ومعد الأول الصفت وضد الثاني التسيان وعلى العموم قائماً ان يكون مشتركاً بينهما أو موضوعاً لعن عام شامل لهما والظاهر الأول فأشار الصنف إلى أن المراد التصور والتفكير في النعمة وأن المقصود من الامر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول أنت كرا حساني لك فان المراد لا وقت حقه فلذلك عطف عليه القيام بشكرها عطفاً تفسيرياً فلا يرد عليه ما قيل في الذكر هنا قلتي والمطلوب به هو القيام بشكرها أي بما أنتم من النعم الحساب التي لا مانع لها لعقل عن القيام بشكرها لا اللفظ لها ولذا به هذه الدقة على المصنف رحمه الله عطف القيام بشكرها على التفكر فيها كأنه أدرجه في معنى الذكر وقية من التكلف ما لا ينبغي وهو بعينه مراد المصنف رحمه الله (قوله والتعبد بهنم) وفي نسخة وتشييد النعم بهنم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي النعم بما ملئ الله من الآهية العاشقة لكل مخلوق كعبت الرسل عليهم الصلاة والسلام وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم ولم تطلق أو تعني بأن يقال أنعمت بها على عبادي وأتفضل بغيرهم بأن يقال على أمته محمد صلى الله عليه وسلم ليكون أدعى لشكرها لأنهم لم يخص بهم بل بما جعلهم الحسد والغيرة على كفرانها وناقيل انه جل النعمة ههنا على النعمة التي أنعم بها على آياتهم جل الكلام من غير دليل على ما لم يرد (قوله) وقيل أراد بها ما أنعم الخ هذا هو الذي ارتضاء والخشعي والمصنف رحمه الله تعالى ضمه لأن السياق يشافيه فان قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور في حق آياتهم مع أنه قبل عليه ان فيه جمعها

وأن التوبة مقبولة وأن متبع الهدى سامون العاقبة وأن عذاب النار دائم والكافر نفسه مخلد وأن غيره لا يخلد فيه بفهمه وقوله تعالى هم فيها خالدون وأعلم أنه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والتوبة والمعاد وعقبا تعدا انتم العاشقة تقرر بها وتأنيلاً كما فاتها من حيث انها حوادث محكمة تدل على محبت حكيم له الخلق والامر وحده لا شريك له ومن حيث ان الاخيار بها على ما هو مثبت في الكتب السابقة عن نفعها ولم يارس شيئاً اخبار بالغيب معز تدل على نبوة الخبير عنها ومن حيث اشتغالها على خلق الانسان وأصوله وما هو أعظم من ذلك تدل على أنه قادر على إعادة كما كان قادراً على الإبداء مخاطب أهل العلم والكتاب منهم وأمرهم أن يذكر الله تعالى عليهم ويوفوا بهوده في اتباع الحق واقتفاء الخ ليكونوا أول من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم وما أنزل عليه فقال (يا أي اسرائيل) أي أولاد يعقوب والابن من النساء لانه مبني أي ولذلك نسب الموضوع الى صاعده فقال أبو الحرب وبنت المفسر واسرائيل لقب يعقوب عليه الصلاة والسلام ومعناه بالعبرية صفوة الله وقيل عبدالله وقرئ اسرائيل يحذف الماء واسرائيل يحذفها واسرائيل بقلب الهمزة ياء (أذكر وانعق التي أنعمت عليكم) أي بالتفكير فيها والقيام بشكرها والتعبد بهنم لأن الانسان غيور حسود بالطبع فإذا نظر الى ما أنعم الله سبحانه وتعالى على غيره حمد الغيرة والحمد على الكفران والسطوة وان نظرا الى ما أنعم الله عليه جملة حب النعمة على الرضا والشكر وقيل أراد بها ما أنعم الله به على آياتهم من الانعام من فروع والغفر ومن الغفر عن اتخاذ الجمل وعلمهم من ادراهم من محمد عليه الصلاة والسلام

بين الحقيقة والجاز حيث جعل قوله عليه السلام ما أنتم عليهم وعلى آباءهم فنبهني أن يجعل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل الحاضرين والغائبين وقوله ما أنتم الله به إشارة إلى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الانعام على الآباء انعام على حق الإتيان بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه انعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والجاز فيحتاج في دفعه إلى الترتيب حذف أو معنى جامع أو قلب كما نفهم والحاصل أن المعنى أني أنعمت عليكم بأن شرفتمكم بالثبوتين التالوا الطريف الذي أعظمه ادراكنا من أن شرف الانبياء صلى الله عليه وسلم وجعلتكم من جله أمة الدعوة فخصصه بالذكاء لدلالة السياق عليه فلا يراد عليه أنه دلالة لانعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فان قيل شرطوا في حذفه إذا كان مجرورا أن يحذف الموصول بمنزل ذلك الحرف ويصدق متعلقها ما هو مقصود هنا قيل إنه انما حذف هنا بعد أن صار منصوبا بحذف الجار اتساعا في أنعمتها كما قيل في كذا في ضاؤا وفيه نظر وقراءة أخرى كذا بال الدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرج بمعنى وصل وحدثها حيث دلالة انعام السنين وقوله وهو مذهب من لا يترك الباء المنكسورة أي نفسه واحتراز بالملكور وما قبلها من نحو ويحيى (قوله بالآيات والطاعة) متعلق بأفوا أو بعده أي أو هم ما على التنازع وكذا قوله بحسن الآيات (قوله أفوبعدهم) مجزوم في جواب الأمر آياته نفسه أو بشرط مقتدر وقوله والعهد يضاف إلى المعاهد والمعاهد الخ فيقال أفوب في حنفنا ومشدا بمعنى وقيل يقال أفوبت ووفيت بأهده وأوفيت الصكيل لا غير واللغات الثلاث وردت في القرآن كما يشبه العرب بجا أو في بمعنى أرفع نحو \* ربما أوفيت في علم ومعناها أنعمت وكنت ويكون ضد الفدور والترك والعهد حفظ الشيء ومراعته وسمي به الموقن لآزوم مراعته وقال الطبري رحمه الله إن الزخشرى قال فيبدأ بآية العهد الموقن وعهد إليه في كذا إذا أوصاه ووقف عليه واستشهد منه إذا اشترط عليه واستوثق منه فالآتي بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد بما استشهد من آدم في قوله فلما يأتيكم الخ المنتظم الآيات وفي كلامه أشعر به اه وإضافته إلى كل منهما لأن مدلوله نسبة بين شقين فيصع إضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة إلى فاعله وتارة إلى مفعوله قيل ولا خفاء في أن الفاعل هو الموقن فان أضيف إلى الموقن مثل أوفيت بهدي ومن أوفى بهده فهو مضاف إلى الفاعل وان أضيف إلى غيره مثل أوفيت بهديك فإلى المفعول في أوفى بهدي أو فوا بهدي أو فوب بهديكم تكون الإضافة إلى المفعول فلذا قال بما عاهدوني من الإيمان والتزام الطاعة أوفى بما عاهدتكم من حسن الآيات ولا يستقيم غير هذا إذ لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهدك عليه غيرك فإيتهم أن المذكور في الكتاب مبني على رعاية الأولى والانسحاب بسبب اه وهذا رد على الزخشرى ومن تبعه كل منصف رحمه الله ومن جعله أنسب وهو صاحب الكشف ورد بأنه انفسر الإتيان بتمام العهد تكون الإضافة إلى المفعول في الموضوع وهو مختار بعض المفسرين وانفسر برأعته تكون الإضافة الأولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والصف رحمه الله فالعترض قصير في النظر حيث قصر معنى الإتيان على انعام بمعنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن أن كلام المصنف رحمه الله يخالف الكلام الكشاف ولم يصب وقيل أنهم يرجحوا هذا التوجيه على جعله مضافا فمعنى شيم واحد لأن الأصل والأكثر الإضافة إلى الفاعل فلا يعدل عنه إلا صار في الأصل مضافا في الأول لأنه تعالى عهد إليهم بقوله يأتيكم الخ وفي الثاني صار في الأصل مضافا فمعنى وماعترض به مدفع بأن العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفاء به من المفعول بالآيات والمعلق عليه من الفاعل بالآيات والمعلق وإذا ثبت جعل أداء المعلق عليه وفاء بالعهد فليكن أوفوا المشاكاة أوف ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سواء جاز أو بما أن قال فلان قوله لا معنى لقولك أوف أنت ما عاهدك عليه غيرك ليس مثالا لما نحن فيه وانجمله ما عاهدك

وقرى أن ذكره والاصل أفوا أو زعمى بالسكان  
البا وفعوا واسقطا درج وهو مذهب من  
لا يترك الباء المنكسورة ما قبلها (وأفوا  
بهدي) بالآيات والطاعة (أوف بهديكم)  
بحسن الآيات والعهد يضاف إلى المعاهد  
والمعاهد ولعل الأول مضاف إلى الفاعل  
والثاني إلى المفعول فانه تعالى عهد إليهم  
بالآيات والعهد الصالح ينصب للدلائل  
وانزال الكتاب وعهد إليهم بالآيات على  
حسناتهم

عليه غيرك ولا شبهة في صحته وأما قوله ولا خفاء في أن الفاعل هو الموقف فكذلك حتى أريد به باطل  
 لأنه إذا سلم أن العهد نسبة بينهما فنكل معناه موقف وموقف قال في الكشف فسر العهد بالمعاهد عليه  
 وأضافته إلى من له لأن من هو به وذلك لأن المعاهدة وإن كانت بين اثنين إلا أن المعاهد عليه مختلف  
 من العبد الالتزام ومن الله الأكرام أما إذا كان شأواً واحداً اختلفت علاقته كالعطاء بالنسبة إلى  
 المولى والمولى أو اتحد كائناً في فاعله على سفر ولا ينفك المعنى بين الاضطرار إذ لا أولي به من  
 الجانبين وفيما نحن فيه أضافته إلى من قام به أو إلى من صنع المعنى عليه ما والأفعال موقف عليه جانبه ولهذا  
 أضرب في الآية إلى من هو له لأنه لا يطلب الوفاء وعد الإبقاء فكان المناسب أن يشاره مفسرة  
 بما عاهدت وفي وهو الأيمان والطاعة أو الأيمان بنبي الرحمة صلى الله عليه وسلم والكتاب المجزوء هو  
 مقتضى النظام وما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على التقديرين وقيل رغب الأحرار ولا غلال على  
 الثاني اه وأما ما ذكره الجلب من تفسير الوفاء بغير في كلامهم إشارة إليه على أن العهد معنى  
 والتولية معنى آخر يتعلق به والكلام في الثاني وقد يختلف فاعل المعنيين وإن كان بينهما مناسبة  
 نحو أجبني ضربك زيداً فتأمل (قوله ولو فاقبهم معارضه عرض بعض الخ) ضميرهما العهد الله  
 وهما نارا كون كلفتي الشهادة وحسن الدماء أول المراتب باعتبار الظاهر المشاهد الذي ترتب عليه  
 أحكام الشرع فلا ينافي أن الأول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد وموجبه العلم بالوحدة والتبوة  
 مع أن هذه مقدرتها منزلة منزلة (قوله وأخرها من الاستغراق الخ) لا يخفى ما في الاستغراق  
 مع العبر من الإيصام والتوبة وقوله بحيث يغفل عن نفسه أي يغفل كل مستغرق أو كل واحد منا  
 والآن الظاهر يغفل عن أنفسنا (قوله وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم الخ) روى ابن  
 جرير بسند صحيح وكذا ما بعده لكن في سنده ضعف والأخبار جمع أصروهم مشقة الشك في روى ابن  
 وسائط ظاهراً لا يتابع بمجمل إلى الله عليه وسلم تأمل في كلفتي الشهادة (قوله وقيل كلاهما مضاف إلى  
 المفعول الخ) قيل هذا ما أشار إليه الرخصي ثانياً بقوله ومعنى وأوفوا بعهدى وأوفوا بما عاهدتكم  
 عليه من الأيمان والطاعة وقوله والالتزام الطاعة ألحقتم لفظ التزام لأن الالتزام بالمفعول قد يعوق  
 عن فعلها غائق ويعدو فاسداً وهو ظاهر وقد شذ مع ظهوره على بعضهم وقوله وقرئ أوف  
 بالتشديد وهي قراءة الزهري (قوله وخموصاً في نقض العهد) دلالة السياق عليه ولذا خصه  
 الرخصي وإن كان الأولى الإطلاق (قوله وهو أكدي فائدة التخصيص الخ) هذا من مسائل  
 الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطررت أقوالهم وهذا إذا ذكر لك زيد ما قالوه على وجه مسترفع  
 فيه يدل البيان نقاب الاشكال فأقول قال سيبويه في باب عقده العهد هذه المسئلة فقال في أول الأمر  
 والنهي يختار فيهما التصب في الاسم الذي يفي عليه كما خبرني باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيد  
 اضرب زيداً امره ومثل ذلك أما زيد فاقوله فالكذا فاقول زيد فاضرب لم يستقم أن تجعله على  
 الابتداء ألا ترى أنك لو قلت زيد فاعطى لم يستقم أن تطلق في شيء هذا تفسيره وإن شئت على  
 تقدير عليك زيداً ومن ذلك قوله وقاله خولان فانكع فتأثم وقال أبو الحسن تقول زيد فاضرب  
 فاعلم اضرب بعدد والناس معلومة عاقبها وأعلم أن الدعاء بتولية الأمر والنهي وما قوله الزانية  
 والزانية موعول على إضمار ما ذكر لكم حكمه لا على حسد وقاله خولان الخ وقد قرئ والسارق  
 والسارقة وموقف العربية مع ما ذكر لك من القول هذه المحصل كلامه وقال السيرافي في شرحه  
 إذا قدمت الاسم وأخرت الفعل كنت في إدخال الفاء بالنداء إن شئت أدخلتها وهي بمنزلة في جواب  
 أما وإن شئت أخرجهما وذلك قولك زيد اضرب زيداً فاضرب فاذا قلت زيد اضرب فتقديره أن ضرب  
 زيداً وإذا أدخلت الفاء فلا تنكح الأمر لأن يكون الفعل نفسه مقدماً فلما قدمت الاسم أخرت فعلاً  
 وجعلت الفاء جواباً له وأعمت ما بعد الفاء في الاسم عوضاً من الفعل المحذوف وتقديره تأهب فاضرب

والوفاء بهما عرض عرض فأقول ضرائب  
 الوفاء منها هو الأيمان بكذا معنى الشهادة  
 ومن الله سبحانه وتعالى حقن الدم والمال  
 وأخرها من الاستغراق في بحر التوحيد  
 بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره  
 ومن الله سبحانه وتعالى الفوز بالقاء الدائم  
 وما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى  
 عنهم أوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى  
 الله عليه وسلم وأوفوا بعهدكم في رفع  
 الأحرار ولا غلال وعن غيره أوفوا بأداء  
 الفرائض وترك الكفار أوف بالمعقورة  
 والوثاب أوف بالكرامة والنعيم القسيم  
 المستقيم أوف بكلامه مضاف  
 في النظر إلى الواسيط وأوفوا بما عاهدتكم  
 إلى المفعول والمعنى أوفوا بما عاهدتكم  
 الأيمان والالتزام الطاعة أوف بما عاهدتكم  
 من حسن الأمانة وتفصيل العهدين  
 في سورة المائدة قوله تعالى ولقد أخذنا  
 منكم ميثاقاً على أنفسنا أن لا تأخذوا  
 من دون الله ميثاقاً وهم الذين كفروا  
 فذوقوا العذاب بما كفرتكم  
 أفئدتكم وأنتم لا تعلمون  
 في سورة المائدة قوله تعالى ولقد أخذنا  
 منكم ميثاقاً على أنفسنا أن لا تأخذوا  
 من دون الله ميثاقاً وهم الذين كفروا  
 فذوقوا العذاب بما كفرتكم  
 أفئدتكم وأنتم لا تعلمون  
 في سورة المائدة قوله تعالى ولقد أخذنا  
 منكم ميثاقاً على أنفسنا أن لا تأخذوا  
 من دون الله ميثاقاً وهم الذين كفروا  
 فذوقوا العذاب بما كفرتكم  
 أفئدتكم وأنتم لا تعلمون

زيد أو ما أشبهه فلما حذفته قدمت زيد البكون عوضا من المحذوف وأعملت فيه ما بعد الفاء كما أعملت ما بعد الفاء في جواب إماما فبقا عليها فإذا قلت زيد فأضربه فهو على تقديرين أحدهما أن ضرب زيداً فأضربه والثاني عليك زيداً فأضربه وأما قوله والسارق والساوقة فاقطعوا أي دع ما بعدهما عند سبويه مبنى على ما قبله كأنه قال وبما يقص عليكم السارق والساوقة ثم قال فاقطعوا لجعل الفاء جواباً للجملة وهذا محصل مذهب سبويه ويحل الكلام مخصوص بما إذا اقترن الفعل بالفاء وكان طلباً أو المنصوب منصوب بالفعل الذي بعدهما إذا لم يشغل بضمير لكن بطريق النسيئة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفاء عاطفة بحسب الأصل وهي الآن زائدة وإن اشغلت بالضمير فلا تكلف فيه حسنة وفي الكشف وإبى فارهون فلا تنقضوا عهدى وهو من قولك زيداً ربهته وهو أنك في إفاضة الاختصاص من إياك فبعد اه وقال قدس سرته في شرحه أن مثل زيداً ضربت يفيد اختصاصاً فإذا نقل إلى الإضمار على شريطة التفسير مثل زيداً ضربته ودلت القرينة على أن المحذوف يقتدر موقفاً كان أو كذا في إفاضة الاختصاص لأن الاختصاص عبارة عن إثبات ونفي فإذا تكرر الإثبات صار أكد على أن الإثبات اللاحق يمكن أن يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدم المعمول صورة دال عليه بقربته كونه تفسير السابق وإن لم يكن هنالك شيء من أدوات الحصر وحينئذ يكثر الاختصاص فتدبر أكد وكذا الكلام فيما إذا كان الفعل أمراً أو نهيًا مثل زيداً ضرب زيداً والضرب وقد يؤكّد الاختصاص بدخول الفاء في مثل زيداً فأضرب وعليه بل الله فاعبد أي أن كنت عابداً فالفاء فاعبد وذكر المنصف في قوله تعالى وربك فكبروا وخص ربك بالتكبير ودخلت الفاء بمعنى الشرط كأنه قيل وما كان فلا تدع تكبيره أي مهما يكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبرياء وقرب منه ما يقال إن مثله على حذف أمراً وقد يجعل الفعل مشغولاً بالضمير نحو زيداً فأضربه وإبى فارهون ويشي أن يكون أكد من الأول كذا قد تدره عند المنصف ومهما يكن من شيء فأبى فارهون في تكرير التعانق تأكيده للاختصاص وتعليقه بالشرط العام الذي هو وقوع شيء ثانياً أكيد على تأكيد الفعل (وههنا بحث) الأول أن إباي فارهون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفاء بين الفعل والفعل وما لا يعمل لا يفسر عاملاً ودفعه أن أصله فأبى فارهون زلقت الفاء لشغل حيز الشرط الثاني أنه لا حاجة إلى جعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح ولا يقدح فيه اجتماعها مع أو العطف ونحوها لأنها عطف المحذوف على ما قبله وهذه الفاء لعطف المذكور على المحذوف ووجه التقدير أنه بمعنى فارهون ربه بعد ربه أو الأول بطريق الاختصاص والثاني بدونه أو أن ربه المنصوب بعد المنصوب وهذه كلها تعصفات فلذا ترك العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بأنهما عاطفة بحسب الأصل وبعد الحذف زلقت وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظرو وتأخير الفعل منقول إلى القرينة وأما على تقدير أمراً فلا بد منه ونقل عن المنصف أنه قال في إباي فارهون وجوبه والتأكيّد تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوف على ما قبله ومعطوفاته إباي فارهون فارهون أحدهما ضمير والثاني منظر ومافي ذلك من تكرير الرهبة وما قبله من معنى الشرط بدلالة الفاء كأنه قيل أن كنتم راهبين شيئاً فارهون اه محصلاً (وأنا أقول) قدمت كلام المتقدمين في هذه المسئلة ومحصله أن الفاء فيه زائدة وأنه إذا ذكر فيه الضمير فهو من باب الاختصار على شريطة التفسير وأنها عاطفة على فعل طلبى مقدر والفعل العاطفي يتضمّن معنى الشرط كما في نحو أسلم تدخل الجنة أذمعتاه أن تسلم تدخل الجنة وإذا جاز وأجرهم جواباً وأما اتحاد الشرط وجوابه والمعطوف والمعطوف عليه فعلى حسنة قوله نحن كانت هجرة إلى الله ورسوله فهجرت إلى الله ورسوله وهو بما يفيد تحقق الفعل وتقريره على إبانج وجسه وأكده وقد يستلزم ذلك الحصر لأنه إبانج في التحقق ويؤيده هنا تقدم المعمول معنى وإن لم يكن مقدماً لفظاً كما في الله يسط الرزق فاذا ذكره

الموفق هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه أنه نقل عن الزمخشري في آخر كلامه  
 كما سمعت ما هو صريح فيه فإنه صرح أولاً بالعطف ثم جعله في آخر كلامه شرطاً فهو يقول له  
 يا أبا عبيد قاسم يا جاره . ولذلك شبهه بسبويه رحمه الله بوقوع العطف في خبر الموصول . ومنه يعلم أنه  
 لا فرق بين تقدير آماؤ تقديره لأن له ليس تقدراً حقيقياً وليس للشيعين في هذا رأى سوى بيان وجه  
 ما ذكره النصاء ووضع لطاقته . ومن لم يفهم هذا وأورد هذا كلاماً لا طائل تخته ومنهم من جعل كلام  
 المصنف رحمه الله محالاً الكلام الزمخشري ثم أنه بفسد القصص على أبلغ وجهه وأكده ما عرفت  
 وكونه أبان من أبا عبد ظاهر (قوله والرهبة خوف مع تحضر) في الكشف قبل الرهبة خوف مع  
 تحضروا لا تنقضاء مع حزم قالوا لا لعائنة والثاني لا لغة والأشبه بجواقع الاستعمال أن الانقضاء  
 التحفظ عن الخوف وأن يجعل نفسه في رقابة حنة والرهبة نفس الخوف فافتقروا للمناسبة أن يحذفوا  
 المحذور ثم يحفظوا أنفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الأمر بالرهبة وعقب الأول عن ذكر النعمنة  
 والوقاف بعد الخوف لأن عظم الحزم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجهه بالخلة والثاني عن  
 الإيمان المقصود بالمثل لا عظم الحزم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجهه بالخلة والثاني عن  
 عن طمانينة سواء كانت عينية أو برهانية أو بآلية (قوله والرهبة خوف مع تحضر) في الكشف قبل الرهبة خوف مع  
 في قوله تعالى أو فبعدهم كم والرهبة في أبا غار جهنم وجوب الشكر في قوله أذكروا نعمتي لانه  
 بعني أشكروا والوقاف بالعهدة ظاهر . وكونه لا يخالف إلا لغة من حصر الرهبة والتمساق في الأول  
 متضمنة لأنه ليس بصريح بخلاف ما بعدهم وظاهر (قوله أفراد الإيمان بالرهبة الخ) لما أمر أولاً  
 بالوقاف بالهبة والمراد به الإيمان والطاعات كما مر فرد بعد ذلك بالأمر في تكرار حديث عليه وإشارة  
 إلى أنه العدة المقصود منها (قوله وتقييد المنزل بالرهبة الخ) إشارة إلى أنه حال مقدرة وما أنزلت عبارة  
 عن الكتب السماوية والعهدة وقوله من حيث بيان وتعليل تصديقه بأنه مطابق لعمته الواقع فيها ولما  
 لم ينسخ كالتقصص والمواظاة وبعض المزمومات كالكذب والزنا والربا . وهذا الاختصاص فيه احتمالان  
 فيما ينص عليه شريعتنا فإنه مطابق لما اعتدوا أنه كان مقتضى الزمان ومصلح تلك الأمم وقد انتهى ذلك  
 والآخر انتهى باتهام زمانه فكان البيان الأول كأنه وقتاً أو موقفاً يدل على حدوث خلافه فليس بداه كما  
 يتوهمون وقوله وفيما يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كأنه قيل . طابق أبا عبيد أو أبا عبيد .  
 القصص الخ وفيما يخالفها من حيث ألت الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين  
 وجهها بقوله من حيث الخ (قوله لو كان موسى عليه الصلاة والسلام حيا الخ) خصه لأنه أعظم أولى  
 العزم شريفة وكتاباً وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد وأبو يعلى في مسندهما من حديث جابر بن عبد  
 الله رضي الله عنه . وسببه أن موسى رضي الله عنه استأذنه صلى الله عليه وسلم في أشياء كتبها من التوراة  
 لقرأها فزادها ما لم يكن في قرأتها . وحسب إذا جرح في قصته وسببه والافه  
 ساكنة ما لم يطرشاه وقيل عليه ليس معنى الحديث وجهه ما ذكره . واللام يكن جهة فضله فإنه عام  
 شامل لجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فإن كل نبي متقدم لوقوع حيا إلى زمان المتأخر لما عساه  
 أشاعه لتسخر رفته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه صلى الله عليه وسلم فرباع أحد بعده  
 الأنبياء صلى الله عليه وسلم ولا يخفى أن عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بفرض رفته صلى الله عليه  
 وسلم وجهه أن شريعتهم أكمل الشرائع المقتضى ذلك لكونهم أكمل الختام وهو المراد فاشتمل  
 وتنبه خبره تقييد (قوله بل وجهه وذلك مريض الخ) لما فيه من الإعلام به والتصديق له ولما علم من  
 الكلام أنه بطريق التعريض والتأويل لا التصريح بالدفع ما قيل بأنه لو أوجبه لكان حق النظم فلا  
 تكونوا بالفاء التعريضة لا الواو ولذلك ذكر التعريض هنا مع أسبغ في الجواب فافهم . والتعريض  
 أن يذكر شيئاً والمراد منه شيء آخر كقول المحتاج جئت لا تقترى لي وجهك الكريم والقرض الاستعطف

(قوله بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به) هو جواب سؤال سابق يسأله تقديره كيف جعلوا أول من كفر وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقيد بالاولية والكفر منى عنه بكل حال فأجاب بأنه تعالى بوضع كافي عبارة عن أن الواجب أن يكونوا أول من آمن به وأنه سبحانه لم يزل يدهه وشأنه وتبعية الكفر من بعدهم من أولادهم منهم وواع أن يستنوا سنة سيئة فان قلت كيف يجب أن يكونوا أول من آمن به وقد سبقهم جمع من أهل مكة بين ظهرانيهم حتى قبل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين أو مطلقة وعلى الاول لا شك فيه لان المعنى أول من اليهود أو من غير أهل الكتاب أو من قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون أبناءكم أو أول من آمن بعبادته من التوراة أو مثل أول المؤمنين السابقين أو انه مشاكسة لقوله لم انا نكون أول من يتبعه والمراد آمنوا به وان كانا عامان فهو يعنى السبق وعدم التخلّف كافي قوله تعالى ان كان لآمن ولذا قالوا أول العبادين أى فاما سابق غيرى فهو عبارة عن المبادرة والسبق (قوله ولا منهم كانوا أهل الظن والخ) عطف على ذلك وهو على ما يجب الايمان به والعلم بأنه لما في كتبهم والافتتاح طلب الفتى والنصرة عليهم وكانوا يقولون للمشرّكين سيظهر نبيّ فنهت كذا وكذا اتفقتكم معه وقتلتم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والمشرّكين بكسر الشين وقصفاً فان قلت هذا الكلام يقتضى رجوع الضمير الى الرسول صلى الله عليه وسلم وقوله فبأسباب فان من كفر بالقرآن فقد كفر بعبادته يقتضى رجوعه الى القرآن والظاهر ما في الكشف ولا منهم كانوا المشرّكين بزمان من أوحى اليه والمستحقين على الذين كفروا به وكانوا يعدون اتباعه أول الناس كلهم فلما ثبت كان أمرهم على العكس قلت العلم بشأن الرسول ومعجزاته المؤثرة الى الايمان به يقتضى الايمان بالقرآن لانه أعظم معجزاته فهذا بيان لما لم يأت في المعنى وفيه إشارة الى أن الايمان بما أنزل الله لا يكون بدون الايمان بما أنزل عليه ولا صعوبة في تأويلهم مع أن عهود الضمير الى النبي صلى الله عليه وسلم صحيح فيكون في أول كلامه إشارة الى وجه وفي آخره الى آخره لا قبل ان الضمير للقرآن وقبل لمحمد صلى الله عليه وسلم لثبوت ذكره في الانزال وهو قول أبي العاتية وقيل لما حكم وهو التوراة فان فيهم انت محمد صلى الله عليه وسلم وعلمه الزاج (قوله وأول كافر به وقع خبرا عن جمع الخ) انما أوله لان أهل التفضيل اذا أضيف الى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه أفعال التفضيل تقول هو أفضل رجل واما أفضل رجلين وهم أفضل رجال لانه الموصوف واحد باله لا دلالة المعنى على تفضيل ذلك الواحد ان فضلا واحدا واحدا أو تفضيل ذلك الفردين ان كان التفضيل على اثنين واصل المعنى في زيد أفضل رجل زيد رجل أفضل من كل واحد واحد من الرجال وتحققه ان أفضل التفضيل اذا أضيف الى المفضل عليه فان أريد التفضيل باعتبار الذات لم يكن بد من أن يكون المضاف اليه متعددا معني ظاهرا المدخول في المفضل عليه كما تقول زيد أفضل القوم ولو قلت أفضل قوم لم يستقم إذ لم يدخله فيه فلهذا وجب أن يكون معرفة وان أريد التفضيل باعتبار العدد المطلق لم يأنف الى النكرة المقصودة بالعدد وان كان واحدا واحدا وعلى هذا لو أضيف الى مجرد العدد لم يعلم الجس ولم تمكن الاضافة اليه ما معا ولو أضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الأول فاضيفت الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه تفرع الى جنبه لدلالة ما عليه الا أن أحد هذا مقصود أصلا ولا سخر شعرا وكذا الحكم في أن استغفاما بشرط الاضافة الى معرفة أو نكرة فافهمه فانه مما يشبه على كثير فلا بد من التأويل أعافى الأول أو في الثاني بأن يقتصر موصوف مفرد لفظا مجموع معنى كقري أو يؤول الأول بلا يكن كل واحد منكم يتعمم الثاني (٣) كما يؤول في الاثبات فهو كسائر حله وقيل لانهم لانفا قسم على الكفرة وتاويل كل شخص واحد وأن الاصل لا يكن واحد منكم أول كافر وقدم تأويل الثاني على الأول لان في تأويل الأول ارتكاب التأويل قبل الحسابة اليه ولانه ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيصباح الى تأويل آخر كما قال الشارح الحق انه تعميم النفي وادخال كل بعد اعتبارا للنفي يعنى أصله

بأن الواجب أن يكونوا أول من آمن به ولا منهم كانوا أهل الظن والخ والعلم بشأنه والمستحقين به والمشرّكين بزمانه وأول كافر به وقع خبرا عن جمع الخ وأول فريق أو فرج أو يتأويل لا يكن كل واحد منكم أول كافر به كقولك كسائر حله

(٣) وقوله يتعمم النفي الى أهل المراد يتعمم به النفي وهو النبي لانه الموجود معه ما وبعد أن يكون من تحريف النافي بديل تكرار اه متعجبه



لا يمكن واحد منكم ثم أتى بكل وأورد عليه أنه لا حاجة للجمعية التي هي بتقدير كل فالأول أنه لا عموم  
السلب بالقرينة كما في قوله لا يجب كل مختل بخور فان قلت كيف صح لا يمكن كل واحد أو لا أو لاوية  
واحد منهم تنافي أو لاية لا شتر قلت قد عرفت أن الأولية ليست حقة بل بالاضافة أو موقلة كما مر  
وهذا على مذهب التجوهر القائلين بوجود الماهية في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يقول  
(قوله قلت المراد به التعريض بالله لا لعله في ما نطق به الظاهر الخ) فعلى التعريض أول الكافرين غيرهم  
كان أن الجاهل في المثال غيره وكلامه هنا يقتضي أن معنى التعريض أن أول الكافرين المشركون  
فلا يتبعونهم والتعريض الأول هو أنه ينبغي أن يكونوا أول جماعة آمنوا الماعندهم من أسباب الأولوية  
والأولية فلا تكرر في التعريضين فتأمل أو أن المفضل عليه كفره أهل الكتاب يقر بأنه أن الخطاب بهم  
أو بتدريج الكلام مثل وهو ظاهر وذهب بعضهم إلى تقدير لا تكونوا أول كافر وآخره وقيل أول زائد  
وهو بعد (قوله أو عن كفر عامه) فالخبر لما حكم على الأول لما أنزلت وما ذكر من أنهم إذا  
كفروا بما صدقه كفر واه قبل عليه انما يستلزم أن كفرهم به أنه كذب كله وأما إذا كفروا بأنه كلامه  
فعلى ما اعتقدوا أن فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كل هذا الوجه مرجوحا وقد تروى عنهم أنه  
جواب ثالث عن الأشكال المعنوية وليس هذا لأنهم ليسوا أول كافر بالتوراة فهذا المعنى بل المشركون  
قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقرآن اه ويرد عليه أن كفرهم به لا يتوقف على اعتقاده كذب  
كله بل إذا اعتقدوا أن فيه كذباً لم يكفر به ضرورة أن بعضه يصدق بعضاً وأنه إذا كذب بعضه تنطبق  
لاحتمال إلى الباقي فكيف يصدق ما معهم فالوجه في مرجوحية هذا أنه واقع في مقابلته أمشوا  
بما أنزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والبيان وأما قوله لانهم ليسوا أول كافر بالتوراة الخ فاسقط  
لأنه ليس معناه أول كافر بالتوراة مطلقاً بل أول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر  
والمراد بالجمعة مع معرفتهم بها وقراءتهم لها وأعلمهم بها كما يقال صاحب كتاب وأهل كتاب ولذا قيل معنى كونه  
معهما اعتقادهم به وإذ عظم لقبوله لا يجدوا الاقتران الزماني فيخص بأهل الكتاب ولا يتناول المشركين  
من الأعراب فلا يرد ما علة الفضل ورداً أيضاً بأنه لا فرق بين لزوم الكفر والتزامه ومن زعم الكفر لا يسحق  
كافر أفسر كوكبة ليسوا كافرين بالتوراة وان زعم الكفر بها من الكفر بالقرآن من حيث لا يدرون  
بمخلاف في اسمائهم لانهم بالنكار القرآن التزموا النكار ما في التوراة (قوله أول أفضل لأفضل الخ)  
قال المرزوقي في شرح الفصح كان ذلك عاماً أول لا يثبت لأنه لا يصرف في المعرفة ولا كسر جمعاً  
لكونه أفضل صفة ولذا كان مؤشده أولى وأما حاجاتهم الأولية فلأنهم يستعملون مع الأسرة كثيراً  
والحكم على الأول بأنه أفضل قول البصريين وقافه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهزمة من الأولى  
تبدل لزوماً واجتماع واو من الأولى مضبوطة وأصله ووى وقال المديني أول فوعل وليس بأفعل  
فقلت الواو الأولى هزمة وأدغمت وافوعل في عين السكامة اه وكون وونه فوعل أن أراد إذا كان  
اسماً لا باب أفعل نادر له وجه وحسنه بخلاف وزن السكامة وإن أراد مطلقاً يطله منع صرفه وقولهم  
أول من كذا وقوله لأفعل له هو قول ومائة على هذا وول المراد لأفعل له محقق فانه يجب تقديره  
ومنهم من قال أنه وأل الأصل وأل وقيل من آل والام له أنه أول فقلت الهزمة فيه واو وأدغمت  
في الواو الأخرى وهو ظاهر وأل بمعنى تبادر أو بمعنى ربيع وقوله غير قياسي لأن قياسه تخففه  
بالقائه حركة الهزمة على الساكن قبلها واحدته (قوله ولا تستبدلوا بالبيان الخ) في الكشف  
والإشتراك استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة بالهدى وقوله كما اشتري الملم أذنتما  
وقوله \* فاشتري الملم بعدك بالجهل \* بمعنى ولا تستبدلوا بالبيان الخ فالقائل هو المشتري به  
وفي شرحه لمحقق بمعنى استعارة تخففه من علة تثنيتها استبدالاً إلى رتبة التي كانت بها آيات الله  
بالاشتراك وبرت في الفعل بالتبعية كما في الآية لأنه وقع التعبير عن المشتري بالتمسك بخلاف ما في  
الاشتراك الحقيقي فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف بغير يدان وجه ترشيحاً من آخر

فان قيل كيف نروا عن التقدم في الكفر  
وقد سبقهم مشركو العرب قلت المراد به  
التعريض لا الدلالة على مناطق به الظاهر  
كقولك إنما قلت بجهل أو لا تكونوا  
أول كافرين من أهل الكتاب وعن كفر عامه  
فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما صدقه  
أو من كفر من مشركي مكة وأول أفضل  
لا فعله وقيل أصله أو آل من آل فأبطلت  
هزمة واو وتخففها غير قياسي أو أول  
من آل فقلت هزمة ولا تستبدلوا بالبيان  
نشرها وأتت تخففاً ولا تستبدلوا بالبيان  
بها والاتباع لها محظوظ الدنيا

وهو غريب في اجتماعه ما واثقه من الخفاء ذهب أكثر شراحه الى أن المراد أن هذه استعانة لفظة  
 كمالا على المرسى على الألف ما أنه استبدال بخصوص استعمال في المطلق لامتداده بمقتضى على التشبيه  
 الذميمة تقع الراسية في مقابل المشتري والاشياء في مقابل الفتن عكس النظم والتبديل بالآية في مجزؤ  
 إطلاق الاشترا على الاستبدال ومنه قبل يجوز أن يكون من باب القلب في التشبيه كافي قوله انما البيع  
 مثل ال باور بأنه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا التشبيه استبدال الراسية بالآيات بالاشتراء  
 وتشبيه الراسية لتكونها معاوية عند مرغوبة بالمشتري وتشبيه الآيات لتكونها معذولة في مثل الراسية  
 بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لأن معناه أن يجعل المشبه به مثبها بالعكس فان قلت  
 فعلى ما ذكرتم فسلم عبر عن الراسية بالفظ الفتن قلت للاشارة الى أنها تقتضي أن تكون وسيلة معذولة  
 معبروفة في مثل المال لا مرغوبة معاوية فيبذل ما هو أعز الاشياء أعني الآيات المضافة الى من هو  
 منيع كل خير وكال وفيه تعريض ويجهل قوى حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الأخس واغرب لطيف  
 حيث جعل المشتري غنما بإطلاق لفظ الفتن عليه ثم جعل الثمن مشتري ببقائه بدل ما جعل غنما دخول  
 الباء عليه ولا يخفى ما في هذا من التسكف وجعله مجازا من راس لا من راسها كما ذهب اليه أكثر  
 الشراح أقرب الوجوه الثلاثة فان قبل الاشترا بمعنى الاستبدال بالآيات انما يصح إذا كانوا مؤمنين  
 بها ثم تركوا ذلك لخطوطهم المذمومة كما في اشترىوا الضلالة بالهدى قيل يمتدح على أن الإيمان بالثورة  
 إيمان بالآيات كإيمان الكفر بالآيات كفر بالثورة فيتحقق الاستبدال والاستبدال مأخوذ من التعبير  
 عنها بالثمن كما ثبت ثم إن المصنف رحمه الله اختار التعميم بالنسبة لما بعده وذكر قسرين آخرين على  
 التخصيص ( قوله بالإيمان واتسع الحق الخ ) ما هو كالمبدأ التيتم المسد كورة لاقتضائهم بالإيمان  
 واتسع الحق وليست مبادئ حقيقة فلذا أتى بالكاف والرهبة بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم  
 الخطاب لجميع أهل الكتاب لأنهم كلهم مأمرون بالإيمان به وإطلاق أهل العلم عليهم بما يقابل النسبة الى  
 من ليس له كتاب فلا ينافي في هذا ما مر من جعلهم على وعظه وقوله أمرهم بالتقوى التي هي منهاه  
 جعلها منتهى لثبته على الخوف كما ترون لها عرض عن رضى منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه  
 ليست التقوى عطا قنانتى السلوك بل منتهى المرتبة الثالثة منها وفيه نظر ( قوله عطف على ما قبله  
 واللبس الخ ) لم يعميه لانه يجوز عطفه على التبي الاول والاخر وليس من باب ضرب وليست عليه  
 الاخر وابسته بالتشديد فاللبس وفيه لبس وليس بالضم إذا لم يكن واخضا والباء أمامه أى معذبة لأن  
 الصلة كما تستعمل بمعنى الزايدة تستعمل بمعنى المعذبة ولا تستعان أى لا يتجملوا الحق متباعدة منهم اغبر  
 واضع بسبب ما علمكم ورجح الاول بأنه أكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزم لانه يشك عنه  
 كثيرا وهو فواتة لاستعانة في الاشتباه واشارة الى أنه مجاز ووصف الباطل باشتراهم بيان لواقع  
 والالباس كما يكون باذخال ما ليس منه يكون بأثره وكنه وقوله والحق الخ اشارة الى أن الباطل صلة  
 وقوله بسبب اشارة الى أنه الاستعانة وأخبر لانه مرجوح ( قوله كأنهم أمروا بالإيمان وتركوا الضلال )  
 الأمر بالإيمان في قوله وآمنوا وتركوا الضلال في قوله ولا تشركوا الخ والمراد به الكفر ودرجته تحت  
 الأمر لانه عليه وان كان منهاه عنه والاضلال لغفرا ما بالتبليس أو الاختفاء وهو ظاهر ( قوله أو  
 نصب باضمار أن على أن الواو للجمع الخ ) عطف على قوله يرمم الواو بمعنى مع وتسمى والواو وواو  
 الصرف لانها معروفة بالفعل عن العطف لا يقابل النهى لما توجه الى الجمع جواز افراد أحد هذا  
 بدون الاخر لما تقول النهى عن الجمع لا يدل على جواز افراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة  
 وهي منافية للجمع كل منهما فان قلت إذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهاه عنه  
 ثم نزع عن الجمع دل على أنهم مجمعون بينهم ما فتن عليهم - الجمع بين فعان فقيهن فان قلت ليس الحق  
 بالباطل ملازم لكأن الحق فكيف ينهى عن الجمع بينهم قلت الملازمة بين اللبس والكتبان المطلقين

فانهم وان جلت قلبه مستنزلة بالاضافة الى  
 ما بقوت عنكم من حظوظ الاخرة بترك  
 الإيمان قبل كان لهم راسية في قومهم  
 ورسوم وهذا ما منهم فافوا عليها وانعوا  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاختراروا  
 عليه وقبل كانوا يأخذون الرشاة فيزفون  
 الحق ويتقونه ( وأما فاقنون ) بالإيمان  
 واتباع الحق والاعراض عن الدنيا ولما  
 سككت الآية السابقة مستغلة على ما هو  
 كالمبدأ لما في الآية الثانية فصارت بالرغبة  
 التي هي مقدمة التقوى ولان الخطاب بها  
 لماعة العالم والمطلد أمرهم بالرغبة التي هي  
 مبدأ السلوك والخطاب بالثانية لما يخص أهل  
 العلم أمرهم بالتقوى التي هي منهاه ( ولا  
 تلبسوا بالباطل ) عطف على ما قبله  
 واللبس الخلف وقد يلزم جعل النهى منهاه  
 بغيره والمعنى لا تخطوا الحق المنزل بالباطل  
 الذي يفتقر عنه وتكونه حتى لا يميز بينهما  
 أو لا يجهلوا الحق متباعدة بسبب خط الباطل  
 الذي يكتسبه في خلالة أو تذكروني في تأويله  
 ( وتكونوا الحق ) يرمم داخل تحت حكم النهى  
 كأنهم أمروا بالإيمان وتركوا الضلال ونحو  
 عن الاضلال بالنابيس على من مع الحق  
 الاختفاء على من لم يسمع أو أنصب باضمار أن  
 على أن الواو للجمع أى لا يتجمعوا باللبس الحق  
 بالباطل تركناه

والله سبحانه وتعالى مخصوص وكتبت الحق شي آخر لا يلزم بينهما **(قوله)** ويضد أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه الخ لأن الحلال مقارنة والمضاد واللعنة بمعنى ولا تهايب البتة داخل تحت النهي فيه ما وإن كان بينهما فرق وقوله وأنتم تكونون إشارة إلى أن الحلال المصدرة بالمضارع لا تقترب بالواو فإذا وردت كذلك بقدر البتة الصريح ذلك وفي الكشف أن كلام الزنجشري يدل على أن المضارع المحدث يجوز أن يقع حال المعروض واو وكثر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس المانع لدليل به مقدم عليه وقد ورد في التنزيل وقد علم أن في رسول الله وإن اعتذرت عن ذلك بأن حرف التحقيق أخرجه عن شبه المضارع فلا وجه لاعتراض المعترض اه وما لك المعنى عندك كقبح وجوزعي هذه القراءات مغلطة على جملة النبي بشاعة جواز تعاطف الخبر والانشاء وقوله وفيه اشعار إلى التقييد بالحالية وهو جار في المعية أيضا لأنه محمول على لائسي إلى وأنا صدقك القديم ولا أن الاختفاء إذا كان لهطله لا يتبع وقوله عالمين الخ إشارة إلى أن الجملة حالية وإن مقوله مقدر ما غرضه ما قبله وقوله إذا جاهد قد يعذر به في تفسير النبي المقصود منه زيادة تضييق حالهم **(قوله)** يعني صلاة المسلمين الخ يريد أن الام في الصلاة والركعة والركعتين للعهد والاشارة إلى المعين ويجوز أن يجعل للغير والدلالة على أن صلاة غير المسلمين ليست بصلادة من تحت مصعب بها والقرع أعمال الجوارح والاصول الامان وقد بدت بعض القروع كالصلوة بقية خمسة أمور لا لأنها أعظم شعائره فهي شرع من وجه أصل من آخر فلا يشافي هذا حديث بنى الاسلام وقوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها أي بالقروع وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه وبعض الحنفية وغيرهم بقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الادمال الكفر ولا في عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما الخلاف في أنهم يعاقبون في الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد **(قوله)** والركعة من ترك الزرع إذا غلب الخ الركعة في اللغة النماء والطهارة ونقلت شرعا لأجرائها معروفة فان نقلت من الاول فلاها تزيدها بركتها وألها تكون في المال النسي وان نقلت من الثاني فلما ذكره المصنف رحمه الله وبقر تحنف ومثد وهو لازم وكثيرا ما يستعملونه متعبا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضييق معنى الافادة وفيه كلام في شفاء الغليل فانظره **(قوله)** أي في جماعة الخ هذا هو الظاهر حتى استدلل به بعضهم على وجوب الجماعة والمصنف رحمه الله استدلل به على ناكدها وأفضليتها وتظاهر النفوس يعني تنفرهم على العبادات إذا اجتمعوا وظهرت شركه الاسلام وكثرته ويجوز على المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم والفتن بالفساد والذال الجملة المشددة المنفردة وهو حديث مرفوع أخرجه الشيخان من حديث ابن عمر رضي الله عنه ما **(قوله)** ويعبر عن الصلاة ركوع احترازا عن صلاة اليهود فانما الركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما تعبر عن اليهود بركوع احترازا عن ركوع اليهود كما في البيت المذكور **(قوله)** لا تذلل وروى لاهين (٢) يفتح التثنية وهو للاضبط بن قريع وهو شاعرا موى وقيله

لكل ضيق من الامور معه \* والمسا والصبح لا يشامعه  
لا تهن الفقير عله ان \* تركع يوما والدر قد رفعه  
ومل جبال البعيدان وصل السجبل وأقص القربان قطعة  
واقبل من الدهر ما تأمله \* من قريتنا بعينه نفعه  
قبح مع المال غير آكله \* وباعل المال غير من جمعه

وعله لغة في لهلك والركوع يعني الخطاط على الرتبة ويزنه الدالة والخضوع **(قوله)** تفر مع تو ينج وتغيب الخ قال المحقق التفر بعندهم الخ على الاقرار والالقاء والالتفات والتثبت وكلاهما مناسب هنا وأنت قلت للناس تقرير بالمعنى الاول بأن يقربان لم يقل ذلك وفي قوله هل توب الله فار

وبعضه أنه في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكون أي وأنتم تكونون بمعنى كائين وفيه اشعار بأن استباح اللبس لما يصعبه من ثياب الخ (وأنت تعلمون) عالمين بأنكم لا تكونون كائين فانه أقيم إذا جاهد قد يعذر (واقول الصلوة وأتوا الزكوة) يعني صلاة المسلمين وركعتهم فان غيرهما كالأصلاة ولا ركعة أمرهم بشروع الاسلام بعدما أمرهم بأصوله وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها والركعة من ترك الزرع إذا غلب فان أخراجها يستحب بركة في المال ويقر للنفوس فضله الكرم أو من الركعة يعني الطهارة فانها تظهر المال من انبث والنفوس من البخل (واركعوا مع الراكعين) أي في جماعة فان صلاة الجماعة تنفصل صلاة الفرد بضع وعشرين رجلا فما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة ركوع احترازا عن اليهود وقيل ركوع الخضوع والاعتقاد لما يلهيهم الشارع قال الاضبط السعدني لا تذلل الضعيف علته أن

تركع يوما والدر قد رفعه  
(أنا مرون الناس بالبر) تفر مع تو ينج ونهيب

(٢) قوله وروى لاهين زرواء كذا في الاثني وكتب عليه الصبان البيت من المنسرح لكن دخل في مستعان أوله انظر بالراه بدخنة فصار فاعل كماله الدامق والشئ وبديله بقية القصيدة فتولى العيني ومن تبعه أنه من الخفيف خطأ

تصيح كقولهم وأنت تعلمون أي تتلون  
الترجمة وتبين بالوعد على العباد وتكون  
البرهان على القول العمل (أفلا تعلمون)  
فمن يصنعكم فمعه كمنه وأفلا تعلمون  
يعتكم عما تعلمون وخاصة عاقبته والعقل  
في الأصل الحبس على يد الأذن لا الإنسانية  
لا يعجب عما يشق ويعقل على ما يجس  
ثم التفت إليهم بالنفس فذكر أن الأذن  
والأمة ما عدا عن من يعقل غيره ولا يعقل  
نفسه ومنعوا عن نفسهم وأنهم لم يعلم  
الحال بالشرع أو لا علم في العلم  
فإن الجامع بينهما يأتي عنه شككته المراد بهما  
حسب الواقع على تركيبة النفس والاقبال  
عليها بالأكمل المتقوم بغير غيره لا مع الناس  
عن الوفاء فأن الأذن لا بأحد الأمرين  
المذكورين لا يوجب الإخلال بالأمر  
واستنبطوا بالصبر والصلة لا يتغير  
كلهم أمراً بما شق عليهم لما فيه من  
الكثرة وتزكيا للرئاسة والأعراض عن  
المال على طول ذلك والمعنى استنبطوا على  
حواجهم كما يتنازل التبع والفرج كما على  
القبضه وتعالى أو بأمرهم الذي هو صبر  
عن المفطرات وما فيه من كسر الشهوة  
وتصفية النفس والتوصل بالصلاة والأفهام  
إليها فأنها جامعة لأفهام العبادات الإنسانية  
والبدنية من الطهارة وسفر المودة وصرف  
المال فيما عدا التوجه إلى الصلاة  
والعقوف للعبادة وإظهار الشروع  
بالجوارح والإخلاص للثبات بالقلب وبمجاهدة  
السلطان وضابط الحق وقراءة القرآن  
والشك والتهجد والتفكير في النفس عن  
الأميين حتى يجابوا إلى التحصيل المأمور  
وبغيرها ما يوجب روى الله عليه الصلاة  
والسلام كل من أذخره أمر فزع إلى الصلاة  
والاستعانة بها أو الصلاة وتخصيصها بارة  
الغنى والفقير بها أو الصلاة وتخصيصها بارة  
من الصبر أو بوجه

بالحق الثاني وأمر الناس بالبر ليس بموجبا عليه في نفسه بل لقارنته بالنسب المذكور والبر الخمر  
الواسع ومنه البر ضد الصبر وتناوله كل خير يعني إطلاقه عليه لا إرادته منه وقوله كالنسيان  
إشارة إلى أن نسيان استعارة متبعية مبنية على تشبيه ترككم أي انفسهم عن الخير بالنسيان في الغفلة  
والإهمال لأن نسيان الرجل نفسه محال وبررت بالفتح يعني أنبت بخير والكسر ضد العقوق  
(قوله تنكب الخ) يعني ليس الحال ههنا أيضا للتقيد بل تنكبت وزيادة التبع (قوله فجع صنعكم  
فعدكم الخ) يعني أن فعله مقدراً ونزله منزلة الأذن واليه أشار بقوله أفلا تعلمون واستعمل  
بهذه الآية على التبع العقلي ورد بأنه واجب التبع على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل  
على خلافه وقرئ بين التوجه الأول والثاني بحسب المعنى بأن في الأول نفي ادراك فجع المصنع وفي  
الثاني نفي ادراك أنه لا ينبغي فعل التبع مع نفي قوة هذا الإدراك وقوله والعقل في الأصل الحبس من  
شدة العقل كما أشار إليه الفاضل

فعدكم فعدكم أي وثاق • وصبرنا والصبر من المذاق

(قوله ولا يتاعة الخ) أصل التبع رفع الصوت بذكر الموت ونبي عليه شهادته هو ما قال الأزهري  
فلان ينسب نفسه بالفتوح إذا شربها شاعطها يعني فلان على فلان أمر إذا أظهره ونفسه مرفوع  
تأكيد للضعف المستمرة وسوء صنعه معقول ناعية ونسبته مطوف عليه وأنت فعله في الحال ينشأ على  
تقدير معقول ويعقلون وما بعده على تنزيه منزلة الأذن وفي الصحاح شديد الشككة أي النفس لا يتقاد  
وأصلها الحديدية في فم الفرس وقوله لتقوم أي تقوم بنفسه ما يقسم غيره وقوله لا تمنع الفاسق عن  
الوعظ هذاعامة تفرق الفروع لأن النبي عن المنع كرازم ولولم تنكبه فأن تركه النبي ذنب وارتيكابه  
ذنب آخر وأخلاه بأحد ههنا لا يلزم منه الإخلال بالآخر وأما أنه لم يقولوا لا تمنع فخصوصه  
بسبب النزول وهو أن المسلمين قالوا لعلنا أحب الأعمال إلى الله لنأمنه أو لئلا نأمنه أو لئلا نأمنه  
الله ذلك ونفسه نظراً لأن التأويل الجاوي في هذه الآية يجرى فيها لانه ليس النبي عن القول بل عن  
عدم الفعل المقارن له فتأمل (قوله متصل بما قبل الخ) يشير إلى أن الخطاب بابن إسرائيل أيضاً  
لجميع المسلمين كما قبل لتفصيلاً التزم وقوله والمعنى استعينا الخ فمعنى الصبر الانتظار أو الصوم لانه  
صبر عن المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية وأما الاستعانة بالصلاة فأنها بما  
يقرب إلى الله فربما يقتضي الفوز بما يطلب والأطمين الأكل والجماع وحتى تحابوا متعلق باستعينا  
وقوله من الطهارة الخ إشارة إلى ما قاله الراغب رحمه الله تعالى من أن الصلاة جامعة للعبادات كلها  
وزائدة عليها لأنها يذل المال في السائر وهو كراهة لازم مكان كراهة تكاف وبالوجه للكتابة  
كالجيب ولذا كراهة ورواه كراهة دين ولداغمة الشيطان كراهة أو لا مسألة عن الأطمين كاصوم  
وتزيد بالشرع ووجوب القراءة وغيره ووجوب الصبر أن راديه الصبر على الصلاة وسأني في كلام  
المصنف إشارة إليه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه أحمد وأبو داود وخبره بجاه  
مهله وزاوية مجيبة بما عدا عن حقه ونزل به وضبطه الطيب وغيره من كسر به النون من الحزن  
يعني أخرته أي حصل له حزن وفي الدرر المصنوع قبل الفضة معذرة للفعل نحو شرفت عينه وشرفه الله  
وهذا على قول من يرى أن الحركه تعدى الفعل وقوله فزع الخ الصلاة أي قام بها امتثلها الخ قال  
البرز في الكامل الفزع في كلام العرب على وجهين أحدهما الزجر والآخر الاستعداد والاستمرار  
وهو المراد ههنا ويكون فزع بمعنى أنثا (قوله وإنما أي الاستعانة الخ) لما ذكر الصبر والصلاة كان  
المتبادر أن يقال إنما في الصبر إنما للصلاة والاستعانة فان قسر الصبر بالصبر على الصلاة فزجوع  
لصبر إلى الصلاة أشبه لأنهم أكدوا لفظة أقرب واقتصدوا بنفسها والأقوال في الاستعانة لتكون أشبه  
وما يقال من أن الاستعانة في نفسه ليست بصعيرة لا طائل تحتها فان الاستعانة بالصلاة أخص من

فعل الصلاة لانها آدابها على وجه الاستعانة بها على الخواص ارجى على سائر الطاعات لاستعجابها هذا  
وقوله أو جعله مأمراً والخلق الضعيف يرجع الى المذكورات المأمور بها والمهيئ عنها ومشفقة عليهم  
ظاهرة ولما كان الكبير عظم الاجسام بين أن المراد لازم وهو مشقة جده وأشار الى أنه مستعمل بهذا  
المعنى (قوله أى الخبثين الخ) ان ثبت الملهة من الارض ويراد به التواضع والخشوع والخضوع  
والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل في الجوارح والضراعة أكثر ما يستعمل  
في القلب ولذلك روي اذا ضرع القلب شعث الجوارح كذا قال الراغب والمصنف رحمه الله ففرق بين  
الخشوع والخضوع والخشعة بفتحها الزل المتطامن أى المتخفض في الارض (قوله أى يتوقعون  
لقضاء الحق الخ) المقام مقابلة الشيء ومصادقته معها ويقال للادرك بالجلس وملاقاة الله تعالى آثاره  
عند الخوض لها والى أشار المصنف رحمه الله رد على الرخصى بقوله لقاء الله أو عبارة عن القيامة  
وعن المصير اليه أو نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المصنف رحمه الله ونيل ما عنده وليس غرضه تفسيرا  
فان كان معنى الرؤية أو نيل ما عنده فالظن بعينه المعروف ان جل الرجوع اليه على نيل الثواب أيضا  
فيكون تأكيده ولا يصح عمله في التدوير بالمعنى الى الجزاء فانه متيقن فان قسرت الملاقاة بالخسر  
والرجوع مطلق الجزاء احتياجا الى حمل الظن على اليقين وأيده بقراءة ابن مسعود ورضي الله عنه فعلمون  
وبين وجهه بأن الظن الاحتمال الرابع والمتيقن كذلك لما فيه من الرجحان فأطلق الظن على المتيقن  
المستعمل في جميع الرجحان وأن كلامه مامنون أى ننظر قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه في صفته  
لا الاصطلاح وقال قدس سره لزراع في امتناع لقاء الله في الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية  
يجعلونهم مجازا عن حقيقة ما لا يمكن وأما من يقولون بانفسهم هاجما بنسب المقام لقاء الثواب خاصة  
أو الجزاء مطلقا أو العلم بالحقيقة الشبهة بالمشاهدة والمعاشية فان حمل الظن على التوقع والطمع فعنى  
ملاقاة لقاء الثواب ونيل ما عنده الله من الكرامة لظهور أن لا قطع بذلك وان حمل على اليقين أو قرئ  
يعلمون بدل يظنون فعنا ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عنده المؤمن لأن التردد في يوم الجزاء أكثر لا يصلح  
أن يذكر في معرض المدح كما هنا لكن لا ينبغي أن الرجوع الى الله المفسر بالتشور والمعنى الى الجزاء  
جاء لا يكتفى فيه الظن بل يجب القطع فمطلق قوله وأنهم اليه راجعون على أنهم ملاقوا ربهم بوجوب تفسير  
الظن بالتقن البتة اللهم إلا أن يتقدر له عامل أى ويعاين مع أنه خلاف الظاهر وقيل فيه بحث لأن  
العلاقة في هذا الجواز كانت المشاهدة كأن استعادة ولا وجه له هنا لانها إما تصرفية أو ممكنة  
فلو كانت تصرفية لاستعمل اليقين مكان الظن وقد عكس هنا ولو كانت ممكنة لزعموا التيسيلية وهي  
منتهية وهذا يعجب منه فان الظن مستعمل في اليقين لما ذكره المشبهة ففي تصرفية بلا شبهة  
وكانت التمكن في استعانة الظن بالمبالغة في إيهام أن من ظن ذلك لا يثبت عليه فكيف من يتقنه وقوله  
التضمين باللام في نصفه إشارة لوجهه الجوز كالمزبور في بعض الحواشي بالكاف وقال في معناه كأن  
الظن بالظن على التوقع بطريق التضمين لا العاقبة وبنيته نظر (قوله قال أوس بن حجر الخ) قال  
السيد بن حجر يفتحين كما مضبطوا واشتبهه خلافه وهذا شاعرا لكون الظن معنى العلم بقوله  
مستيقن وهو من قصد التأوها

تتكرر بعدى من أمة صائف • فربك بأعلى ثواب والخصائف

قال شارح ديوانه تتكرر بفتح ياء وفتح واء منهله وربك بكسر الهمزة وفتح واء منهله وتوابع  
والخصائف كلها أما كن ومنها بعد آيات نصف صيادى حار وحش يسهم

فأمله حتى إذا أن كانه • معاطى يد من جنة الماعارف

ففيه مزارع جناكب • أوام ظهار قواهم شائف

فأرسله مستيقن الظن أنه • مخاطا مبحث الشم أسيف جائف

مأمورا بها ونحوها (الكبرى النقدية  
شاقة كقوله تعالى كبر على الشركين  
ماتدعوهم اليه) (الاعلى المشاهدة أى  
الخبثين والخشوع الاخبات ومنه المشقة  
للرؤية المتطامنة والخشوع الجوارح والخضوع  
ولذلك يقال للخشوع أنهم ملاقوا ربهم  
بالقلب (الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم  
وأنهم اليه راجعون) أى يتوقعون  
سجانه ونيل ما عنده وتعالى  
أنهم يحشرون الى الله سبحانه  
فما زبهم ويؤيده أن في مصحف ابن مسعود  
يعلمون وكأن الظن لما شبه العلم  
في الرجحان أطلق عليه بتضمين معنى التوقع

قال أوس بن حجر  
فأرسله مستيقن الظن أنه  
مخاطا مبحث الشم أسيف جائف

وانما لم ينقل عليهم سقم قتلها على غيرهم فان  
فوسهم من ناضة بأعمالها متروكة في مقابلتها  
فليس يحقر لاجلهم مشاقها ويستلذ بسببه  
متاعها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام  
وسعت قرة عيني في الصلاة (يا بني اسرائيل  
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم) كثره  
لنا كدومك كبر التفضل الذي هو اجل  
التم خصوصاً ورطبه بالو عبد الشديت فخور بها  
لمن عقل عنها وأقبل يحقرها (وأي فضلكم)  
عطف على نعمتي (على العالمين) أي عالمي  
زمانهم يريد به تفضل بأبهم الذين كانوا في  
عصره وصلى عليه الصلاة والسلام ورعبه  
قبل أن يفري وأباحتهم الله تعالى من العالمين  
والإيمان والعمل الصالح وسعوا لهم أنبياء  
وملوكاً قسطين واستدل به على تفضل  
النبي على الملوك وضعيف (واقوايوما)  
أي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تحيزي  
نفس عن نفس شياً) لا تقضي عنها شيئاً من  
الحقوق وأشياء من الجزاء فيكون نصيبه على  
المصدر وقري لا تحيزي من أجزائه إذا غنى  
وعلى هذا تعين أن يكون مصدره وإرادته  
منكر ما عتدك من تكبير النفسين للتعظيم والاقناط  
الكلي والجلالة لصفة لهما والعائد فيها  
محدوف تقديره لا تحيزي فيه ومن لم يجوز  
حذف العائد الجبر وجازى جري المقول به ثم  
حذف الجار وأجرى مجرى المقول به ثم  
حذف كما حذف من قوله وأما مال أصابوا

(٢) قوله فنفسه منصوب بنزع الخافض الخ  
ظاهر أن النلاوة عن نفس ما ظاهراً الخافض  
لا ينزعه كما يقول وليس معنا غيره اهـ

أن زاد قائم حتى بلغ الجار هذا الوقت والمعاطى المتناول أي حتى اطفأ وان صار في الماء بمنزلة المعاطى  
الذي يتناول منه والمناسك أربع ريشات تكون على طرف المنكب واللوازم عدد دملتم من الریش  
فيكون بطن قدة إلى ظهر أخرى والظواهر ما جعل من ظهره عيب الریشة والشائف اليابس ورواه  
الجوهري \* فقلب سهما راسه بمناسك \* ظاهراً لوام فهو أعف شارف

قال يقال لهم شارف إذا وصف بالعتق والقدم والظواهر ما جعل من ظهره عيب الریشة وقيل إن  
المراد بالسار والرواية ما مر والشراصف أطراف الأضلاع تشرف على البطن وجانبها إلى  
طاعن إلى الخوف وقيل في الاستشهاد به نظراً لاحتمال أن يريد بيقين ما هو مظلون غيره (قوله والالم  
تشغل عنهم الخ) يعني من غم من شيء خفف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة كما تزي بعض العمال  
إذا نبت أمره ولا يجعلها التي عليه الصلاة والسلام لاستلذاذ به فاقترع عليه وهو حديث صحيح ساقى  
في آل عمران وقوله كثره الخ أي كثر ما ذكر من النداء وما معه للأن كدومك وهو ظاهر وتذكر التفضل أي  
التصريح به بعد ما تقدم أيضاً ضمن في أنزال الكتب المستلزم لبعثة رسولهم عليهم الصلاة والسلام  
وبين النكتة فيه بناء على أن النعم عليه واحد من مالا احتياجه إلى البيان أثمان فسرت النعمة السابقة  
بما أنعم به على الأولاد وهذه على الأبا كما اختارهم وهو ظاهر فلا يقال الأولي أن يذكر لانه مختار  
(قوله أي عالمي زمانهم الخ) يعني ليس المراد هنا العالمين ما سوى أهل البيت تفضل بهم على الناس كونه على  
نبي صلى الله عليه وسلم وأقبل به أهل زمانهم لأن العالم اسم لكل موجود فيعمل على الموجودين بالتفضل  
ولا يتناول من قبلهم ولا من بعدهم ولوسلهم عوم على المعهود في استعماله فلا يلزم التفضل من جميع  
الوجود كما مر ومنه عدم وجهه ضعف الاستدلال به على تفضل البشر والمقط العادل (قوله له وهو  
ضعيف) يريد أن الاستدلال بالآية ضعف لعدم ظهوره فلا يشاء أن أنه مذهب أهل السنة وأنه  
صحيح في نفسه كما ساقى (قوله ما فيه من الحساب والعذاب) يعني أنه ليس بنظر فاذ ليس المقصود  
الانتقام فيه بل مفعول به واقفاً ويعني انتقامه ما يجازى به الظرف عبارة عن المظروف وأكناية  
عنه لا لزومه والانتقام يقع على ما معه محذور سواء كان فاعل الضرر أو وقته أو سببه فيقال  
اتق زيدا واتق ضربه واتق يومياً وفيه فليس تقصيره بما فيه لأنه ليس حقيقة بل لأن الانتقام من هذا  
الزمان لا يمكن لأنه لا محالة فالقوله انتقام ما فيه بالعمل الصالح والمراد بالحساب قبيل حساب  
المنافسة لأحساب العرض لأنه واقف لا محالة وفيه نظر (قوله لا تقضي عنها شيئاً الخ) جرى يكون  
معدلاً وهو هو وزاومناه على الأول قضى وهو نعت بنفسه مفعوله الأول وعن الثاني فنفسا (٢)  
منصوب بنزع الخافض أي عن نفس شيئاً مفعول به أو مفعول مطلق قائم مقام المصدر أي جازماً وعلى  
الثاني يكون معناه تغنى وهو لازم شيئاً مفعول مطلق لا غير ويرد متعدياً بمعنى كفى وقيل أنه غير  
مناسب هنا وفيه نظر (قوله وإرادته منكر الخ) أي تنكسر شيء ونفس الدال على العموم في الشافع  
والمشفوع له وفيه لسيد البأس الكلي الأمن وجهه وهذا البأس أن كان بأس بن اسرائيل  
المخاطبين فلا كلام فيه وإن كان عاماً قائماً بقصر بظواهر النظر اعتقاد على ما بعده فهو قول ساو به أو  
للتخفيف فإن المعنى في الحقيقة هو الله فلا يراد به أنه تبع فيه الكشف وهو مذهب المعتزلة المنكرين  
لشفاعته في العصاة كما ساقى قائم استدلالهم بالآية (قوله ومن لم يجوز حذف العائد الجبر وراخ)  
يعني به الكسافي ترجمه الله والجوز سبويه والاختصار وليس عدم التجوز بطلان بل فيما لم يتعين فيه  
حرف الجر وبصر بعد الحذف ملتبساً والاختصار انتقوا على جواز في قوله تعالى أن تصد لم تأمرنا  
أي تأمرنا به أي بأمره فلا حاجة في الحذف حذفه إلى الإجراء مجرى المفعول به كذا في الرضي  
وقد بوز فيه به أي آخره وإن يكون التقدير يوم لا تجزى لغذف المضاف وهو يدل من يوم الأول وهذا  
على مذهب الكوفيين وقوله أمال أصابوا من شعر قال ابن السكيتي انه للعر بن كدابة بآب

بحرعه على أنهم لم يصيروا كتاباً أرسله لهم وقال غيره أنه لبعض الاعراب وأوله  
 ألا بلخ معانتي وقولي \* بنى على فقد حسن العتاب  
 وسل هل كان لي ذنب اليهم \* هو منه فأعقبهم غضاب  
 كتبت لهم وكتبوا مرا \* فليرجع اليهم جواب  
 فما أدري أعيرهم تناء \* وطول العهد أم مال أصابوا  
 فمن يك لا يدوم له وفاء \* وفيه حين يقترب انقلاب  
 فعهدي دائم لهم وودي \* على حال أذا شهدوا وغاوا  
 وانما حال أم مال أصابوا لا النفي في أكثر الناس بغير الاخوان على الاخوان كما قال أبو الهول  
 في صديق له أيسر فلم يجده كما يحب

لئن كانت الدنيا أنما لكثرة \* فأصبحت فيها بدعسر أخاسير  
 لقد كشف الأثر ما لك خلاصاً \* من الموم كانت تحنوب من الغفر

وهذا معنى قوله تعالى في الحديث أن من عبادي من لا يصلحه إلا الغفر (قوله أي من النفس الثانية الخ)  
 يشعري أن المختار أن يرجع الضعير إلى النفس العاصية لا لا ثم قوله ولا هم يصرون فإن الضعير في النفوس  
 العاصية وكذلك لا يؤخذ منها عدل على الظاهر ولو افق ماذ كرفى وضع آخر ولا يقبل منها عدل ولا  
 تنفعها شفاعته ولأنه حيث أريد هذا المعنى أخدفت الشفاعة مثل قاتلهم شفاعته الشافعين وما يقال  
 في جميع الوجه الثاني أن المقصود في أن يدفع أحد عن أحد حتى يجمع ما به ورفى ذلك من الطرق  
 أعنى الإعطاء لنفس الحق وهو الجزء أو بده وهو القدية أو ترك الإعطاء مع اللطف وهو الشفاعة  
 أو القهر وهو النصر فغاية أنه لم يرع في الذكر الترتيب وغفر في طريق النصر الأسلوب حبساً بقول ولا  
 هي أي النفس الجازية تنصرها أي الجزية مردود وكذا ما قبل من أنه إشارة إلى أن هذا الطريق  
 يستحيل بحيث لا يصح أن ينسب إلى أحد أو أنه لا خلاص لهم بهذا الطريق البتة لما في تقديم المستد إليه  
 من تقوى الحكم مردود بأن المقصود بسوق الآية في إقناع العذاب وعدم الخلاص لأنه المناسب  
 لوجوب الاتقاء وانما في الدافع بالعرض مع أن عود ضمير لا يؤخذ منها إلى الثانية في غاية الظهور وحل  
 ولا هم يصرون على ما ذكرته كيف نفرد لبل أن القول أو عدمه انما يكون حقيقة من الشفيع  
 لا المتفوع لكان شيئاً اهـ وهذا رد على قول المصنف رحمه الله وكأنه أريد بالآية نفي الخ لكنه دفع  
 بأن الآية تزلزلا فقط البهود من أن آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سابقه نفي الدفع لا الاندفاع  
 وكون ضمير لا يقبل منها شفاعته رجوعه للإولى غير ظاهر ليس كذلك بل أظهر وأما ما ذكره من تغيير  
 الأسلوب ومما عه فإرجع على قواعد المعاني لا تنكف فيه مع أنه لا رد على المصنف بوجه لانه أشار  
 لمرجوحية متأخيره وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضاً عليه أزمه ما لم يتركه وانما هو وارد على الكشف  
 (وبنى وجه ثالث) اختاره الكواشي وهو رجوع الضعير الأول إلى النفس الأولى والثاني إلى الثانية على  
 اللب والتميز لا تفكيك فيه لا تضاحك وقال الطيبي رحمه الله أنه من الترقى ولذا اختير تفسيره بجزى  
 بتعقبي لا يتعقبي كأنه قيل إن النفس الأولى لا تقدر على استخلاص صاحبها من قضاء الواجبات  
 في تدارك التبعات لأنها مشغولة عنها بشأنها ثم إن قدرته على نفي ما كان بشفاعته لا يقبل منها وإن نادت  
 عليه بأن ضمت معها القداء فلا يؤخذ منها وإن حاولت الخلاص بالقهر والغلبة فأقنى ذلك اهـ لا يرد  
 عليه أنه بآية تأخير الشفاعة في تغديره وأن مساق الآية بآية ما معه ما فيه لظهوره وقوله وكون الشفيع  
 مأخوذاً من الشفع ظاهر (قوله فيمنعون عن عذاب الله تعالى والفتير الخ) أصل معنى النصر المعونة  
 وهي تكون بدفع الضرر كما هنا ولما أوجع الضعير إلى النفس الثانية وهي واحدة وثمة أشار إلى أنه  
 ليس عائداً إلى النفس المنكورة من حيث كونها المعونة وبما بالتي في معنى الكثرة كما قيل بل إلى ما تدل

هي علمه من النفوس الكثيرة حتى ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر ثم اشتهر  
 أنه لما عاد الضمير الى النفوس كان المناسب هي لاهم فأجاب بأنه لتأويل النفوس بالعباد والآناسي  
 كما تقول ثلاثة أنفوس تأتيا مع تأنيث النفس لتأويل انفس بالاختصاص والرجال (قوله وقد عسكت  
 المتعزلة بهذا الآية على نفي الشفاعة الخ) خصه بأصحاب الكبار لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول  
 الشفاعة لأصحابه في زيادة الثواب ولا في عدم قبولها للكفار ووجه الاستدلال ما فيه سامن العموم  
 كما مر تكون الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يذفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بأن موافق  
 القيامة كثيرة وزمانها واسع ولا دلالة في السلام على عموم المواقف والأوقات ولو سلم فقد خص شيء  
 بالواجب من فعل أو ترك وشفاعة بالشفاعة للكفار وأهل الكبار حيث قبلت المؤمنين في زيادة الثواب  
 مع شمول اللفظ لما هنا نظر الى نفسه والعام الذي خص منه البعض فلفي فيخص بغير أهل الكبار ويخصوه  
 وفي بعض الحواشي ان القاضي أجاب عنه بأن النصرة منع مع قوله لا يتر من نفي النصرة في من يفهمهم  
 على طريق آخر وأورد عليه أن الاستدلال بقوله لا يقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم يصرون ونحن لا نجد  
 في تفسير القاضي سوى أن الآية مخصوصة بالكفار والآيات والأحاديث الواردة في الشفاعة لأهل  
 الكبار (قوله تفصيل لما أجله الخ) الظاهر من التفصيل ذكر جهة أقسامه وهنا أريد ذكر أعظم  
 أنواعه وعطفها على الكل اعتناء بشأنه حتى كأنه مغايرة ولذا قيل الأولى أنه معطوف على أني فصلتكم  
 على العالمين وأنه مبدأ التفصيل وقوله وأصل آل الخ كون أصله أهل قول البصريين واستدل له  
 بتفسيره على أهل ورد بأنه تصغير أهل وأن أبدال الهاء الفاء وهمزة ثم النام بعد هذا في الكثرة والجواب  
 بأن أهل مؤث لا يمتنع لأن الأبدال كذلك بل الجواب أنه لم يسمع أول وسمع أهل ولو لم يكن أصله  
 كذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجلالة ولا يرد أن اختصاصه بأولي الأخطار يتبعه فانه قد يرد  
 لتعظيمه ويكون للتفصيل وهو لا ينافي الشرف مع أنه قد يكون وشعبا بالنسبة للعلم والتعظيم انما هو  
 للخصائص اليه وقال الكسائي رحمه الله أصله أول قال وسبعنا أعرا يسا تصغيرا يقول أول في تصغيره  
 ولذا دعى لقول ثعلب فله أصلا لعشرين وعن غلام ثعلب أهل القرابة كل ما تابع أول ولا لا ك القرابة  
 بتابع والاشتقاق مع الثاني لأن الرجل يؤل من أهله فمأخوذ من الأهل والأهل من أصله يعمل الآفة  
 الأشراف وقوله استعمال مصغره للاكتفاء بأهل عنه ولا تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع  
 والأصل أن يكون لكل مجاز حقيقة وإن لم يجب وقيل انه جرى فيه تخصيصان من حيث أنه لا يضاف  
 الى السلاسل والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر آل الاسلام وآل البيت وآل التجارة كإشغال أهلها  
 ولا يضاف من العقلاء الا لمن له خطر مادنيا أو دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل طائفة  
 فان أرادوا أنه كثرى فسلم والافتقار ورد في كلام العرب على خلافه فأضافوه الى التصغير والظاهر

وقد عسكت المتعزلة بهذا الآية على نفي  
 الشفاعة لأهل الكبار وأجاب بأنهم  
 مخصوصة بالكفار والآيات والأحاديث  
 الواردة في الشفاعة ويؤيده أن الخطاب  
 معهم والآية نازلة فيهم لا كانت العموم  
 تزعم أن الآية تفصيل لما أجله في قوله ذكرنا  
 آل فرعون تفصيل لما أجله في قوله نفي  
 نفي التي أنعت عليكم وعطف على نفي  
 عطف جبريل وميكائيل على الملائكة  
 وفري الخبيثين ويخص بالاضافة الى  
 لأن تصغيره أهل وخص الصلاة والسلام  
 أولى الخطر كالأنبياء عليهم السلام  
 والملائكة وفرعون لقب لمن ملك العمالة  
 ككسرى وقبصر الملك الفرس والروم

غير العاقل كقوله

وانصر على آل الصلييب وعابديه اليوم آل

نحو

نحو ولم يثن عليك طلاقه \* سوى زيد القريب من آل أو جوا

وأعرج فرس مشهور

وأعرج فرس مشهور وأضافه محزون أبي ربيعة الى مؤنث فقال \* أمن آل نعمت أن غاد مبكرو

وقال الاخفش

وقال الاخفش سمع آل المدينة وأهل المدينة وهذا كله عا ذكره اللغات فان قلت كيف يخص

بالاضافة

بالاضافة وهي لازمة كما يقال هم خير آل قلت المراد أنه اذا أضيف بالاضافة الى الهاء أو المراد بالاضافة

الاقوية

الاقوية وهي الانتساب وفي الدر المنثور هو من الاسماء اللازمة للضافة معنى للفظا وفيه نظر

(قوله وفرعون الخ)

(قوله وفرعون الخ) العامة والآلة على من لا وذين سام بن نوح قيل وشبه أن يكون مثل فرعون

وتصير

وتصير وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار علم جنس ولذا منع من الصرف ولكن جمعه

باعتبار

باعتبار الألف داخل الفاعلة والقياس صرفا أو كسرى قيل على أنه علم شخص يسمى به كل من ملك

ذلك

ذلك وضعنا ابتدائيا وفيه أنه يقتضى أن علم الجنس لا يجمع وليس كذلك لانه يقال في أسامة أسامات



قوله والموسى الخ يظهر أن يكونه فعلى إذا كان  
من موسى وأما إذا كان من موسى كما يشول  
فهو مفعل وذكره فى الصحاح فى المأثبات  
وطول النفس فيه اه معجمه

واعتقدهم اشتق منه تفرع عن الرجل إذا منّا  
وتجبر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان  
وقبل ابنه وابنه من بقايا عاد وفرعون  
يوسف عليه السلام وريان وكان بينهما  
أكثر من أربعة أمتة (يسومونكم)  
يعفونكم من ساءه خذوا أولاد غلا  
وأصل السوم الذهاب بطلب النسي (سوم)  
العذاب أنظمه فانه قبيح ما لاضافة الى سائر  
والسوموم درسا بسوم ونصبه على  
المفعول ليسومونكم والجهة حال من التعريف  
فى تخيلا أن أومل أن فرعون أو مناجيهما  
لأنهما يهربان واحده منهما (يذبحون)  
أبناءكم ويسعدون نسائكم (بيان)  
ليسومونكم وذلك لم يعطف وقرئ يذبحون  
بالنقص وانما فعلوا بهم ذلك لأن فرعون  
رأى فى المنام أو قال له الكهنة سيمولدهم  
من يذبحه فلهذا أمرهم بذاكرهم من قدراته  
شيا (وفى ذلكم بلاه) محنة أن أشير بذكرهم الى  
صنيعهم ونعمة أن أشير به الى الانجاء وأصله  
الاختيار ولكن لما كان اختيارا لله تعالى  
عبادة تامة بالجنة وتارة بالهزيمة أطلق عليهم  
ويجوز أن يشار بذكرهم الى الجلالة ويراد به  
الاختصاص الشائع بينهما (من ربكم)  
بشملهم عليهم على أن يوحي موسى عليه  
الصلاة والسلام ووفقه لتدبيركم  
أوبهم (عظيم) صفته بلاه وفى الآية تنبيه  
على أن ما يصيب العبد من خير أو شر  
اختيار من الله سبحانه وتعالى فانه أن  
يتكرر على مسامحة ويصير على مضار ليكون  
من خير القبرين

كما حروا به ولم يقل انه ذكره صراحة فى معنى بهذا الاسم لأن منع صراحة وتوهم به فى نفسه قتال  
(قوله واعتقدهم اشتق منه تفرع عن الرجل إذا اعتقدهم) وفى الكشف ومن لم يعظم  
قد جاءه موسى الكاظم فزادى الخ يعنى نفسه وهكذا دأبه فى الكشف إذا ذكر شيئا من كلام  
نفسه وقد روي فى ديوانه فى وصف خزان قوله

فى عصرنا لبنيك فضل باهر \* مانال ابسره بنو اباهه  
طهرتهم فرعاك ما طهرتهم \* أصلا خالوا طهرهم بقامه  
وأخو الكلب لا يهود خطبه \* حق نال اللفظ من أقلامه  
والكرم ليس نال حسن نقوه \* الاعلى التقيع من كرامه  
والورد ليس يفوح طيب ريحه \* الا اذا انصفت عراكم  
وكننا بلك الختم ليس بواضح \* معناه الا بعد فض خناصه  
وأخو الاطعام عن الفراع مشعر \* فالكتم يشغله وأن لطامه  
وابن الوعى ما لم يسلم حسامه \* عن نجاه لم ينفع جسامه  
قد جاءه موسى الكاظم فزادى \* اقصى تفرعه وفرط عرامه  
كلوه وهو يريد أن ينقص منى \* شئ يرى من قصاص كلامه

والموسى ما يحاط به من أسمى رأسه خلقه فعلى وروث والكلام مفعول من الكلام وهو الجرح ولوقال  
الكلم لكان إيمانه أقوى وفى الأساس تفرع عن النبات قوى والعرام بالهمله المفعولة الشدة وهذا  
كناية عن الخشونة والقوة وقد سهاه به بعضهم فقال انه كناية عن خلق العانة وخص من الفراعنة  
الذين لشهرتهم ووقعوا فى التنزيل وقوله وكان ينهس أى بين الفرعونين أو موسى ويوسف وكون  
اسمه الوليد هو المشهور ولا وجه لتعين أحدهما وقوله وقرئ تخيكم قبل الذى فى الكشف قرئ  
أخيكم كما تخيكم فانظر أن ما فى الكتاب تحريف منه وفى نظره أنه ذكره غيره أيضا (قوله يسفونكم  
الخ) أصل السوم الذهاب بطلب النسي استعمل للذهاب بطلب أخرى وهو المراد وجعله  
كبنى متعذبا لمعولين وقد عذبان لواحد وانحسف يعنى الاهانة والذل (قوله أقطعته فانه الخ)  
أقطعته يعنى أفضاه وأشدّه ولما كان فى اضافة سورة الى العذاب إيماء أن منه ما ليس بسوم فسر بما ذكر  
والفضل مأخوذ من إطلاق المصدر عليه وجعل ما عدا ما بالنسبة اليه كأنه ليس بسوم (قوله حال من  
الضربى محيدا الخ) كون الحال من شىئين خلاف الأصل وليس هذا من الشائع حتى يقال انه  
لا يجزى فى الحال ألا يزم هنا تعدد العامل فى الحال لأن فرعون وان كان معسول من بحسب  
الظاهر لكنه معسول تخيلا كما بواسطة من فى الحقيقة (قوله بيان ليسومونكم الخ) قد جوفى هذه  
الجهة بالحالة والبدلية والاستئناف وما ذكره المصنف رحمه الله هو الوجه الأخير كأنه قيل ما الذى  
سأهمه أباه فقال يذبحون الخ وأما قوله فى المعنى أن عطف البيان لا يكون جهة فلا ينفع لانه ليس  
عطف بيان اصطلاحى مع أن أهل المعانى لا يباينونه وأما ما وقع فى سورة ابراهيم بالعطف فلا أن البيان  
قد وقع لكونه أوفى بالمراد كأنه جنس آخر عطف اهذه التسمية أو يفسر سوم الذهاب فيها بالتكليف  
الشاق عليهم غير الذبح والقتل فيغاران وبزمن العطف فان قلت على الاول لم اعتبر الفاعل هناك  
ولم تعتبر هنا قبل السر فيه أنه وقع وقوله وذكرهم بألم الله وهو يقتضى التعدد والتفصيل وما هنا ليس  
كذلك وما ذكره عن فرعون وروياه رواه ابن جرير وكان رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشعلت  
على مصر وأحرقتها فمعه يولد يفعل ذلك فأمر بافعل وكان أمر الله قدرا مقدورا ومعنى يستجوبون  
يعتقون فى الحياة أى يذبحون الانبياء دون الاناث (قوله محنة أن أشير الخ) يعنى البلاء مطلق الاختيار  
فيكون المحبوب والمكره وذلك ان أشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما عدا فلا يعنى محنة

وقرى ترقنا على بناء الله ~~كثيرا~~ لان المسالك (١٦٠) كانت اثني عشر ممددا لاسباط (فانجيناكم واغفرنا آل فرعون) أراد به فرعون وقومه

وان اشير به الى الانجيا فنعمة وان اشير به الى مجرى ما ذكر فالبناء شامل لمعنيهم وكذا قوله في تفسير من ريكتم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التسمية المذكور ظاهر والفتقرين بفتح الميم (قوله فلقنا المالح) في بابكم أوجه اقوالها الاستعانة والتشبيه بالالة فتكون الاستعانة بتحية في معنى باب الاستعانة واليه اشارة المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت في مسائل بالحوكم فيه وهو ~~كان~~ والثاني السببية الباعنة بتزلة الامم واليه اشارة بقوله اوبدب انجاسكم والثالث المصاحبة فيكون ظرا فاستقرا واليه اشارة بقوله اولتبسا بكم كافي البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبى من نصيدة كان خيولنا كانت قدما \* تسقى في خوفهم الحليب

وقبله  
فترت غيرنا فرقة عليهم \* تدوس بنا الجاهم والتربيا  
بصف شبهه بأنها ألقت الحروب فلا تفر من القتلى وأنها كرام كانت تسقى الحليب لأن العرب كانت تسقى الجياد منها خاصة والترب عظام الصدور واحداث تربية وقوله ترقنا على بناء التكريه فيه نظير علم بمات ترقى زنا (قوله أراد به فرعون وقومه) يعني أنه كذا قال فرعون عن فرعون وآله كما يقال بنى هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بنى آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وقوله واقصر المالح هذا وجه آخر لآلهم اذا عذبوا بالاعراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال أولى بذلك فالظاهر عطفه بأر وقوله وقبل الخ يعني أن آل هاشم يعني شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ترك ذلك اذ لا حاجة اليه (قوله ذلك وأترقهم الخ) الاشارة بذلك الى جميع مآثر والعارق اليابسة بيان للواقع اذ دلالة اللغز عليه ثم بين الوجه الاخير عاروي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوي بكسر الكاف وضها جمع ~~كوة~~ (قوله واعلم أن هذه الواقعة الخ) يشيرون أن قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم في معزل في الفطنة الظاهر عن الفطنة وحسن الاتباع مبتدأ أخبرهم مع الخ وهو اثبات الفضل هذه الامة عليهم لأن معجزاته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنعج الماء وتكثير الاعلام وشق القمر الى غير ذلك فاعل المصنف رحمه الله لاسباب تواترها وانما كان اخبارهم بهذه المعجزات من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتب فسطع عليها وفي قوله وانهم يتظنون تجوز أي وآياكم يتأرون فجعل نظرا أنهم لم يسمعه كالحسوس (قوله لما عادوا الى مصر الخ) تبس في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره أحد قال بهاء الدين بن عتق في تفسيره لم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين بأنهم دخلوا مصر بعد خبر وجههم منها وإنما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميعاد الا بطور بدنياء وهو من أرض الشام لمصر وقال ابن جرير ان الله أودعهم في أرضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام (قوله وبعده الله موسى عليه الصلاة والسلام أن يعطيه التوراة الخ) شرب بمعنى عين والفرق بين المقات والوقت المقات ما فتر ليعمل فيه على الوقت أسم كذا أن في مجمع البيان أمره بأن يعصم هذا القعدة وعشر ذي الحجة ويحيى على الطور فذهب واستخلف هرون عليه الصلاة والسلام على بني اسرائيل ومكث في الطور أربعين ليلة وانزلت عليه التوراة في ألواح من زبرجد وكانت المواعيد ثلاثين ليلة ثم تمت بعشر كما في سورة الاعراف وهو بحسب الآخرة أربعين وقوله لا ما غر راثه ورعله انقصص الله بالذكر (قوله لانه تعالى وعده الوحي وبعده موسى عليه الصلاة والسلام الجي الخ) لما كانت المواعيد متفاعة من الجانبين بينها بأن الله تعالى وعده الوحي وموسى عليه الصلاة والسلام الجي للمعقبات وكثيرا ما لبس الخ منسرى هذه الطريقة أعني جعل المقالة بالنسبة الى الكل من المشاركين شيئا آخر وعلى تقديره فإن بعض طرف وجبت هذا المراجعة كانت فيها كما هي أوفى أولها أوفى العشر الاخير منها وأبعد انقضائها على ما في الاعراف واستشكل بأن أربعين اما مفعول فيه أو به لاسباب الى الأول لان المواعيد لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لما يعني المواعيد

واقصر على ذكرهم بالعلم كأنه كان أولى به وقبل شخصه كما روي أن الحسن رضى الله تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد أى شخصه واستغنى بذلك عن ذكر آيات الله (وانهم يتظنون) ذلك أن فرعونهم وأطباق البحر عليهم أو انفلاق البحر عن طريق قايصة مذلة أو بنهم التي قد ذهبا البحر الى الساحل أو بظلمه فكيف بعضا روى أنه تعالى أمر موسى عليه الصلاة والسلام أن يسرى بيني اسرائيل فخرج بهم فصحبهم فرعون وجنوده فصادقهم على شاملى البحر فأوحى الله اليه أن اضرب بعصا البحر فضر به فظهر فيه اثنا عشر رمقا باسنا سلكوها فافلوا بموسى تخاف أن يفرق بعضا فلا تعلم ففتح الله سبحانه وتعالى فيها كوى فتراوا وتسامعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل اليه فرعون ورآه منفلقا انقصر فيه هو وجنوده فالتعلم عليهم وأترقهم أجمعين واعلم أن هذه الواقعة من أعظم ما أنعم الله سبحانه وتعالى به على بني اسرائيل ومن الآيات الملهمة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصدق موسى عليه الصلاة والسلام أنهم لم يتخذوا المجل وقالوا لن نؤمن لشيئ نرى الله جهرته ونحو ذلك فهم جعلوا في الفطنة والذكاء وبسلامة النفس وحسن الاتباع من أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع أن ما تواتر من معجزاته أمور نظرية دقيقة مثل القرآن والتحدى به والفضائل المجمع فيها الشاهدة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم تندركها الاذكاء واخباره عليه الصلاة والسلام عنهم من جملة معجزاته على ما تقرر به (واذ وعدنا موسى أربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هذه الفرة وعده الله موسى أن يعطيه التوراة وضرب له بمقاتا ذا القعدة وعشر ذي الحجة وعبر عن بابا للآلى لانها غر الراس هو وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزق الكسائي واذا لانه سبحانه وتعالى وعده الوحي وبعده موسى الجي المعقبات الى الطور

نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما أن يقرأ الامران ولا تظهر لتقدير مضافين في العربية لشئ واحد  
 مثل أخذت زيداً أي توبه ونفسه أو واحد منهما ولا يصح لأن المواعيد لم تتعلق به فقط لأن الوسى موعود  
 من الله لا من موسى عليه الصلاة والسلام والجبى بالعكس وإنما يصح في قراءة وعدنا نأى وسى أربعين الخ  
 وأوجب وجهين أحدهما أنه على حذف مضاف يكون من الجانبين وينحل الى الامرين أى ملافاة  
 أربعين والأول أقمن الله الوسى ومن موسى عليه الصلاة والسلام للاستماع وثانيهما أنه على اعتبار  
 التفكير في وعدنا نأى فعلين متعلقين كل منهما بشئ أى وعدنا نأى أربعين وعدنا موسى بجميعها فربما جازع  
 الزيدان عمراً أى باع زيد من عمر ومواعده وباع صاحبه منه مائة وان لم يكن فمالم يقا له واعتبر بشأن  
 الملافاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فبعد الكلام الى تعلقه ما بأربعين وسطل ما ذكره من كون الموعود  
 هو الوسى والجبى واستقامه وما أوردته نظير الملتصك لا يصح فانه انما يتفك الى باع زيد وعمر أربعين  
 آخرهما كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في أن يتعلق فاعل بفعله ومفعوله على أن يكون  
 الصادر من كل منهما شئاً آخر مثل بايع زيد وعمر بأربعين يسع زيد شيئاً وعمر شيئاً وليس كذلك بل معناه  
 أن يصدر عنهما دفعة واحدة ومشاركة في البيع والشراء بأن يسع واحد ويشترى آخر وأوجب بأن  
 المراد الملافاة بين موسى ولائكة الوسى عليهم الصلاة والسلام أو بينه وبين ما يشاهده من الآثار  
 واستماع الكلام ونحوه فتعلقها بأربعين بأن تقع في جزئ منها أو ما هو بمنزلة الجزئ كما بعدد من غير  
 تراخ وما ذكر من كون الموعود الوسى والجبى والاستماع حاصل المعنى لبيان الاعراب والمناقشة  
 واهية تم التفكير وتظهر ليس بشئ وقد يجاب بأن أربعين مفعولاً فيه تحقيقاً ووسعا والمفعول به  
 متعوق أى جرى بينه وبين موسى عليه الصلاة والسلام موعدة متعلقة بالاربعين بأن تقع في جزئ منها  
 تحقيقاً أو تقدير او هو لا يشاء أن يكون الموعود من كل جانب شيئاً آخر وذلك أن المواعيد لا تقتضى  
 الأمر واحد امتزاجين الفاعل والمفعول الأول مثل وأعدت زيد القتال أو امرين لكل واحد  
 منهما متعلق بالطرفين مثل وأعدته الأكرام وواعدنى القبول ولا يصح الاقتصاد على واعدته الأكرام  
 لأن الموعدة تقتضى التعدد من الوعد ولما فعله استعمال آخر شائع وهو أن يكون من أحد الطرفين  
 فعل ومن الآخر مقابلة مثل بايعت زيداً على أن يملك البيع ومنه الشراء فصح واعدنا موسى عليه  
 الصلاة والسلام الوسى وواعدنا موسى عليه الصلاة والسلام الجبى وهو تفكيك لا لتقدير ولا لشك في  
 وفيه نظر لأن المواعيد لم تقع في الاربعين تحقيقاً ولا تقدير ابل قبلها ولأن الاشكال في أنه كيف يصح  
 واعدته الأكرام وواعدنى القبول من غير أن يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منه قبول وهو  
 مقتضى المعاملة فالظاهر وعدته ووعدنى ففاعل بمعنى فعل والكلام في أنه على أصله واختلافه من  
 الطرفين يضرم مثل جاذبه الثوب والغضبان فإن أريد أن المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى  
 الأول وأصل أربعين مفعول به باعتبار ما يليق من الأحوال الصالحة لتعلق الوعد به فيكون من  
 الطرفين وعد الأكرام من الله الوسى وتنزيل الثور أو من موسى عليه الصلاة والسلام الجبى والاستماع  
 وكذا الكلام في أمثاله وأما أن يذكر المفعول الثاني مثل جاذبه الثوب ونازعته الحديث ويراد  
 فعلين الفعل في كل من الطرفين بشئ آخر أو يطلق فاعل وبارد من طرف أصل الفعل ومن طرف مقابله  
 فأما يرى من عهده هذا زيادة ما ذكره الشارح المحقق ولا طر بعد عطر عروس إلا أن انكاره المعاملة  
 بأن تكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذي ارتضاه كسبه ومثلوه بعالمات المريض وغيره ينتزى  
 القبول منزلة الفعل حتى كأنه وقع من الطرفين لا يجمع منه مع وروده في كلام العرب وتصرح الائمة به  
 وتقر بجبهه على أحسن وجوه القبول وفي شواهد امرئ القيس

فلما تنازعنا الحديث واسمعت • ههنا بعض ذى شمار يخيم بال  
 مع أن ما ارتضاه ليس يبعده منه فتأمل وفي الدوا المحون قال السكاسى واعدنا موسى عليه الصلاة

(ثم اتخذتم الجبل) الهام ومعدودا (من بعده)  
 من بعده موسى عليه الصلاة والسلام (ثم عرفوا عنكم)  
 (وأنتم ظالمون) بالنسبة إليهم (ثم عرفوا عنكم)  
 حين تبينوا العفو نحو الجبل عن عباد الله  
 (من بعده ذلك) أي الاختلاف  
 درس (من بعده ذلك) أي لكي تشكروا عفو  
 (عليكم تشكرون) أي لكي تشكروا عفو  
 (وإذا أتينا موسى الكتاب والفرحانة  
 التوراة والحياء بين كونه كتابا من لا وحيدة  
 التوراة بين الحق والباطل وقيل أراد بالفرحانة  
 يعرف بين الحق والباطل في المبدأ في الدعوى  
 مجزئة انه الفارقة بين الحق والباطل في الفارق  
 أو بين الكفر والإيمان وقيل الشرح الفارق  
 بين الحلال والحرام أو والنسر الذي فرق بينه  
 وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يري  
 يوم بدر (عليكم تهتدون) لكي تهتدوا  
 بتدبر الكتاب والتفكير في الآيات (وإذا قال  
 موسى أقوم يا قوم إلى بارئكم)  
 فأتخذكم من الجبل قلوبا إلى بارئكم  
 فاعزوا على التوبة وبما بعثكم عن  
 خلقكم بربا من التفاوت وبما بعثكم عن  
 بعض بصورهم من مختلف وأصل التركيب  
 نسلوا من النسي عن غيره ما على سبيل  
 التنصيص كقوله بئس المرء من مرضه  
 والمداوم من دينه أو الإنشاء كقوله بئس  
 الله آدم من الدين

والسلام أتمها من باب المواظفة وليس من الوعد في شيء وإنما هو من قولنا موعدا كذا وموضع  
 كذا وقال الربيع وأعدنا بالانفجاء لآفة الطاعة في القبول بمنزلة المواظفة من أقد وعوم موسى  
 عليه الصلاة والسلام قبول واتباع يخفى جري المواظفة وكذا قال مكي رحمه الله (قوله من بعد  
 موسى عليه الصلاة والسلام أو مضيه) وفي نسخة أي مضيه يعني أن الضمير راجع لموسى عليه الصلاة  
 والسلام من غير تقدير مضاف أكثافا بقرينة الاستعمال فإن الشخص إذا مات يقال بعدة فلان من غير  
 تقدير أو بقدر والمعنى واحد وقيل عليه أن اتخاذ الجبل الهام من بعده موسى عليه الصلاة والسلام  
 يقتضي أن يكون موسى عليه الصلاة والسلام متخذ الهام قبل ذلك لا يلتقي على المعارف بسياق الكلام  
 فلذا اقتصر في الكشف على التوجيه الثاني انتهى ولا يلتقي أن بعد من بعد ذاته لم يفعل وشعوه  
 فتدبر إذا بعدية في التلبس به ولا بقدر فيه مضاف لانه مفهوم من يخفى الكلام كما إذا قلت جاء زيد  
 بعد عمرو والمقصود تعاقبهما في الجي وكقوله تعالى ثم نعمنا من بعده رسلا وقد أراد ذلك ولا يصح نحو  
 سافرت إلى المدينة بعد مكة وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو  
 اتخذوا الحمار يرب بعد النبي عليه الصلاة والسلام فالمراد بعد وقوع ما مضى إليه فانظر إلى ما يليق  
 بكل مقام ولا تلتفت إلى خرافات الأوهام وقيل معناه أن الضمير ما أن يرجع إلى موسى عليه الصلاة  
 والسلام وحده فتدبره مضاف أو إلى مضى موسى عليه الصلاة والسلام والمفهوم من يخفى الكلام  
 والهامة قول اتخذوا المحذوف اقسام القرينة ألا يذم على مجرد وقوله بئس كسكم تفسير للظلم إذ قد  
 يراد به الشرك والعفو المحذور أصل معناه اندراس آثاره بالبر بالي (قوله لذي تشكروا الخ) عدل  
 من قول الخشعري أراد أن تشكروا لانه مبن على الاعتزال وجودا تخلف أراد فانه إذا شكر لم يقع  
 منهم فان وقع التفسير بنحو من أهل السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في أن الله تعالى  
 قد يطلب من العباد ما لا يقع (قوله يعني التوراة الجامع الخ) إذا كان الكتاب والفرحانة واحدا  
 وهو التوراة فالعطف لأن تغيير الصفات كتغيير الذات يصح فيه العطف كما في قوله  
 إلى الملأ القوم وابن الهمام \* وليت السكتية في الزدحم  
 وان فسر بما يفرضه كالمجيزات فهو غلط وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا باتفراق الجهر  
 فلا كلام أيضا (قوله اتخذواكم الجبل الخ) فان قلت اتخذوا بدل فيه الهمزة تأنيديا كقوله تعالى وفي لغة  
 ردئية كما ساقى قلت قال ابن النحاس ان اتخذوا بدل فيه الواو تأنيديا فيه لغة يقال واخذوا واو  
 فجاء على هذه اللغة وقال القاسمي رحمه الله ان التأنيدي الأولى أصلية لأن العرب قالوا اتخذوا بكسر التاء  
 بمعنى أخذوا قال تعالى اتخذت عليه أجرا واتخذت عدي لواحد وقد تعدى لاشئين (قوله فاعزوا  
 على التوبة والرجوع الخ) توبة بني اسرائيل أمانا تكون الرجوع واقتل مغاير لما هنا العطف بالفاء  
 ظاهر وأمانا تكون الرجوع واقتل مقم لها وحيدة لا اشكال أيضا لأنه قبل انه مجاز لا إطلاق  
 التوبة على جزئها كما أنها في الأول مجاز وأمانا تكون رجعت لهم عن القتل فيقول قوما عزموا بالصبر  
 أخص من الخلق أن كافى هوائه الخالق الباري المعزور وفي الكشف الباري هو الذي خلق الخلق بربا من  
 التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ومميزا بعضهم بعضا بالاشكال المختلفة والصور المتباينة  
 فكان فيه تفرع كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بطف حكمته على الاشكال  
 المختلفة بربا من التفاوت والتفاوت في عبادة البقرا التي هي مثل في الغباوة والبلادة في مثال العرب  
 البلهة من ثور حتى عرضوا أنفسهم لضبط الله ونزول أمره بأن يشكركم من خلقهم ويتر ما ظنهم من  
 صرحهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعضهم  
 يفتو بعضا ولا يلائمه ومعنى التميز التفرق فاليد مقترنة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر  
 والغلظ والدقة كقوله أعلى كل شيء خلقه انتهى فالتبميز بين الاعضاء بعضها من بعض فن قال ان قوله

بعضها في أكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض النسخ يصحكم لم يأت بشئ وانما قال لقومه  
مع قوله باقوم لدفع احتمال أن يكون ناداهم بذلك استعظافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم أنفسهم  
بقتلهم ما لهم عدته وضررهم وأصل التركيب للخلوص ويلزمه التبعير المذكور وقوله أوتقربوا الخ  
إشارة الى الوجه الآخر وقوله بالضعف بالوحدة التفتة وانشاء المجبة والعين المهمة وهو قتل الإنسان  
نفسه وفي الأساس جمع الشاة بالغ بفتحها القفا ومن اجاز يعضه الوجه اذا بالغ منه الجهد ودعى هذا  
بالقتل حقيقة والمراد أن يقتل كل أحد نفسه وقتل الإنسان نفسه وان كان ليس جائزا في شرعا  
لنبتاعه فاذا كان بأمره لا شرين لا مانع منه وعلى الأخير بعضهم يقتل بهضوا وعلى ما بعده مجاز  
وهو ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض أرباب الخواطر ولا يجوز أن يفسره هنا لا ارادها  
القتل الحقيقي بالاتفاق والعدة كالكتابة جمع عابد (قوله روي أن الرجل الخ) المراد بعضه وقوله  
وولد له لانه كلف منته وقريبه بالباء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرنه بالنون أي صديق وقوله فلم  
يقدر الضمى اى عليه والضميمة شبه السجاية ولا يبايرون من البصر يعنى الرؤية ونزلت التوبة أى  
أوحى اليه بقبولها (قوله لا فتسبب الخ) في الكشف الفاء الاولى للتسبب لا غير قال الطبري  
الفاء للتسبب لا لعطف التعقيبى كقولهم الذي بطرا الذباب فيضرب عرو وقال العلامة منهم من تميل  
من قوله لا غير أي لم يستل المعطوف وليس كذلك بل هي ما معا والمعطوف عليه انكم ظلمت الخ وكان  
المعنى تركها هذا وقيل ان المانع متعلق بمحذوف الخ يعنى أن الفاعل هنا فصحة وهي اما جواب شرط  
مربو به (قوله فتساب عليكم متعلق بمحذوف الخ) يعنى أن الفاعل هنا فصحة وهي اما جواب شرط  
مقدور او عطف على مقدور ومبت فصحة لا فاصحا عن الحذف والىكون فاعلها فصحا وعلى تقدير  
كونه من كلام موسى عليه الصلاة والسلام لا التفتا فيه وقد ورد في جواب الشرط كما هو القاعدة  
فيه اذا قرن بالنا وان جعلت دعاء لا حاجة الى تقديرها (قوله وعطف على محذوف الخ) انما  
كان التفتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى صلى الله عليه وسلم وهو من قبيل المجبة وانما ذكر لفظ  
البارئ في التقدير الثاني دون الاول للإشارة الى أن الصغير راجع اليه بخصوصه لشد في التوبخ  
وكان الظاهر ان لا كذلك في الشرط لانه عاد اليه اذ هو من كلام موسى عليه الصلاة والسلام  
ولما لم يكن المعطوف عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف لظهوره فلا يرد عليه أن الالتفات  
ليس فيه بل في المعطوف كما يقتضيه قواعد المعاني مع أنه قال بعد ان الالتفات في المقدر لا وجه له  
وهذا موضع وضوحه خفى على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا  
وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وحده مع لا وارد في كلام العرب واما حذف  
الاداء والشرط وبقاء الجواب فلا يرد ان اباي الفارسى رحمه الله ذكره في الحجة في تفسيره قوله تعالى  
فبما نزلنا به والزخري ثقة فلا عبرة به في كرهه وقوله وذكر البارئ الخ وهو محصل ما مر من  
الكشاف وقوله مثل في الغيبة لأن من أمثال العرب أبلد من نور وفتا التركيب يعنى البنية الانسانية  
بالقتل عوقبوا بذلك لجهلهم بما فيها من حكمه بارئها فامروا بفتح أنفسهم كانه يذبح البقر (قوله  
الذي يكثر توبخ التوبة الخ) أصل معنى التوبخ الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله  
الرجوع بلفظه الى العبد ووقفه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة وسالغ  
في الانعام الخ وهو معنى الرحيم وقوله فوق التوبة الاضافة لاسمه أو هو من قبيل مكر اللال (قوله  
لاجل قولك أولم تفرق) لما كان الايمان يتعدى بنفسه أو بالياء كما مر لا باللام وجهه بأن اللام ليست  
للتعدي بل لتعليق أو صلة له بتضمنه معنى الاقرار لانه يتعدى للمقر به بالياء والمقر به باللام فلا يرد  
عليه ما قيل الاول أن يقول لنذعن انك اذا المتعدي باللام هو الاذعان أو ما لا اقرار فتعدي بالياء فلا يرد  
من تأويله بالاذعان (قوله وهي في الاصل مصدر قولك جهرت الخ) ظاهره أنه حقيقة في رفع الصوت

أوتقربوا (فأقولوا أنفسكم) غاما  
لأنهم لم يسمعوا بفتح الشوات كما قيل  
من لم يعذب نفسه لم يمتها ومن لم يقتلها  
لم يجيها وقيل أصروا ان يقتل بعضهم بعضا  
وقيل أمر من لم يعذب الجبل ان يقتل العبد  
وروي ان الرجل كان يرى بعضه وقريبه  
فلم يقدر الخ لا امر الله سبحانه وتعالى  
ففيه فأرسل الله ضربة وبضربة سوداء  
لا يبايرون وأخذوا يقتلون من الغداة  
الى العشي حتى دعاموسى وهرون فكشفت  
الحجابة نزلات التوبة وكانت القتل سبعين  
ألنا والفاء الاولى للتسبب والثانية  
للتعقيب (ذلكم خير لكم عند بارئكم)  
من حيث انه طهرة من الشرك أو يوره الى  
الحياة الابدية والهجبة السرمدية (فتاب  
عليكم) متعلق بمحذوف ان جعلته  
من كلام موسى عليه الصلاة والسلام  
تقدرون ان فاعله ما مرتم به فتتاب عليكم  
وعطف على محذوف ان جعلته خطأ من  
الله تعالى لهم على طريق الالتفات كأنه  
قال فعاينهم ما امرتم به فتتاب عليكم  
وذكر البارئ وترتيب الامر عليه اشهاد  
بأنهم بلغوا غاية الجاهل والغباوة حتى تركوا  
عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة البقراى  
هى مثل في الغيبة وان لم يعرف حق  
منه حقيقة بان يمتدحه ولذلك أمروا  
بالقتل وفتا التركيب (انه هو التواب  
الرحيم) الذي يكثر توبخ التوبة أو قبولها  
من المذنبين ويبلغ الى الانعام عليهم (واذ قلتم  
يا موسى أولم نل) لاجل قولك أولن  
نتزلك (حتى ترى الله جهرت) عينا وهى  
في الاصل مصدر قولك جهرت بالقرارة  
استعيرت المعاني ونصها على المعدل لانها  
نوع من الرؤية أو الخيال من الفاعل  
أو المتعول





(فبدل الدين ظلوا قولا غير الذي قبل اهام)  
 على الذين ظلوا (كرومبا لفة في تقيج امرهم  
 وشاعرا بأن الانزال عليهم لظاهم موضع غير  
 المأمور به موضعه اوعلى أنفسهم بان تركوا  
 ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (دبرا  
 من السحاب كما كانوا يفسقون) عذابا مقدرا  
 من السحاب بسبب فسقهم والرجز في الامل  
 ما يعاقب عنه وكذلك الرجس وقرى بالفسم وهو  
 ختمه والمراد به الطاعون روى أنه مات به  
 في ساعة أو بعة وعشرون ألفا (واذا استقى  
 موسى لقومه) لما عطشوا في التيه (فقلنا)  
 اضرب بعصاك الحجر) الا انفسه لانه على  
 ملأ روى انه كان حجر اطاريا مكعبا جله معه  
 وكان ينفع من كل وجه ثلاث اعراس نسل كل  
 عين في جدول الى السبط وكانوا سبعة اناث  
 وسبعة العسكر اثني عشر ميلا أو جيرا  
 ابطه آدم من الجنة ووقع الى شعب عليه  
 الصلاة والسلام اعطاه ايام مع العاص  
 أو الحجر الذي نزل به موضعه عليه ليقتل  
 وبرا ما قلته مما روى به من الادرة فاشأ اليه  
 جبريل عليه السلام يجعله أو للجنس وهذا  
 أظهر في الجنة قبل ما يأمه ان يضرب حجرا  
 بعينه ولكن لما قالوا كيف ينزلوا فأنزلوا الى  
 أرض لاجرة بها ساجل حجرا في محله وكان  
 يضربه بعصا اذا نزل فينقبض ويضربه بها اذا  
 ارتحل فيبسط فقلوا ان قد موسى عصاه  
 مستاعشا فاقوا الله سبحانه وتعالى اليه  
 لا تفرع الحجر وكله بطعن اهلهم بمشربون  
 وقبل كان الحجر من رخام وكان ذراع  
 في ذراع والعصا عشرة اذرع على طول  
 موسى عليه الصلاة والسلام من أسس الجنة  
 واهما شهيبتان تتقدان في القلعة (فانقبضت  
 منه اثنا عشرة عينا) متعلق بمحذوف  
 تقديره فان ضربت فقد انقبضت أو تضرب  
 فانقبضت كما ضرب قوله سبحانه وتعالى فتأب  
 عليكم  
 (٢) قوله وهو الحشيش اليابس في القاموس  
 الخلى مقصوره الرطب من النبات واحسنه  
 خللا أو كل بلة قلعتها الجمع أخلاؤه والخللة  
 بالكسر ما وقع فيه اه (٣) وقوله أي الحجر الذي على

(١٦٦) بدوا بامر وابه من التوبه والاستغفار طلب ما بدت سنن من اعراض الدنيا (فانزلنا

يوسف من قولا وقوله وسبب زيادة التواب أي كان الظاهر عطفه على جواب الامر واسترجاعه عن  
 الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يجز و أثر هذا الطر يق ليدل على أنه يفعل ذلك البتة وأنه  
 يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل (قوله بدوا بامر وابه الخ) لما كان هذا احتجا الى التأويل  
 اذا دل انما يوجه عليهم اذ بدلوا القول الذي قيل له لام اذ بدلوا قولا غيره أشار المصنف رحمه الله الى  
 أن فيه تقدرا ومعناه بدل الذين ظلوا بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل بعد المعينين أحد هما بنفسه  
 والاخر بابا وقد خد على المتروك وقال أو البقاء يجوز ان يكون بدلا على المعنى تقديره فقال  
 الذين ظلوا قولا غير الذي قيل لهم وغيرت قولا وقبل تقديره فبدل الذين ظلوا قولا بغير الذي قيل  
 لهم بخلاف الحرف وانتص بقرعة ومعنى التبديل التغير كانه قبل فغيروا قولا بغيره لانهم قالوا بدلا حطة  
 حطة أو غيره واستهزا والابدال والتبديل والاستبدال جعل الشيء مكان آخر وقد يقال التبديل  
 التغيير وان لم يأت بيده وقد فرق بين بدل وأبدل بالبدل بمعنى غير من غيرا زالة المعنى وأبدل بقتضى ازالة  
 العين لان لا قيل انه قرئ عسى ربنا ان يبدلنا بالشد والضعف وهو يقتضى اتحادهما وقوله طلب  
 ما يشتهون كلنفطة (قوله كره الخ) يعني كره ظاههم ورتب الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بعلمته  
 وقوله أو على أنفسهم عدى الظاهر على لتعذبه معنى التعبدى وهو عطف على مقدر أى فلظلم مطلقا  
 أو على أنفسهم وقوله عذابا مقدرا يعنى أن من السماء متعلق باللفظ مقدر صفة رجرا لامتداد بازل  
 وجوز العرب وهو صاقعة ونحوها وقوله بسبب فسقهم إشارة الى أن ما صدر به والرجز كالرجس  
 المستقذر المذكور وورد في الحديث الطاعون رجزيه فيسر هلان أول وقوع الطاعون فيهم كما قيل  
 (قوله لما عطشوا في التيه الخ) لما هنا بمعنى حين لاجوابها واختلف في الجرحى لثلاثة أقوال فقبل  
 لم يكن معينا وقيل كان معينا وقيل كان غير معين ابتداء ثم تغير بعد الدخول الى أرض لا يجز فيها  
 وقوله بطور منسوب الى الطور لانه أخذ منه والكعب كل ربع لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد  
 بكل وجه جوانبه الاربع دون الاسفل والاعلى والازم زيادة العيون وقصة الحجر وفزاره بوشيه  
 معروفة تذكرة في حديث الاصول الاخرى فاشأ اليه جبريل عليه السلام بجعله لان فيه شأنا  
 ومجيزه والادرة ضم الهمة وسكون الدال المهملة والراء التفتيح لخصية وكبرها وجعل أدرا بدلا  
 وقوله كيف ينابيع كيف حالنا النازلة بنا أو فضنا الى وصلنا والخلابة بكسر الميم الكيس الواسعة تتعلق  
 في رأس القرس لبأ كل ما فيها من حب أو شديش أو قطن وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الحشيش اليابس  
 (٢) وقوله كره الخ الحجر (٣) في نسخة كلها التأويل بالانقباض والرخام بضم ميمه حجر معروف وقوله ذراع  
 في ذراع أى مضرب وبانيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة والعصا عشرة اذرع غير قول الكشف  
 في الحجر كان ذراع في ذراع وقيل كان من أسس الجنة الخ فقبل الله سبحانه لانه صفة العصا الحجر وقبل  
 ان العبارة من أسس الاساس وما بعده لا بلاغة فاحذروا المصنف رحمه الله هو الصحيح وكونه من أسس  
 بالمدرواية وقيل من الوعيح (قوله متعلق بمحذوف الخ) هذه هي الفاء القصصية التي في قوله  
 قالوا انراسان أقصى ما يرايدنا ثم القول فقد جئنا نراسانا

وهل هي جواب شرط مقدرا وعطف على محذوف أو هاء بائزان طرق لهم وعلى الاخر لا كثرون  
 قال المحقق وجه فصاحتها التابها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بطلان الحسن مع حسن موقع  
 ذوق لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان وأما ما يقال في وجه فصاحتها من الدلالة  
 على أن الأمور قد امتثل من غير توقف وظهور أثره وعلى أن المقصود بالامر هو ذلك الاثر لا الضرب  
 نفسه والايما الى أن السبب هو أمره لا فعله موسى عليه الصلاة والسلام فالتأويل في مثل هذه الصورة  
 خاصة اه فالوجه العام أن يقال انما لتعيينه أو قصاح الكلام عنه كانه مذكور وتسميتها فصحة  
 لأصحابها من القدر ودلالته عليه أو لقصاحه الكلام أو الكلام الذي هي فيه فالاستدلال بجازي



ورداً وحياتاً تقدر الشرط بأن حذف أدائه وفعله لم يسمع وأنه لا بد من إظهاره وقد في الجواب المضي  
 وإذا كان ما مضى فليس هو الجواب بل دل عليه نوحان جفتي فقد أحسنت السلك إلى تمسككم وهذه كلها  
 نعمات مع أن معناه غير صحيح ورد بأن المراد تفسير المعنى لا الأعراب وفي المعنى أن هذا التقدير  
 يقتضي تقديم الانجبار على الضرب الآن يقال المراد فقد حكمنا بترتب الانجبار على ضربك فتأمل  
 وقوله فحضر فاضحرت الفاء الأولى سببية والثانية قضائية وقيل أنه حذف من المعطوف عليه القول  
 ومن المعطوف الفاء والمؤد للآتي وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر  
 الشين ونحوها وسكونها (قوله كل ما ليس كل سبعة) السبعة في بني إسرائيل كالقبيلة وما من من شذوذ  
 اثبات هيمنة أناس انما هو مع الفاء واللام كالأناس بالباء وأما بدونهما فشاغ فصيح والشرب انما هم  
 مكان أي محل الشرب وأما رمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المصنف رحمه الله الأول وكلامه قول  
 قول مقيد رأى فلما هم كانوا وحذف القول شائع سائغ وفي قوله التي يشربون منها الإشارة إلى الجبل  
 صفة عينها والعائد مقدر (قوله يريد به الخ) جعل الرزق بمعنى المرزوق وفعله إلى الطعام نظراً إلى كوا  
 وإلى الماء نظراً إلى الشرب ولا قرينة على الأول لأن الأربعة ما سبق من انزال المني والسوى ولعدم  
 التعرض له في هذه القصص فسر بعضهم الرزق بالماء وجعله مما يؤول كل بالظن إلى ما ثبت منه ومشر بها  
 بحسب نفسه ولم يرضوه لأنه لم يكن أي كاهم في التسمين من زرع ذلك الماء وغارره ولأنه جتمع بين الحقيقة  
 والجاز ولا يندفع يكون من لا ابتداء لأن ابتداء الال ليس من الماء بل مما ثبت منه بل الجواب أن  
 من لا يتعلق بالثقلين جبراً وانما هو على الحذف أي كوا من رزق الله والشرب من الماء بل مما ثبت منه بل الجواب أن  
 ما رزقهم محذوف أي منه أي كذا قال الحق وقيل عليه أنه مما يقتضي منه الجذب لأنه انما يكون جبراً  
 بين الحقيقة والجاز لو قيل كوا والشرب من الماء وأريد به الماء وما ثبت منه أما إذا قيل رزق الله  
 وأريد به فرداً أحدهما الماء الآخر ما ثبت منه فإن هذا من الجوع بين الحقيقة والجاز وهذا هو من  
 فان من فسر رزق الله بالماء وجعل الاضافة له لئلا يكون عنده شاعلاً له بل مخصوص بأحد فرديه  
 ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع أيضاً إذ لا يصح تعلقه بواحد البجلاء خبطة شولة للشرب فهو المحذور  
 وليس هذان التنازع على تقدير معقولي الاسترخاء لئلا يكونهم لأن المقدور ليس هو عين المذكور فتأمل (قوله  
 لا تعدوا وحال افسادكم الخ) قال الراغب العتي والعتي يتقاربان نحو جسد وجسد لأن العتي  
 أكثر ما يقال في الفساد الذي يدرك حسا والعتي فيما يدرك حسا ونقل عن بعض المحققين أن العتوانما  
 هو الاعتداء وقد يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزم تخشعي لما فسر العتوان بفساد  
 محل التهي على النهي عن التهادي في الفساد ولما كوال على التهادي في الفساد فهو اعما كانوا عليه كقوله  
 تعالى لا تأكلوا الرضا فاعاد مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى أطلب منكم أن لا تتعادوا في حال  
 افسادكم فلبست الحال مؤكدة (٢) كانوا وهم وقيل عليه أن التهادي في الفساد لا يكون إلا في حال  
 الفساد فلبست الأموكدة الآن يقال مراد جعل مقصدتين بمعنى متبادرتين في الفساد فتعاقبتا  
 تتبادرا وأما قوله وانما قبله الخ فقال الطبري رحمه الله أن المقام ناب عنه لأن الآية واردة في قوم  
 مخصوصين وفيه نظر (قوله لما لم يكن أن يكون من الاجبار الخ) أراد بما يخلق الشرع التورية  
 وفي كتاب الاجبار أنه جرح خفيف يخلق الشرع وقتها وما يقرر من الخلل وفي نسخة من وهم الجرح  
 الباعض الذي يعدل عنه في ما خاصة وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يتنع أن يخلق الله  
 جبراً الخ مبنى على كون الجرح معنواً لا ينفني أن يقول ان يخلق الله في طبيعة أي جرح كان وحذبه  
 لما تحث الأرض لثاقفه انفصالة عنها كانوا وهم وأورد عليه أن اختلاف حاله بحسب الأوقات ونوقفه  
 على الضرب وضوءه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب لتوجيه انلوا في سلب الباب المجزآت  
 (قوله وبوحدة أنه لا يختلف أي يرد بوحدة ذلك لأنه متعدد فاما أن يراد أنه لا يختلف أي يرد به

ورقري عشرة بغير الشين ونحوها  
 وهما لغتان فيه (قوله كل الناس) كل سبط  
 (مشر بهم) عنهم التي يشربون منها (كوا)  
 (الشربوا) على تقدير القول (من رزق الله)  
 يريد به ما رزقهم الله من المني والسوى وما  
 العيون وقيل الماء وحده لأنه يشرب  
 ويرى كل ما يشرب به (ولا تعدوا في الأرض  
 مقصدتين) لا تعدوا وحال افسادكم وانما  
 قبيده لأنه وان غلب في الفساد قد يكون  
 منه ما ليس بفساد كقوله الظالم العتدي  
 بقوله ومنه ما يتضح من صلاحيات كقتل  
 الخضر عليه السلام الغلام وخرقة السبعة  
 وبقر من منة العت غير أنه يغلب فيها  
 يدرك حسا ومن أنكر أمثال هذه المجزآت  
 فلغا به جرحه بالله سبحانه وفعله وقوله تدبر  
 في كتاب صنعته فإنه لما أمكن أن يكون  
 من الاجبار ما يخلق الشرع ومنه من الخلل  
 ويجذب الحديد لم يتنع أن يخلق الله جبراً  
 بسخره لجذب الماء من تحت الأرض  
 أو لجذب الهواء من الجواب وبصره ماء  
 بقوة التبريد ويحذو ذلك (وإذا قلت يا موسى  
 ان تصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا  
 في التبريد من المني والسوى وبوحدة أنه  
 لا يختلف ولا يتبدل كقوله طعام  
 قائدة الامبروا وحدهم يريدون أنه لا يتغير إلا والله

(٣) أي لأن الحال المتوكة لا يكون  
 الاقترن لضعف ود الجمله الاجمعة على  
 ما صرح به في الفصل بل هي حاشية مبنية  
 لان الفساد أعين من العتي من هاشم خفة  
 قال في آخرها قولت على خط المراتفة  
 حفظه الله اه مصححه

الوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهم معا فبصرنا طعاما واحدا وقيل انه كان قبل نزول الساعوي  
 وأجور الميم يعني كرهوا وفلاحة بتشديد اللام بمعنى حرائن من قلع الارض شقها والعكس كبرس  
 العين وسكون الكاف والراء المهمل الاصل وقيل العادة ونزعوا يعني اشتاقوا يقال نزع الى أهله  
 اذا اشتاقهم وقوله سلخ الحبيان للمعنى لانه طلب مخصوص وفسر يخرج بظهر ولما كان الاظهار  
 يكون من الغشاء والعدم عطف يوجد عليه تفسيره وقوله ريك أضافوه اليه لزيد اختصامه به بالقرب  
 والمناجاة واقتض الرب هذا أصاب مجزؤ وقوله وقامة الغالب وهو الارض لانه قابلية الانثبات بالذر  
 فلا يقال الاولى اقامة المحل مقام الفاعل مع عدم بخصته لان المبت هو الله لا الذر أيضا **(قوله تفسير**  
**ويبان وقع موقع الحال الخ)** جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدر أي شيئا وأما اذا جعل بدلا فلا بد  
 من اتحاد معنى في نفسها كما ذكره أبو حيان والسكلام فبسه ظاهر وجه ترتيب النظم أنه ذكر أولا  
 ما يؤكل من غير علاج نازو ذكره بعد ما يعالج بها مع ما ينبغي له وقوله فاطم على أتم انتظام في الوجود  
 وقراءة ثانيا بالضم أنفس لانه المعهود في مثله كزمان وتفتاح وقوموا بمعنى اخبروا **(قوله أنستبدلون**  
**الذي هو أدنى الخ)** أدنى ان كان معتلا من الدنو أو مقسوبا من الدون فعلى الثاني ظاهر وعلى الاول  
 مجازا استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للنسبة كما استعير البعد للشرف فقيل بعد المحل وبعد الهمة  
 أو هو هو ومن الدناءة وأبدت فيه الهمة أنفا كما قرئ في في الشواذ فان قلت مقتضى كونهن لا يصبرون  
 على طعام واحد أنهم طلبوا ضم ذلك اليه لاستبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وشعاعهم فعباس تدلون  
 اشارة الى أنه تعالى اذا أعطاهم ماسألوا منع عنهم المن والسواى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفاء بها  
 يحصل وجهين أن لا يريدوا أكلا ما في كل يوم بل يأكلون في بعض الايام وغيرهما في آخر وحينئذ  
 يتحقق الاستبدال في الايام الاخر وأن يريدوا أكلا مامع غيرها وحينئذ الاستبدال محقق لانه كان  
 أولا المن والسواى وثانيا مامع غيرها والكل يغار الجوز وهو ككاف **(قوله المجدروا اليه الخ)** يشير  
 الى أن الهبوط لا يختص بالزول من المسكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من أرض  
 الى أرض مغلقة وقوله قرئ بالضم أى بضم الهمة والبايمان باب نصر ثمين أصل معنى المصر ان كان  
 عربيا معنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها أى حدوها ثم سميت به البلد العظيمة لاشتغالها على ذلك  
 فان كان نكرة فالمراد ادهطوا من التسه الى العمران لان ما طلبوه فبسه وان أرديه بلاد معينة فاما مصر  
 فرعون التي خرجوا منها وفي التفسير الاظهر أنهم لم يؤمروا به وطع مصر فرعون فانه تعالى قال يا قوم  
 ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تردوا على اديباركم بمعنى لا ترجعوا الى مصر فلم  
 يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة وقد أشرفنا الى ما يؤيده سابقا  
**(قوله وانما مصر فمخ)** يعنى أن فيه العلية والتأنيث فاما أن يصرف لسكون وسطه كما تقرر في النحو  
 أولئو بالمكان ونحو مما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله ويؤيده أنه الخ أى مكتوب بفسر  
 الالف فلا ريد أن الشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب  
 منع الصرف في ماء وجود فلو كانت البعثة لا أثر لها في الساكن الوسط لكان حكمه ماء وجود حكم  
 هند في منع الصرف وجوزها فلما تخالفوا على اعتبار البعثة في الساكن الوسط قلت قال الشارح  
 الحق ان له ببعثة البعثة لوجود التعريب والتصرف فيه وفسه نظر ومصراتهم اثنون وهو اول من  
 استعملها سميت باسمه **(قوله أحطت بهم الخ)** في الكشف جعلت الذلة لمخاطبة بهم مشقة عليهم  
 اه والاحاطة الاخذ بجزائب الشيء واشتاقه عليه وفعله حاط وأحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه  
 قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه **(يكون متعديا أيضا وقد غفل عنه كثره فوقعوا فيها وقوا**  
**وفي نهج البلاغة أحاط بكم الاحصاء)** فسر الشارح يجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قومي  
 وأحطت الحائط وحوط حائطاه له وحوط كرمه تحويطا أى بنى حوله حائطا فهو كرم محوط اه

ولذلك أجوراً وشرب واحد لانه ماعطاهم  
 أهل التلذذ وهم كانوا افلاحة قنبروا الى  
 عكرهم واشتروا ما أنفوه **(فادع نازر ين)**  
 سله ناسبا عاكث لياه **(يخرج لنا)** بنظر لنا  
 ويوجد ويرمه بانه جواب فادع فان دعونه  
 سبب الاجابة **(يما تكتب الارض)** من  
 الاستناد الجازية وأقامة القابل مقام  
 الفاعل ومن لا تبعيضى **(من يثقلها وثقلها)**  
 وفيها وعدسها وبعصاها **(تفسر ويبان وقع**  
**موقع الحال)** وقيل بدل باعدا للجار  
 والبقيل ما ابتته الارض من الخضف  
 ولما راد به الطاية التي فوقها **(وكل والقوم**  
**الحطبة)** ويقال الخبز ومنه قوله فير **(قال)**  
**النوم وقرئ ثنائيا بالضم وهو لغة فير (قال)**  
**أما الله أو موسى عليه السلام** أنستبدلون  
 الذي هو أدنى **(أقرب مسندة وأدون قدرا**  
**وأصل الدنو القرب في المكان)** فاستعير النسبة كما  
 استعير البعد للشرف والرفعة **(فقبل بعيد**  
**الحمل بعيد الهمة)** وقرئ ادنا من الدناءة  
 بالذير خين يريده المن والسواى فانه يشير  
 في الذلة والتفيع وعدم الحاجة الى الشيء  
**(ادهطوا مصر)** المجدروا اليه من التسه  
 يقال هبط الوادي اذا نزل به وهبط منه اذا  
 خرج منه وقرئ بالضم والمصر البلد العظيم  
 وأصله المحدثين الشابين وقيل أراد به العلم  
 وانما مصر لسكون وسطه وأعلى تأويل  
 البلد ويؤيده انه غير مبنون في محضاب ابن  
 مسعود وقيل أصله مصر ائيم فمخ **(فان لكلم**  
**ماسألتهم وضمير بتعليمهم الذلة والمساكنة)**  
 أحطت بهم حاطة القبة بنى شرب عليه  
 وألهمت بهم من شرب الطين على الخالق

والبحر قد حاطه بحران دجلته \* بحر وكفلك بحر يذف الدورا  
وحاطه بمعنى حفظه متعدد وتعدى الجواز ما يستأنس به وقال الحشبي ~~هـ~~ كذا وقعت العباية في النسخ  
وفي شرح الفتح كان الظاهر أحاطت بدل أحطت لأن اللفظة محبطة بهم ولما يمكن أن  
يقال أنه قد أمرين زائدين على الكشف الأول القلب فعني أحطبت بهم أحيطوا بهم الكن قلب  
لما بقية القصر والتبعية على الاستعارة الثاني باللفظة في أثباتها بحيث يكونان محبطين بهم من وجه  
ويكونون شمعطين من آخر وأحطت من الحذف والإيصال والباء في بهم السببية لا التعددية واحاطة  
مصدر الجهر وبمعنى الحاطة فإن نحو القبة إذا ضربت على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوز نهى  
محبطة ومحاطة فاستعير الضرب المعدي بعلى للقبب بجماع كمال الاختصاص وعدم التجاوز  
والقرينة الاستناد إلى اللفظة والمسكنة واستعيرت القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجماع المهشين  
المذكورين يدل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدي بعلى لكن المقصود  
هذه الاستعارة والأولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في بقضون عهد الله فلعني جعلت  
الذلة محاطة بهم كحاطة القبة عن فيها فأنها محاطة بهم ومحبطة صورة فكذا الذلة فاقصر المصنف  
رحم الله على ذكر الحاطة لأنها خفية محتاجة للبيان والآخرى منقومة من القبة (أقول) الاحاطة  
متعدية كجامر وتكون من أحطت الحائط ولا تخالفه منه وبين ما في الكشف لاحاطة إلى ما ذكره  
هذا القبائل من التعريفات التي لا طائل تحسها والظاهر أنه حقيقة أو يضمن الجعل فتعدي إلى  
الذلة بنفسه وإلى الحائط بهم بالياء فيضد التركيب أنها محبطة لا محاطة كما سيأتي في آل عمران  
ثم إن الظاهر أن هنامسا ~~هـ~~ كين أحدهما أنه شبه تثبت الذلة عليهم بضمض القبة الشائعة على  
الضرب عليه ووجه التشبيه الاحاطة والشعر وهذا ما في الفتح حيث قال المستعار منه ضرب  
الخفة وماشأ كما هو أنه أمر حسي والمستعار له التثنية وأنه أمر عقلي والثاني أنه شبه عموم  
الذلة لهم بإحاطة القبة ووجه التشبيه الاحاطة الداخلة في مفهومها والوزوم وهذا ما ارتضاه غيره  
والتصرف يصح أن يكون في الضرب وحده فتكون تبعية تصرفية ويصح أن يكون في الذلة فتكون  
مكنية وتخييلية أو مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد يقضون عهد الله ويصح أن تكون تخيلية  
أيضا وقال الشارح المحقق إن في الذلة استعارة بالكناية حيث شبهت بالقبة وبالطين يعني أنه ما من ضرب  
الخفة أقامها أو من ضرب الطين بالحائط فضربت استعارة تبعية لتحقيق معنى الاحاطة والشعر لهم  
أو للوزوم والمصوب بهم لا تخيلية وهذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم  
اذلًا متضاغرين فيما يقال المراد أن الاستعارة أتم في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية وأثبت الضرب  
تخييل وإما في القبل أعني ضربت تشبيها بالإصاقي الذلة ولزومها بضمض الطين على الحائط فتكون  
تصرفية تبعية مما لا يرضه علماء البيان وقيل عليه أنه منه عجيب فانه رذة هنا وارتضا في آل عمران  
وشرح الخليل وأنه هو الموافق لكلام الجمهور من أهل المعاني وما ذكره من كون قرينة المكنية  
استعارة تصفية لم يصح جوابه كما مر (أقول) أنه بعد ما قال هنامسا هذا في آل عمران أنه على تشبيه  
المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم أثبت الضرب لها عليهم تخيلا لا تشبيها حاطتها بهم وأثبتها عليهم  
بضرب القبة استعارة تبعية وأما اعتبار كونه كناية كافي في قبة ضربت على ابن الجرح ~~هـ~~ فهو قائم  
أه فوقه بكن لعل منه تناقض من وجهين وهو في الملمين رذة في العلامة في حواشيه (وقد جال في خلدني)  
أنه ليس يغال عما اترضاه وأنه ليس رذة لذلك لأنه لا يصلح في النظم بل إن عبارة الكشف لا تتجمله  
لأنه قال هنا جعلت الذلة محبطة بهم مشفلة عليهم فهم كما يكون في القصة من ضربت عليه وأهل قبتهم  
حتى زعمهم ضرب به لأرب كما يضرب الطين على الحائط فليزعم اه فصرح بأن التصرف في ضرب يستلزم

أن يكون مجازاً تبعاً ويصح أن يجعل مابعد مكسبة على سبيل نقض عهد الله وليس من الغنبل المعروف  
فانه لا يرضى أهل المعاني فيه التجوز وإنما هذا ضرب آخر والقطب أرجعه الى المعروف ولم ينم  
الاحاطة بالاصول والاتصاف فيكون كتابه وقال العلامة في آل عمران ضربت عليهم الذلة أينما  
تقفوا كما يضرب البيت على أهله فهم ساكنون في المسكنة فاستعمل الضرب في معناه الحق في أجمع  
المسكنة مسكنهم فصح على عبارته على التحليل والكتابة المعروفين وحيث يدل المعنى المجازي على ذاتهم  
صراحة فلا حاجة الى جعله كتابة فاعرف هذا فانه خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر  
لسان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة القبة فاعترض عليه بأن الصواب اسقاط لفظ مثل وفيه نظر  
فتأمل وقوله مجازاً لغة لقوله ضربت (قوله رجوعوا الخ) لم يذكره صاحب الكشف ورجحه  
الفرطحي وغيره قالوا بارأوا انقلبوا ورجعوا به أي لم يذهبهم ذلك ومنه أبو يعقوب مثلك على أي أقر بها  
وأزعمها نفسي وأصل في اللغة الرجوع يقال يأمركذا الرجوع به وقال أبو يعقوب الراجح بارأوا  
بضم احتلوه وقيل استحقوه وقيل أقرؤا به وقيل لازموه وهو الواجب يقال بوائه منزلة فتبوا  
أي أزمه فلزمه وقوله أو صاروا أسقاماً عدل عن قواهم استحقوه لما منه من المبالغة ولأنه يظهر تعديه  
بالياء وقوله وأصل البواء بالمقتل والضم ويصح فيه بوضوح كضرب كافي النسخ ومن الرغب أخذ  
قال أصل البواء مساواة الأجزاء خلاف البئير الذي هو منساق وهو الواجب يقال مكان بواء اذ لم يكن نايياً  
ثم استعمل في كل مساواة يقال هو بواء فلان أي كقوة ومنه بوقيل كليب وقلبة وأما مقعده من النار  
وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه الصلاة والسلام ولا الذين كانوا  
في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم بل المطلق لأن قتل النبيين عليهم الصلاة والسلام وقع من بعضهم بل كنه  
أسند الى الجميع كما مر وقوله ذلك إشارة الى معنى أنه لو كان مقدراً لشبهه بجمع ما مر سابقاً وبالله السابق  
والمدكور ونحوه (قوله بأنهم كانوا أيكزة الخ) قال بسبب كفرهم إشارة الى أن الانبياء ساءلة  
على المسد والمقول ولم يعبر به مع أنه أخصر تنبيهاً على أنهم جميعاً وإن الشاة على أصل الكفر والدوام  
عليه وما يتجدد منه والاباءات المجزأت مطلقاً وأبأت الكتب الثلاثة كما ذكره المصنف رحمه الله وقصة  
آية الرجم وانكار اليهود له بامعروفة وستأتي وقوله وقتلهم الانبياء الخ ذكر في مطاع القرآن  
السؤال بالتناقض بين هذه الآية وشبهها وقوله اننا لننصر رسلاً الذين آمنوا وأجيب بأن المقتولين  
من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل عليهم الصلاة والسلام ولوسلم أنهم رسل كما وقع في آية أخرى  
النصرة بغلبة الآية والأخذ بنارهم كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الله تعالى قد قرآن يقتل  
بكل نبي سبعة من ألفا وبكل خلفه خمسة ولاثين ألفاً فتأمل (أقول) ذهب في التأويلات الى أن  
المقتول انبياء لا رسل ورد بقوله أفكلمناكم رسولاً في قوله فبقا كذبهم وقفاة يقتلون وأجيب  
عنه بأجوبة أحدها عندى أن المراد به الرسل المأمورون بالقتال لأن أمرهم بالقتال وعدم عصمهم  
لا يتعلق بالوزن بالحكم فلا يعارض هذا قوله كتب الله لا غلباً أنا ورسلي وشعياشين مفتوحة وعن  
مهله ساكنة وبما تحسبه وألف مقصورة وهو نبي قتل قبل عيسى صلى الله عليه وآله بشر به وبنيينا  
صلى الله عليه وسلم فقتله وقومه بالمشاور وفي بعض النسخ شعياها وهو من تحريف النسخ فأن شعيا عليه  
الصلاة والسلام لم يقتل بل لحق بكه بعد هلاك قومه ومات بها فان قيل انه جمع النبي على نبيين وهو  
فعل بمعنى فاعول وقد صرحوا بأنه لا يجمع جمع مذ كرسا له في القراءة المتواترة وقد روي أن  
رجلاً قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبي الله بالهزة فقال له يا نبي الله يعني مهووزاً ولكن نبي الله  
بغير هزة فأكثر عليه ذلك وقد منع بعضهم من إطلاقه عليه صلى الله عليه وسلم ثم تكسبهم سداً (قلت)  
أما الاول فليس يمتنع عليه اذ قيل انه نبي فاعول ولوسلم فقد خرج من معناه الاصل ولم يلاحظ فيه هذا  
اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصحه بعبارة الله تعالى الغالب عليه وأما القراءة في السبعة مهووزاً

مجازاً اتاهم على كفران النعمة واليهود  
في غالب الأمر ألا مساكين إنما على  
الحقيقة أو على التكلف مخافة أن تضاعف  
تجزئتهم (وأما بغضب من الله) رجوعوا  
أوصاروا أحقادهم بغضب من ياء فلان يفلان  
إذا كان حقيقاً بأن يقتل به وأصل البواء  
المساواة (ذلك) إشارة الى ما سبق من  
ضرب الذلة والمسكنة والبواء بغضب النبيين  
كانوا أيكزة بآيات الله وبقتل النبيين  
بغير الحق بسبب كفرهم بالمعجزات التي من  
جلها ما عدا عليهم من فاني العجز والظلال  
الفسام وانزال المن والسلاوى وانفجار  
العوون من الخيل أو بالكتب المنزلة  
كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها  
نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة  
وقتها من الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانهم  
قتلوا عبداً وزناً يوحى وغيرهم

مع النبي المذكور فأجيب عنه بأن آياتي قد حكى ثبأت من الارض اذا خرجت منها فنع لو هم أدب معناها  
 ياطر يد الله فنه من ذلك لا يامه ولا يلزم من صحة استعمال الله في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي  
 برأه من كل نقص جواز من البشر فتأمل (قوله بغير الحق عندهم الخ) اشارة الى جواب ما قبل ان  
 قتله لا يمكن أن يكون بحق فالفائدة فيه فقل انه ليس للاعتزال بل لازم نحو دعوت الله سبحانه  
 وذكر شتمه عليهم والذي ذكره المصنف رحمه الله تتبع فيه التخصيري وهو لا يخلو من شبهة لان القتال  
 قال انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم غويجات ويقعونهم بهذا السب وبأنهم يريدون  
 ابطال ما هم عليه من الحق وارتضاه بعضهم ولذلك زاد في الكشف فلو سئلوا أنفسهم وان أنفسهم لم  
 يذكرها وجهها فيكون به القتل عندهم والحق رفع معزها فها هم في آية أخرى فان عرف انما  
 للنفس أي بغير حق أصلاً ولله عداي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المصنف رحمه الله  
 يحتملها وفي الكشف التذكيري آل عمران للتعيم والتعريض بأنهم حول تبسأ صلى الله عليه وسلم  
 بالقتل ولهم ذالم يقل وكانوا يقتلون فلما نسب أن يقال بغير حق من الحقوق لثلايهم أنه لو كان حقاً  
 عندهم لما احتجوا بزيادة النتم وقيل انه للمعتن (قوله أي جرهم العصيان والفتاد الخ) يعني  
 أن ذلك اشارة الى السب المذكور والبالمسية بيان سبب السب ايضا حالاً لصفاتهم ذلك وانما  
 أكد الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء أصل معناه تجاوز الحد في المعاصي  
 كالفتاد لكن عرف في علم الفير كما ذكره القرطبي رحمه الله ومراد المصنف رحمه الله تعالى معناه  
 الاصل وفي قول التخصيري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهم كانوا يغلبوا على العرف  
 فلا يقال ان انهم المذكور والغلو في العصيان من الاعتداء ولذلك غير المصنف رحمه الله تعالى عبارة كما  
 توهم وكونها صغارا بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر أوهي في نفسها صغرة لا طلاق مطلق المعصية عليهم اذ  
 العتاد في الجرم العظيم أن يعين فتأمل والاشارة بذلك لتفهمه أولاً لانه مما بعده العقل خصوصاً من أهل  
 الكتاب (قوله وقيل كرا لاشارة الخ) هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر بالآيات وما بعده  
 فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكرمة والمقصود بيان سبب آخر وانما لم  
 يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر حينئذ العطف لاتحاد الموضوع وتناسب الموضوعين  
 (قوله وقيل الاشارة الى الكفر والقتل الخ) الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الاختلاف معني  
 الباء فهو ما في على الاول مسيبة وعلى هذا المعية ولذا قيل ينبغي أن يقدم هذا على قوله وقيل كرا لالخ  
 ويكتفي بقوله وقيل البالمعية والمعنى أن ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء وقد  
 كان كافياً في المسبة فكيف وقد انضم اليه غيره ووضعه لمانيه من عدم الارتباط أيضا (قوله وانما  
 جوزت الاشارة الخ) الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين أن يرجع الماهو مطابق لهما  
 كنهما فندبرهما مع متعديتاً بل المذكور ونحوهما هو مفرد لفظاً لجمع معني وهو في اسم  
 الاشارة كبر وقد يجري ذات في الضمير جلا عليه ولذا قال ونظيره واسم الاشارة هنا متعدي في سائر  
 الوجوه فذا توجه لها كما لا يخبر فقط والشعر المذكور لروية قال المصنف رحمه الله تعالى انه  
 في صفة بكرة وحشية وقال ابن دريد انها في صفة أنان وهو من قصيدة مشهورة أولها  
 وقام الاعاقى خاوي الشترق \* مشبهه الاعلام لمخاع الخفق  
 وقوله قودنمان مثل أمراس الابن \* فيها خطوط من سواد وباق  
 \* كأنه في الجلد نوليع البق \*

بغير الحق عندهم اذ لم يروا منهم ما يعتقدهون به  
 جوزت قائلهم وانما جلاهم على ذلك اتساع  
 الهوى وحسب الدنيا كما اشار اليه بقوله (فذلك  
 جامعاً ووصفاً وانما يعتدون) أي جرهم  
 العصيان والفتاد والاعتداء فنه الى الكفر  
 بالآيات وقتل النبيين فان صغارا لذنوب سبب  
 يؤدى الى ارتكاب كبائرهم كما أن صغائر  
 الطاعات أسباب مؤدية الى تحري كبائرهم  
 وقيل كرا لاشارة لانه لا يأتى أن ملحقهم كما  
 هو بسبب الكفر والقتل فهو بسبب  
 ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حد والله  
 سبحانه وتعالى وقيل الاشارة الى الكفر  
 والقتل والبالمية مع وانما جوزت الاشارة  
 بالقرن الى اثنين فساعد على تأويل ما ذكر  
 في وقتهم للاختصار ونظيره في الضمير قول روية  
 نصف بكرة  
 فيها خطوط من سواد وباق  
 كأنه في الجلد نوليع البق  
 والذي حسن ذلك أن تشبيه الضمير  
 والمهمات وجهها وتأنش بالبيت على الحقيقة

روى أن أبا عبد الله رحمه الله قال لروية أن اردت الخطوط فقل كلنا أو السواد والبق فقل كلنا ما فقال  
 اردت كأن ذلك وبك وأصل البق سواد وباق وأراد به البياض فقط وهو عطف على خطوط  
 والتوليع استعماله البق والتولين وسبأ في قوله تعالى عوان بين ذلك وقوله والذي حسن ذلك

لا يخفى حسن موقع ذلك هنا يعني أن ثلثة أسماء الإشارة والموصولات والضمائر وجميعها وتأنيها ليس على قانون أسماء الاجناس والاقبال في اذوا من مثل بل هي موضع صيغ أخر جوفوا فيها عالم يجوزوا في غيرها واهلها جاء التعبير بالذي عن الجمع من غير تأويل عند بعض النحاة وبعضهم بوقوله بخبر ما هنا (قوله بر يده المتدينين الخ) المؤمن اذا أطلق يتبادر منه من أخلص الايمان والمصنف رحمه الله جعله لهم أن يكون هو اوطأ القلب أو لا يصح قوله من آمن منهم ومن ظن أنه انما يصح على تخصصه بالمتقين كقائل الزمخشري فتقدمها وقوله وقيل الخ: نقل هذا عن سفيان قال المراد المتأقون ولذلك قرئهم باليهود والنصارى حين حكم من أخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسأقي وجه تضعفه (قوله ثم قودوا) أي دخلوا في دين اليهود وهوان كان عرييا في الاصل من هاد لأن الاشتقاق المذكور من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد يعني تاب أو بمعنى سكن ومنه الهوادون كان معز يافه ومعز يافه هو ابدال معجزة وألف مقصورة وفقرت وغير والنصارى ان كان جمع نصران يعني نصراني فهو على القياس كندمان ونشوان ونشاي والياء حتمت للبالغه كما يقال لللاحر أحمري إشارة إلى أنه عريق في وصفه وقيل انهم لا فرق بين الواحد والجمع كخروج زنجي وروم ورومي ونصران يعني نصراني واردة في كلام العرب وان أنكره بعضهم كقوله

ترام اذا دارا هشي \* متحققا \* ونصبي لده وهو نصران شامس

وكذا ورد نصراني في مؤنثه أيضا كقوله \* كما يحدث نصرانية لم تخفف \* وقيل النصارى جمع نصرى كهمري وهمارى وألفه للتأنيث ولذا لم يتون نصران بمعنى ناصري سمي به لانهم نصر والمسيح أو لنصر بعضهم لبعض فلا ريد عليه أن فاعلا لا يجمع على فاعلي كما لوهم وقيل ان عيسى عليه الصلاة والسلام وله في بيت لحم بالقدس ثم سارت به أمه إلى مصر ولما بلغ اثني عشرة سنة عادت به إلى الشام وأقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل نصران فسمى به مع ما سميها ان كان نصران أو نصرانة أو أخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك وقال السهري النصارى جمع نصرى كهمري وهمارى حذف إحدى ياءه وقلت الكسرة فتحة التخفيف فقلت الياء ألفا هاد أعدا للخليل وعندي سمي به رحمه الله الجمع نصران لأنه جاء في المؤنث نصرانة قال

فكناهم آخرت وأبعد أسما \* كما يحدث نصرانة لم تخفف

واذا كان المؤنث نصرانة فالذكر نصران اه ثم ان قوله ضرب عليهم الذلة الخ استطراد بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو ما بينهم للشكر لو حكمة عاقبة الكفران وفي كتب الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعند ما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون الخجوم وعند أبي حنيفة رحمه الله ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون الخجوم كما تعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في التسكين ثم اختلف في لفظه فقبل غير عري وقيل عري من صبا بالهمزة اذا خرج أو من صباه مع لا يعني مال نر وجههم عن الدين الحق وميلهم إلى الباطل فقررة الصابئين بالياء انما على الاصل أو الابدال للتخفيف وكونهم بين النصارى والنجوس وقع في غيرهم بين اليهود والنجوس وفي آخر بين اليهود والنصارى والمراد أن ما يدعون به مشابهة لولا الفرقين أو أن دينهم وقع بين زمانى الدينين وهو الظاهر واختلف في قبلهم فقبل الكعبة وقيل مذهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تأثير الخجوم ويقرن ببعض الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقبلهم من المناوية (قوله من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ الخ) وجه التخفيف قوله وعمل صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يصح أن يكون له عمل صالح وانما يلتفت الزمخشري إلى هذا الوجه لأنه رأى أن الصابئين ليسوا من أهل الكتاب فلم يصح أن يقال من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ والمصنف رحمه الله تعالى لما نقل كونهم على دين أمكن له هذا التفسير وظاهره أن المراد من كان منهم من هؤلاء الفرق على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي

ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع (ان الذين آمنوا) والسنتم بر يده المتدينين بين محمد صلى الله عليه وسلم والملتصين منهم والمتنافين وقيل المتنافين لا يخرجوا لهم في سلك الكفرة (والذين هادوا) ثم قودوا يقال هاد وتمرد اذا دخل في اليهودية وهو داعم عري من هاد اذا تاب سمي بذلك لما تابوا من عبادة الجبل وقام معز يافه وادوا كنهم سمي باليهام كبري ولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام (والنصارى) جمع نصران كاندماي والياء في نصراني للبالغه كما في أحمري وهو ابدالك لانهم نصر والمسيح عليه السلام ولانهم كانوا معه في قرية يقال لها نصران أو ناصرة فسموا باليهام أو من اسمها (والصابئين) قوم فسموا باليهام أو من اسمها أصل دينهم بين النصارى والنجوس وقبل لهم عبدة دين فرح عليه السلام وقبل لهم عبدة الملائكة وقبل عبدة الكواكب وهوان كان عرييا في صبا اذا خرج وأبدلها ياء بالياء انما لأنه خفف الهمزة وأبدلها ياء أو لأنه من صبا اذا مالهم مالوا عن سائر الاديان إلى دينهم أو من الحق إلى الباطل (من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا) من كان منهم في دينه قبل أن ينسخ

يبتسب إليه محتسماً كان أو لا فمتناول المانق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كله  
أو بعضه كما نرى شرهتنا أو معنى قبل أن ينسخه الله قبل النسخ وفيه نظر وجعل الإيمان بألفه كما يعبر  
الإيمان بالبداء وما يتعلق به واليوم الآخر كناية عن المصاد (قوله) عامل لا يقتضي شرهه ومعنى قوله  
وعلى صاحبها عامل لا يقتضي النسخ واختاره المصنف رحمه الله تعالى لأنه الموافق لسلب التزول وهو  
أن سلمان رضى الله تعالى عنه ذكر لابي صلى الله عليه وسلم حسن حال الرهبان الذين يصيهم ففعل صلى  
الله عليه وسلم ما أودهم في النار فأزال الله هذه الآية فقال صلى الله عليه وسلم ما على دين عيسى  
عليه الصلاة والسلام قبل أن يصيحي فهو على خير ومن معي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب  
رحمه الله وقوله وقيل هو مختار صاحب الكشاف وضعه بعدم المطابقة لسلب التزول ولأن التخصص  
خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من أخلص إيماناً في زمانه اللائق به فلهذا جرحه وقوله فلهم  
عائده من على باعتبار شرهته بعد ما عايناهم وأبغوا نظرهم ولا خلاف في هذا إنما الخلاف في عكسه  
والصحيح جوازهم كما مر وقوله الذي وعدناه الخ فيه إشارة إلى أنهم اغتابوا بعضهم ذلك بعض كرمه تعالى  
ولكن سببه أجزال عدم تخلفه (قوله) حين يخاف الكفار الخ هذا يؤخذ من تخصيصهم بشي الخوف  
عنهم وقتهم الضمير وخصه بالآخر لأنه حينئذ يتبين فيه ذلك وأما في الدنيا فلا يحلوا بدعته ولما  
كان الخوف أشد من الخزن خصه بالكفار فلا يقال لم يخص الخوف بالكفار والخزن بالمقصرين ولا  
وجه للتخصيص في هؤلاء فتأمل وقوله عند ربهم إشارة إلى أنه لا يضيع لانه عند حفظ أمين (قوله) ومن  
مبتدأ الخ) جؤنوا في من أن تكون شرطية وشبهها فيه خلاف هل هو الشرط أو الجزاء أو ما إذا  
تكون موصولة مبتدأ وفلهم الخ خبره أو بدل من اسم (قوله) فلهم أجزال الخ خبران ويجوز دخول  
الفاء في خبر الموصول والموصوف به قبل أن يظفر لتضمنه معنى الشرط لكن إذا دخلت عليه أن اختلف  
في جواز دخولها بخبره بهم ومنه آخرون لأن لا تدخل على أسماء الشرط لأن إلهامه صدور الكلام

أن من يدخل الكنيسة يوماً • يليق فيها جازاً وظاهراً

وشروره أو قوله ورد بأنه ورد في قوله تعالى أن الذين آمنوا المؤمنين الآية وأنه لا يبرهن من استناعه  
في الشرط الحقيقي استناعه في المشبه به وأوجب بأن الفاء زائدة ورد بأن من لا يقول بزيادة الفاء منله  
وبأن الخبر قد قدر وهذا معلوف عليه لا يبرهن وقال أبو حنيفة رحمه الله الذي يختاره أنما يدل من  
المعاطيف التي بعد اسم أن فيصاح إذا دل المعنى وكأنه قبل أن الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن  
آمن من الاصناف الثلاثة فلهم أجزال الخ وقال الشافعي المحقق ما ذكر من كون من مبتدأ خبره فلهم بشر  
بأنه جعلها موصولة إذا الشرطية خبرها الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده اه وفيه نظر وقوله من كان  
منهم إشارة إلى تقرير المائدة وليس دخول الفاء في خبران لتضمن بل معنى الشرط بل تضمن الموصول  
الأول حتى يقال أن الأصناف لم يقلوا أن من معص دخول الفاء في الخبر لتضمن المبدء منه معنى الشرط  
وأن قال به جازاً مع أنهم صرحوا به في الموصوف بخواتم الموت الذي تتفرق منه فانه مصلحكم ولا  
فرق بينه وبين البديل بل هو أولى منه لأنه المقصود بالنسبة وهو يدل بعض لأنهم بعض هؤلاء الذات  
ولا يبرهن اتحادهم في الصفات (قوله) وإذا أخذنا من أجزال الخ) لم يقلوا ما يشكك لانه كان عهداً  
واحدًا واختلف في هذا المشاق هل كان قبل رفع الطور لا انقياد موسى عليه الصلاة والسلام وقبول  
ما يأتي به ثلثا تقصود ورفع قوم الطور قوله تعالى ورفعنا قوم الطور بعشاقهم أو كان معه والطور  
كل جبل أو جبل مذمت وهو سرائر معرب وقوله كبرت عليهم أي شقت وظلمة يعني جعله قومهم صرغاً  
منفصلاً عن الأرض كأنه قبل فانه حصل لهم بعده هذا القصر والالحاق قبولوا ذنبا اختياراً  
أو كان يكتفي في الأمم السابقة بمثل هذا الإيمان اه ويرد ما في التفسير عن القفال أنه ليس جبراً على  
الاسلام لأن الجبر ماسب الاختيار ولا يصح معه الاسلام بل كان أكرهاً وهو جائز ولا يوجب الاختيار

مصدقاً بقلبه بالمسبلة والمعاد ما لا يقتضي  
شرعه وقبل من آمن من هؤلاء الكفرة تأييداً  
خالصاً ودخول في الاسلام دخولاً صادقاً فلهم  
أجزال عند ربهم الذي وعد لهم على إيمانهم  
وعلمهم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون)  
حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن  
المقصرين على تضييع العمر وقد وثبت الشواب  
ومن مبتدأ خبر فلهم أجزال الخ خبران  
أو بدل من اسم (قوله) فلهم أجزال الخ خبران  
والفاء تضمنت المسند إليه في الشرط  
وقد منع سيوي دخولها في خبر أن  
أنها لا تدخل الشرطية  
الذين قتلوا المؤمنين في الدنيا والآخرة  
فلهم عذاب جهنم (وإذا أخذنا من أجزالكم)  
باباع موسى عليه الصلاة والسلام والعمل  
بالنور (ورفعنا فوقكم الطور) حتى أعطيت  
المشاقى روى أن موسى عليه الصلاة والسلام  
لما جاءهم بالبوراة فرأوا ما فيه من التكليف  
الشاق كبرت عليهم وأبوا قبولها فأمس جبريل  
عليه السلام فقلع الطور فظلمه فوهم حتى  
فلا يزال تذكراً على إرادة القول (ما تبتناكم)  
من الكتاب (بقوة) بجدة وعزيمة

كلما لم يسمع الكفار وأما قوله تعالى لا إله إلا الله في الدين وقوله تعالى أفأنت تكفر بالإنسان حتى يكونوا  
 مؤمنين فقد كان قبل الاسم بالقتال ثم نسخ به وقوله على إرادة القول أي قلناخذوا قائلين خذوا وقوله  
 يجذون عيسى أي على تحمل مشاقه وهو حال (قوله ادرسوه الخ) يشير إلى أنه يحتمل الذكر للساني  
 والقلي والاعم منوما يكون كاللذان هما والقصود منه ما عني العمل وفي نسخة وتفكر واوى أخرى  
 أو تفكروا (قوله لكي تتقوا الخ) قد مر تفسيره والمراد هنا أن علمكم تتقون أن كان تعذلا لقوله  
 خذوا وإذا ذكرنا كان على حقيقته لأنه راجع اليهم ويجوز أنهم الترسى وأن كان تعذلا لقلنا المقدر يكون  
 قديلا لقلنا الله وهو وان يجوز بالحكم كآدم ولكن تأويله بالارادة بناء على مذهب المعتزلة في جواز نقلها  
 عن المراد كما مر ويجوز أن يتعلق به على تأويله بالطلب فال تخصيص ليس بذلك ويجوز أن يتعلق إذا أقول  
 بالارادة بخذوا أو بأصا على أن يكون قيد الطلب لا المطلوب فتأمل (قوله ثم تأويل الخ) يفهم منه أنهم  
 امتثلوا الأمر ثم ذكره وأصل الاعراض الادبار المحسوب من استعمل في المعنى كعدم القبول وانظر  
 عن أحوالهم انتهى عند قوله بعد ذلك كما قاله الامام رحمه الله والفضل الزيادة في الخبر والافضل  
 الاحسان فقد فضل الله ههنا كان على من سبق منهم فهو قبول التوبة وإن كان على من خلفهم من  
 الخاطئين بنعمة الاسلام والقرآن وارسال محمد صلى الله عليه وسلم واليه آسان قوله أو محمد صلى الله  
 عليه وسلم وقوله يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل أنه نف ونسب ولابد له عليه والنسب ان ذهاب  
 رأس المال أو نقصه واليه أشار بتفسيره بالمعبرين والمراد هلاكهم بالانتم المالكين المعاصي وهو ناظر الى  
 تفسير الفضل بالتوبين للتوبة وقوله أو بالخطب الخ ناظر الى قوله أو محمد صلى الله عليه وسلم الخ (قوله  
 ولو في الأصل الخ) اختلاف في لولاهل هي مركبة من الوالامتناعية ولا التافئة فتكون ثني في يقتضي  
 الاثبات وكلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود آخر وان الاسم الصريح أو المؤول الواقع بعدها  
 مبتدأ محجب حذف خبره مطلقا أو إذا كان كونا عاما وفاعل فعل مقدر كوجود ثبت والسلام عليه  
 مبسوط في الخبر وما ذكره المصنف رحمه الله هو مذهب البصريين والخبر عندهم واجب الحذف على  
 الختام ولو كانت جوابا أو كتر دخول الامام عليه إذا كان موجبا وقيل أنه لازم الا في الضرورية وقوله  
 دلالة الكلام بيان لهجته وحذفه وليد الجوابان الموجبه (قوله الام موطنه للقسام الخ) قيل انه سهو  
 والصواب واللام لتقدير القسم أي والله قد علمتم ذلك الام الموطنه ما تدخل على شرط نازعه القسم  
 في جزائه ليجعله جوابا للقسم بخبر والله أنكر متى اقد اكرمك ولك أن تقول ان هذا اصطلاح للحماسة  
 والمصنف رحمه الله يجوز به ما عن اللام الواقعة في جواب قسم مقدر لانه لولاهلم لم أن في الكلام قسما  
 مقدر اقد مهدته الجواب ولذا تسمى بمهددة ومؤذنة وسبب في كلام الزمخشري بخبره وقيل انه الام  
 ابتدائية وعلمت منها معنى عرفتم تعدي لواحد أي عرفتم أصحاب السبت وما أخلناهم من النكال فلو  
 شئنا لقلنا بكم مثله (قوله والسبت مصدر سبت اليهود الخ) تعظيهم له بترك العادة والاشتغال بالعبادة  
 بالاقتطاع الى الله فالعني على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل أن يريد في حكم السبت فالعني  
 في تعظيم يوم السبت قبل والا قول الحسن والثاني هو الاحسن لأن الاعتداء والتجاوز على ما ذكر  
 لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه لأن يقال انهم فعلوا ذلك زمانا ثم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا  
 وقالوا قد أحل لنا العمل في السبت فاصطادوا فيه كما روي فيصح جعل يوم السبت طورا لا اعتداء وقوله  
 وأصله القطع لقطع الاعمال فيه وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبت  
 اليهود نظر فان هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود المهم الآن يريد هذا السبت الخاص  
 المذكور في الآية ولا وجه فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب الهام بذه الاسماء  
 حدث بعد عيسى عليه السلام وأسماءها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

أقول أن أعيش وأن يموت • بأول أو أهورن أو جبار (٢)

(واذكر ما فانيه) ادرسوه ولا تنسوا أو تفكروا  
 فيه فانه ذكر ما قلبوا واعلموا به (علمكم تتقون  
 لكي تتقوا المعاصي أو راجع إليكم أن تكونوا)  
 متقين ويجوز عند المعتزلة أن يتعلق بالقول  
 المحذوف أي قلنا خذوا وإذا ذكرنا إرادة أن  
 تتقوا (ثم تأويل الخ) بعد ذلك أعرضت عن  
 الوفا بالمتاق بعد أخذه (فلا أفضل الله  
 عليكم ورجته) بتوفيقكم للتوبة أو بعد  
 صلى الله عليه وسلم يدعوكم (لكنتم من الناس يرس)  
 ويهدى إليكم اليه (لكنتم من الناس يرس)  
 المعبرين بالانتم من المالكين المعاصي أو بالخطب  
 والافضل في فترة من الرسل ولو في الأصل  
 لا امتناع الشيء لا امتناع غيره فاذا دخل على  
 لا فادابا ثانيا وهو امتناع الشيء لثبوت غيره  
 والاسم الواقع بعده منه سبويه مبتدأ خبره  
 واجب الحذف دلالة الكلام عليه وسد  
 الجواب بسده وعند الكوفيين فاعل فعل  
 محذوف (واقدم علم الذين اعتدوا بكم  
 في السبت) الام موطنه للقسام والسبت  
 مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت  
 وأصله القطع

(٢) جبار كغراب ويكسر يوم الثلاثاء  
 قاله الجهد اه معجمه



أو التالى ديارقان أنفيه \* فؤنس أو عروية أو شيار (١)

(قوله أمر وأن يجزوه للعبادة الخ) قيل أن موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يجعل يومنا خلاصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالقوه وقالوا نجعله يوم السبت لأن الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فلبا اختاره وترك سائر الأعمال هو أقمه عن الاصططاد والعمل وأبلة قرية واسم بيت المقدس يلبا والخطوط مذكورة ما مضى عليه الحنكان (قوله وشرعوا فيها الجداول) وفي نسخة إليها قال المحقق قيل معنى شرعوا أظهرها من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجداول كالشارع المنتهى إليه وليس من اللغة والاحسن أشعرعوا من شرع الباب إلى الطريق وأشرعته وشرع المنزل إذا كان يابها على الطريق النافذ اه (أقول) في مقررات الراغب أشعرع الرمح قبله وقيل شرعته فهو مشروع اه فالصواب أنه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها ممتلئة بهم وهو واجهته لها من غير تفسير ولا تكلف وقيل من قوله شرع يابا إلى الطريق أى فقهه كما نقل عن الخليل رحمه الله (قلت) وفي هذه الآية دليل على تحريم الخيل في الأمور التي لم تشرع كالربا وبها احتج مالك رحمه الله تعالى على ذلك إذ لا يجوز عنده قال السكاوي وجوزها أى كثرهم ما يكن فيها الباطل حتى أو احقاق باطل وأجابوا عن تنكيرهم بأنهم أبست حله وانما هي عن المنهى عنه لأنهم أنعموا على أخذها وفيه نظر وفي الكشف فذلك الميسر في الحياض هو اعتداهم قبل ذكره لتعظيم الظرفية في السبب للاعتداء وترك المصنف رحمه الله لأنه مستغنى عنه إذا المعنى في حكم السبت فتأمل (قوله جامع بين صورة القردة والنسوة الخ) إشارة إلى أنهم ما خبرنا أن ذلك كان الخبر الأول والثاني صفة لقردة قليل خاصة وأما جعله كما في ساجدين على تشبيههم بالعقلاء أو اعتبار أنهم كانوا عقلاء فلا حاجة إليه ولأن القردة خاصة ذللة فلا حاجة لتوصيفها به فيكون المراد أن لا يعتد الله أقدتوهم أن المسيح يكنى في عقوبتهم وقردة جمع قردة وكلمة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والنسوة الصغار أى الذلة والطرود ويكون متعديا ولا زمانه وقولهم للكلب أخسا وقبل النسوة والنساء كفى بنسخة مصدر خسا الكلب بعد وأما ذكر الطرد فلاستيفاء معنى النسوة لآيائين المراد والالكان الخاطئ بمعنى الطارد وفي القاموس انما من الكلاب والخنازير المبعذ لا يترك أن يدوم الناس (قوله قال مجاهد الخ) فيكون المقصود معناه تشبيههم بالقردة والخنازير كقوله

إذا ننت لم تعشق ولم تدما الهوى \* فكن حراما من يأس الصخر جملدا

كما يقال أنت لا تقبل التعلم فكن حمارا أى اذهب وكفى شبيه حمار والامر مجاز عن الخيلة والتعلل وانخذلان كفى قوله عليه الصلاة والسلام اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى لكفرُوا بما آتيناكم وليتقوا ولكن قال ابن جرير وغيره أن قول مجاهد رحمه الله تعالى خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من أنه مسخ حقيقى وكانوا إذا ساءوا اليوم قالوا لهم يا خوة الخنازير وليس بخول الصورة بأعظم من انشائها (قوله كونوا ليس بأمرأذ لا قدرة لهم عليه الخ) هذا يأتى أنه مسخ حقيقى ولم يشبهه شهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكوينا كفى قوله تعالى كن فيكون وهو مجاز أيضا أى لما رآه ذلك صار من غير امتناع ولا لب وفيه أظهر ما عطفه ونفاذ أمره ومثبته وقوله بغيره من جعل أبدالها به وحذفه (قوله فجعلناها أى المسخة) المفهوم من السابق وجوز جرحه لكين وانهم وصيورتهم قردة والانسكال واحد الانكال وهو القيود وتكيل به فعل به ما يعتريه غيره فمتنع عن مثله (قوله الراغب) (قوله لما بين يديهم وأما خلفها ما قبلها الخ) يعنى أن المراد بما بين يديهم من يافى بعدهما كما يقال فلان بين يديك أى بآتيك وبما خلفها من يتقدمها فكانه قال نكالا لآتين والماضين فظنرا المكان استعير الزمان وما أقيمت مقام من أمتحنته اليهم في مقام العظمة والكبرياء ما لا اعتبار الوصف فان ما بعدهم من العقلاء إذا أريد الوصف ومعنى قوله في زير الأقران أى ذكرى كتبهم أنه

(١) ديار كغراب وكتاب يوم الاربعاء وشيار وكتاب يوم السبت جهة أخرى وشيار بالكرس قاله الجعد اه متعده

أمر وأبأن يجزوه للعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك أنهم كانوا يبتكون قردة على الساحل يقال لها آيلة وإذا كان يوم السبت يربى حوت في البحر لا حضرة هائلة وأخرج خرطومه فإذا مضى تفرقت بقعها وحاشاوا شرعوا فيها الجداول وكانت الحيات تدخلها يوم السبت فصعدا ونوم يوم الأحد (فقال لهم) كونوا قردة فاشتبين) جامع بين صورة القردة والنسوة وهو الصغار والطرود قال مجاهد ما مضى صورهم ولكن قال مجاهد فكلوا بالقردة كما فعلوا بالجوار في قوله فكلهم فكلوا بالجوار يجعل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمرأذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وأنهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقرى قردة بفتح القاف أى المسخة وخامس تفسيرهم (فجعلناها) أى المسخة أو أفعوة (نكالا) بفتح النون أى المسخة فتعنه ومنه النكال للقبض (لما بين يديهم وأما خلفها) لما قبلها وما بعدهما من الامم إذ ذكرت حالهم في زير الأقران واشتهرت قصتهم في الآخرة

تكون تلك المسخنة فاعتبروا بها وصحت الفاء لأن جعلها انكالا للفرقة بين جها انما يقتضي بعد القول  
 والمسخ (قوله أو ما صيرهم الخ) وهذا ظاهر والتوجيه للفرقة وما جاز به أيضا لأن اللفظ يفتي عن  
 القرب وتكون الجهة مدائية لجهة من أضف اليه البد وقد رجحوا هذا التفسير وقالوا أنه المنقول  
 عن السلف كان عباس رضي الله عنهما (قوله أو ما صيرهم الخ) هذا هو الصحيح من السخ ووقع في بعضها  
 بحدودها ويحضرها مكانه من السخ وهذا أيضا من قول ابن عباس رضي الله عنهما والفرقة  
 مكاتبة حينئذ والظاهر أن المراد من القرى أهلها وأن ما يعني من أيضا وقيل إنه على هذا الوجه عام  
 للعقلاء وغيرهم وأبلغ من الأول لما انضم اليه من الاستمرار وغيره لا فرق بين هذا والذي بعده إلا  
 بالقرية والأجدة (قوله أو لاجل ما تقدم عليهم من ذنوبهم الخ) فتكون اللام للتعليل وهي في الوجود  
 السابقة لعلها لتلك الأجل التكال على هذا يعني العقوبة لا العبرة أي جعلنا المسخنة عقوبة لاجل ذنوبهم  
 المتقدمة على المسخنة والمتأخرة عنها يعني السببات الباقية آثارها والأفلاذ ثبتهم بعد المسخ والمحصل  
 أن المراد ما يكون بعد المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى أن قوله تعالى  
 وموعظة للمتقين لا يلائم هذا المعنى فلهذا يترجمه اه وقيل عليه إن خبره على قول المصنف ما تقدم  
 عليها للمعصية المعهودة ومتأخر عن أهلها إلا معنى لرجوع الصغيرين للعقوبة فانهم ما بقوا مكلفين إلا على  
 قولهما درجة الله ووافق ما في التفسير قبل ما بين يديهما ما تقدم من سائر الذنوب قبل أخذ السلك  
 وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم أولا وآخرها وقال أبو العباس رحمه الله  
 فجعلنا عقوبة لما مضى من ذنوبهم وغيره من بعدهم فقرأ المصنف وغيره ما تأخر من سائر ما تأخر من  
 العقوبة على ذنوب غيرهم وبهذه ترك التخصيص بنا خبر البیان بقوله من ذنوبهم واللام في المتقين  
 للتعليل أيضا فما عارض به غير واحد وما وجهه وجهه وارد وأورد على المصنف رحمه الله أن معنى هذا  
 التفسير على أن التكال بمعنى العقوبة كما أشار إليه في الكشف فكان المصنف رحمه الله غافل عنه ونقول  
 يلحق الفيد المذكور في قوله تنسلك فيه لكن بآية تفسيره بقرينه اه ولا يخفى ما فيه من التكال  
 وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاء الفاضل به صاحب الكشف (قوله أول هذه القصة الخ) هذا  
 ملخص ما في الكشف لكنه هذه مافيه من الاختلال الساعت إلى القيل والقال وحاصله أن  
 القصة لم تقتض على ترتيبها المتبادر إذ كان الظاهر أن يقال قال موسى عليه الصلاة والسلام أذقت  
 قسبل تنوزع في قائله أن الله بأمر يذبح بقرته كذا وكذا وأن يضرب ببعضه ذلك القسبل فصبا ويضرب  
 بقائله فيكون كيت وكيت وأجاب المصنف رحمه الله بأنه فلك بعضه وأقدم لاستتلاله بنوع من مساوهم  
 التي قصد فيها عليهم وقد وقع في النظم من فلك الترتيب والتعريف ما يضاهاه في بعض القصص وهو  
 من المغالوب القبول لتفهمه نكاه ونواهد وقيل أنه يجوز أن يكون ترتيب نزوله على موسى عليه الصلاة  
 والسلام على حسب تلاوتهما بأن أمرهم الله بذبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمر ويضرب ببعضه ولكن  
 المشهور خلافه (أقول) الحق أن قصة البقرة لما كانت متضمنة لأمور موجبة وآيات باهرة ولا سيما  
 السوريات أراد تعالى ذكرها مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فواته وما قصد بذكرها من  
 التكرار وإذا ذلك بأن حذف من كل ذكر ما يدل عليه الاستعمال على طريقة الاحتياط في  
 تأسيس الكلام ويرتبط النظام وبأخذ بعضه بتجزئة بعض فطوى من الأولى بعضها انقضى به قال  
 موسى عليه الصلاة والسلام وقد قيل قسبل وقع فيه التنازع أن الله بأمر كمن أن يذبحوا بقرته فضره  
 ببعضه فاضوا ويحبر بشاة قالوا أنقضى فاهوا الخ أذبحوا الأمر بذبح بقرته وقرب قربان لا سواها  
 فيه فذكر الاستمراء ما شر ما طوى وأن خبر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين ثبت القصة فقلنا  
 أذبحوا بقرته وصوته بما عرفتم فاضربوه ببعضها يعني الخ وهذا معنى قول الكشاف كل ما قص  
 من قصص بني إسرائيل انما قص لتعديد الما وجد منهم من الجنائيات وتقريعهم عليها ولما وجد منهم من

أو ما صيرهم من ذنوبهم بعد هم أو ما يحضرهم  
 من القرى وما تبعه عنهم أو لاجل تلك القرية  
 وما حو إليها أو لاجل ما تقدم عليهم من  
 ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين)  
 من ذنوبهم أو لكل متق معها (واذ قال  
 موسى اتقوه إن الله بأمركم أن تذبحوا  
 بقرته) أول هذه القصة قوله سبحانه وتعالى  
 واذقتهم نفسا فأتواهم فيها

الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقرير وان كانتا متصلتين متحدةتين  
 فالاولى لتقريرهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال وما يتبع ذلك والثانية لتقريرهم على قتل  
 النفس الحرة وما يتبعه من الالة العظيمة وانما قدمت قصة الامم بدم البقرة على ذكر القتل لانه  
 لو عمل على عكسه لكثرت قصص واحدة وذهب الغرض في ثنية التقرير وقد رويت نكتة بعد  
 ما استوفيت الثانية استئناف قصة برأسها ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادها فيصير البقرة للابها  
 الصريح في قوله اضربوه بعد ما حثيتم انهما قصتان فيمارجع الى التقرير وتثنية باخراج الثانية  
 مخرج الاستئناف مع تأخيرها وانما قصة واحدة بالصغير لارجع الى البقرة وتفهق في مراده على هذا  
 المنوال عملا لمرية بقه وان لم يند له كثير من القول حتى قبل لولا الفل والتقديم لم يحصل الغرض  
 فان قتل النفس بغير نفس والاختصاص فيهما من قبل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في كل منهما  
 او نكاح النبي بخلاف الاستهزاء بأمر الله وروادفه وما فعله المصنف رحمه الله أدق مما ذكره  
 الزخشي وبالقول أحق ويمكن أن يناقش فيه إذ كرمين وقف ثنية التقرير على فلك الترتيب فانه  
 يحصل تكرير بالذكر وموقع ما في القصة من الجنايات قاتل (قوله وهو الاستهزاء بالامم) استهزاء  
 لما سأتى من قوله استخفافاه فلا بد عليه أن المنقول عنهم في قوله اتخذناه زواجا لمر على الاستهزاء  
 لا الاستهزاء بالامم وقرئ بينهما (قوله وقصة الخ) في الكشف كان في اسرائيل شيخ موسرف قتل بنو  
 أخيه لبروه وكما قال بعد ذلك قاتل بنو اخيه ثوبا وباطون بدية الخ وقيل عليه الصواب بنوعه كما في  
 التفاسر وكما قال بعد ذلك قاتل بنو اخيه ثوبا وباطون بدية الخ وقيل عليه الصواب بنوعه كما في  
 لبروه أي الشيخ ويدفعه ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث أي الشيخ فقتل  
 ضمير بنو الاين ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ وروايته لا معنى لذكر الشيخ حينئذ اذ صارت القصة  
 انه كان رجل موسرف قتل بنوعه لبروه واعتذر له بأن الشيخ كان مشهورا بينهم بالفق وهو يقتضي غنى  
 ابنه الموجب للطعم وقيل المعنى قبل ابن الشيخ بنو أخي الشيخ لبروه الشيخ اذا مات ويدفعه قصة لم يورث  
 قاتل بعد ذلك لانهم جاؤا بطالبون بدية والمصنف (٢) رحمه الله قصدا لاصلاحه فقوله لما ذكر وقوله  
 بدمه ظاهر في انه بعد موت الشيخ وقام قتل فصحة أي مات فقتل ابنه والمراد باليراث ميراث الشيخ  
 لعدم قصر ابنه بدمه وذكر الشيخ لبيان سبب قتل ابنه مهم قاتل والبقرة الاتي والذكر الثور من  
 بقرا الارض شقها بالخرائط وقيل عام للذكر والاتي واستدل بالآية على أن الذبح فيها أحسن من  
 الضرع بخلاف الابل (قوله اتخذناه زواجا الخ) الاتخاذ كالتصير والجعل يعتدى الى مفعولين أصلهما  
 المبتدأ والخبر وقرئ بالتاء خطا بالموسى عليه الصلاة والسلام وبالياء فالضحية أي أي شئ لم يكن  
 قتل ثمرنا بدمج بقرة ان لم يكن ذكر الاحياء بغيرها أو أي يمكن ذلك فانت تسبني شيئا ولما كان  
 لازاده وكرمه اسم معنى لا يقع مفعول لثانيتها فعلم بالجمع بدون تأويل أشار الى تأويله بقوله مكان هزؤ  
 الخ فهو ما يتقدمه بدمج بقرة ان لم يكن ذكر الاحياء بغيرها أو أي يمكن ذلك فانت تسبني شيئا ولما كان  
 أويحصل الذات نفس المعنى بالمائة فتجوز على عدل ويرجع مكان هزؤ الى المبالغة فيه بطريق الكناية  
 وقوله استبعاد المبالغة واستخفافا به تعطيل لقلوا اتخذنا والاستبعاد والاستخفاف مأخوذ من  
 الاستهزاء أي اتخضرتا فان جوابك لا يطابق سؤالنا والابق ولا يخفى أنه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم  
 أنه يأباه اعتداهم فانه بعد العلم بأنه جد وعزة وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال  
 الهزوة الضعوم ما قبلها أو اوعلى الشياطين كما قرئ كذا وكها من السبعة (قوله لأن الزو في مثل ذلك  
 الخ) أي مقام التبليغ والارشاد بالجواب عار عن الهم من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتمكيد مثل  
 فيفسرهم بهذا الب آلب والهزؤ ليس هو المرح والفرق بينهما اظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبياء عليهم  
 الصلاة والسلام وقوله جهل وصفه عطف تفسير لان الجهل كما قاله الراغب له معان عدم العلم واعتقاد

وانما فكبت عنه وقد تم عليه الاستقلاله  
 بنوع آخر من مساوهم وهو الاستهزاء  
 بالامم والاستخفاف في السؤال وترك المسارعة  
 الى الامتثال وقصة ابنه كان فتمس شيخ  
 موسرف قتل ابنه بنو أخيه طمعه في ميراثه  
 وطرسوه على باب المدينة ثم جاؤا بطالبون  
 بدمه فأمرهم الله سبحانه ونهى أن يذبحوا  
 بقرة ويضربوه ببعضها ليعلموا بدمها  
 (قالوا اتخذناه زواجا) أي مكان هزؤ وأهله  
 أومعروا بنا والهزؤ نفسه لبروه وقرأ حجة  
 استبعاد المبالغة واستخفافا به  
 واسم على نافع بالسكون ونفس عن  
 عاصم بالضم وقلب الهزؤ واوا (قال أعوذ  
 بالله أن أكون من الجاهلين) لأن الهزؤ  
 في مثل ذلك جهل ونقص

قوله واستخفاف الخ عبارة المصنف عن العبارة  
 المعتبرة التي قال فيها ما قال إله محميه

الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف ما حقه أن يفعل سواء اعتقد فيه اعتقاد صحيحاً أو فاسداً وهو المراد هنا (قوله نفي عن نفسه ما ربحه على طريقة البرهان الخ) يعني طريقة الكتابة حيث نفي عن نفسه أن يكون خلافاً لزمره الجاهلين وواحد منهم لأن أن يكون من الجاهلين أبلغ من أن يكون جاهلاً لا عن معناه كائن من زمرة معروفة بذلك الوصف وأن يكون جاهلاً أبلغ من أن جاهلاً فبين أن المزور في هذا المقام جاهل وأما الجاهل فكيف أهزؤ ولذا اصدره بالاستعانة لاستظهاره وعدمه فظننا شذبا عتقنا من ماله كما هو المعروف من إرادته في أثناء الكلام وقوله ادع الخ أي سله لا جلتين لنا فبين مجزوم في جواب الأمر أي يظهر لنا ما هي (قوله أي حالها وصفها وكان حقه الخ) قال الحق في ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم أو حقيقة المعنى أو وصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل والتركيب أي ونحو ذلك كما صرح به الزنجشيري والسكاكي والأولان معاً لومان فتعين الثالث لأنهم معاً هو المصنف من أحد المتكلمين من جنسه فتعجبوا وصاروا عن حالها ومنه ما كان كانت معينة كاهور أي البعض فظاهر لأنه استفسار لسان الجمل والألف لكان التعجب ونوعه أن مثلها لا يكون الاعيينا وقد تفرق في بعض الأذهان أن كلمة ما نمتا تكون سؤالا عن الاسم والحقيقة وأن السؤال عن الصفة إنما يكون بكيف أو أن في جموعاً أن ما هناء أفتت مقام كيف أو أن أيا إلى أنها كانت نوع أو فرد مخصوص لها أو وصف خارجة عما عليه جنس البقر اه ملخصاً وقول المصنف رحمه الله ما حالها الإشارة إلى أنه قد بشل بهاء عن الوصف ولذا قال غالب لكن بين خمسة العدلون عن الغالب فقله كان حقه أن يقولوا أي بقرة لأن لا ييسل بها عما هي أحد المتشاركين في أمريهما وكيف السؤال عن الحال لكنهم ما رأوا ما رأوا وبذبحه لجاناً الميت بضربه ببعضه ما يوجد به أي تلك الحال شيء من جنسه سواء عن الحال بما ييسل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وزاد قوله أنه يقول إشارة إلى أنه من الله لا من عند نفسه ولا فاض ولا بكرة صفة بقرة وأعترض لابن الصفة والموصوف نحو مررت برجل لا يؤبل ولا قصير أو خبر ميتة المجدوف أي هي وكررت لوجوب تكريرها مع التلخيص والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار في ضرورة خلاف المعبر وإن كبسان كقوله قهرت العدل المستعنة بعصبة • ولكن بأنواع الخلفا مع والمكر

والفائض المسنة الهرة من فرض يعني قطع احتمالها فرضت سناً وألقطعها الأرض بالعمل لأنها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلاحي والبكر ما لم يتحل أو ما ولدت بطناً واحداً وما لم يطرعها الخجل وأصل الماذة قيل على الأقيلة كذا ذكر المصنف رحمه الله وهو ظاهر والقصة الحديثة السن كافة في النساء وقضت بفتح الراء وضعها (قوله نصف الخ) النصف بفتحين المراد المتوسطة السن فهو من قبيل المنشر والعوان قال الجوهري النصف في سنهم كل شيء وانما ذكره لدفع توهم أنها جنيين أو بقرة وقوله نواع الخ هو من شعر للطرانح وهو

خماش كنت أعهدن قدما • وعن لدى الإقامة غير شون  
حسان مواضع النقب الألى • غرات الوضوح صامئة البرين  
طوال مثل أحماق الهوادي • نواعم بين أيسكار وعون

والمواوي الطبا وبقر الوحش والنواعم اللينة الملس وذلك وإن كان مفرداً أشعر به متعدداً من قول بما ذكر كرامتر ولذا صرح إضافة بين إليه لأنه لا يضاف للمتعدد (قوله وهو هذه الكلمات الخ) قيل لاختلاف في أن يظهر اللفظ في أول الأمر بقرة مطلقة ولا في أن الامتنال في الآخر انما وقع معينة وانما هو في أن المأمور به في أول الأمر معينة وآخر البيان عن وقت الخطاب أو به مئة لحقة التسمية إلى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم إلى الأول تمسكاً بأن الضمائر في أنها بقرة كذا وكذا المعينة فكذا في السؤال قيل ووجه المصنف خلافاً للزنجشيري ولذا قدمه وذكره مكمل قائله وعبر فيه

نفي عن نفسه ما ربحه على طريقة البرهان  
وأخرج ذلك في صورة الاستعانة باستظهاره  
(قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي) أي  
ما حالها وصفها وكان حقه أن يقولوا أي  
ما حالها وصفها لأن ما ييسل به عن  
بقرة هي أو كيف هي لأن ما ييسل به عن  
الحقن غالباً لكنهم ما رأوا ما رأوا مجرد مجرى  
حال لم يوجد بها شيء من جنسه ما ربحه (قال أنه  
ما لم يعرفه وحقيقته ولم يروا مثله) قال أنه  
يقول أنها بقرة ولا فاض ولا بكرة لا سنة  
ولا تسعة يقال فرضت البقرة فروضاً من  
الدرن وهو القطع كأنها فرضت سناً  
وتركيب البكر للأقيلة ومنه البقرة  
والبقرة (عوان) نصف قال  
• نواعم بين أيسكار وعون •  
(بين ذلك) أي ما ذكر من الفاض والبكر  
ولأنه أضيف إليه بين فانه لا يضاف إلا إلى  
متعدد وعود هذه الكلمات وأجراً  
تلك الصفات على بقرة يدل على أن المراد  
بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت  
الخطاب

بالدلالة في الآخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا وأجيب عما ذكره بأنهم لما تعجبوا من بقره مئة يضرب  
 به منها مبيت فحسبوا نظروها معينة خارجة عما عليه صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر  
 لمعينة بزمهم فعميتا الله تشديد عليهم وإن لم تكن من أول الامر معينة ولا يعني أنه خلاف الظاهر  
 المتبادر (قوله) ومن أنكر ذلك زعم أن المراد به بقره من شق البئر الخ) شق بالكسر أي من جانبها  
 ونوعها من غير تعيين وفي الأساس شق من شق الباب أي عرضه ولا تقتضي أن المأمور به بقره بغير معينة  
 بحيث يحصل الامتنال بفتح أي بقره كانت غسكا ظاهرا للفظ لقوله عليه الصلاة والسلام فواتعروا  
 أدنى بقره فبجوها لكفهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن لفظ المروى لو يجوز أي  
 بقره أرادوا لأجزأهم ولكن شدوا على أنفسهم فشددوا الله عليهم أخرجه معيد بن منصور واجد صحيح  
 عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا وبه يشعر قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللزوم وقوله  
 ثم انقلب الخ جواب عن غسكا القائلين بالتعيين بأنه دل عليه السياق ووقع الاتفاق على أنه لم يرد  
 أمر متجدد غير الأول يكون به امتثالهم وانما الامتنال بالأمر الأول فلازم أن لا يكون منسوخا وأن  
 يكون أمران بفتح المعينة لظهور أن الامتنال يقع بالإبالة المعينة وتقريرها انما لا يحصل نسخ الأمر الأول  
 وانتقال الحكم إلى المخصوصة متبينا على ارتفاع حكمه الكلية حتى يحتاج إيجاب المخصوصة إلى أمر  
 متجدد بل على أنه كان متساويا لها وفيه ما يجيء حصول الامتنال بأي فرد كان فارتفع حكمه في حق  
 ما عداها وبقي الامتنال بفتحها خاصة فكان وجه الامتنال للأمر الأول ولم يكن هذا منافي لنسخ الأمر  
 الأول في الجمله والامور جبال كون المراد به أولاد بفتح المعينة وبزعمه النسخ حيث ارتفع الإجزاء بأي فرد  
 كان والتخصيص في عبارة بعض التقديلات التصر ولا الاصطلاح لأنه مطلق لا عام وقوله والحق  
 جوازهما أي جواز تأخير البيان عن الخطاب فإن امتنع تأخير عن وقت الحاجة على الصحيح وليس  
 هذا منته فافعلوا لا يدل على أن الأمر هنا للقول حتى يؤم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع  
 كما في حديث فرض الصلاة تخمين في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما امتنع النسخ  
 قبل الفعل من الاعتقاد بالاتفاق وقبل الفعل من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وأنبه بقربه  
 بالفتاوى وزجرهم عن الإرجاع قبل بيان اللزوم كونها مسألة غير مثبته وقوله وما كادوا يفعلون وقبل  
 أنه دليل على أنه اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لأنه خبر واحد لا يعارض الكتاب وإن كان  
 صريحا فيه (قوله) فافعلوا ما تؤمرون أي ما تؤمرون به يعني ما تؤمرون به الخ) تأكد الأمر وتبيينه  
 على ترك التثنية وقوله ما تؤمرونه إشارة إلى أن مأموروه والعائد محذوف قال المحقق قد يتوهم  
 أنه مثل لا تجزئ نفس عن نفس شيئا في حذف الجار والمجرور دفعة أو تدريجا أو أنه من قبيل التدرج  
 حيث حذف الباء لأن تأخير الضمير والظاهر من العبارة أنه من قبيل حذف المنصوب من أول الأمر  
 لأن حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكذا استعمال أمرته كذا حتى لحق بالافعال المعتدية إلى  
 مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير وأما  
 جعل ما مصدرية والمصدر يعني المفعول أي المأمور به يعني المأمور به فقليل جدا وانما كثرة صيغة  
 الصدر اه وهذا الأخير هو معنى قول المصنف رحمه الله وأمركم الخ وإنما فيه آخر وهو يخالف القول  
 الطيبي رحمه الله أن الأمر لا يستعمل بالباء وقوله

أمرتكم الخ فافعل ما أمرت به • فقد ترك ذلك ذاملا وذائبا

قبل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ثبة وقال الأدي رحمه الله أرى من (٢) الشعراء  
 شاعرا يقال له الأعشى غير الأعشى المشهور وهو من بني فهم خلفاء بني سليم وهو القاتل  
 بادارا أسماء بين السبع والرحب • أقوت وعني عليها ذاهب الحطب  
 أني سويت على الأقوام مكرمة • قدما وحذفتي ما تنقون أبي

ومن أنكر ذلك زعم أن المراد بها بقره  
 من شق البئر غير مخصوصة ثم انقلبت  
 مخصوصة بغير الهسم ويلزمه النسخ قبل  
 الفعل فإن التخصيص باطل للتصديق والثبات  
 بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني  
 ظاهر اللفظ والمروى بقره أرادوا لأجزأهم  
 والسلام لو يجوز أي بقره أرادوا لأجزأهم  
 ولكن شدوا على أنفسهم فشددوا الله عليهم  
 وتقريرهم بالتأدي وزجرهم عن المراجعة  
 بقوله (فانفعوا ما تؤمرون) أي ما تؤمرون به  
 يعني ما تؤمرون به من قوله  
 • أمرتكم الخ فافعل ما أمرت به •  
 أو أمرتكم يعني ما أمرتكم به •

(٢) قوله أرى من الشعراء في نسخ قوله  
 الشعراء اه

وقال في قول ذي عمل وتجربة • بساغات أو الدهر والمحب

أمرتك الرشد فاعل ما أمرت به • فقد تركك ذال وماذا نسب (٢)

أي أمرتك بالغير بدليل ما أمرت به وذال أي ذابل وماشية لأنه يخص به في كلام العرب والنسب المال الأصلي وهو ما يجمع الصامت والناسق والنسب بين محبة ومودة بعد الذنوب وروي بسين مهملة ( قوله القنوع تصوع الصفرة ) أي خلوصها وأصل معناها شدة البياض يقال أبيض تصاع وأريد به هنا مطلق الخلوص والخلصة شدة السواد وليس المراد بالآ كسدها التأكد الاصطلاح بل اللفظ الموكد كلس الدابر وقوله في اسناده إلى اللون الخ يعني أنه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدأ كما يتبادر إلى الوجود كذا قيل ولا مانع منه وقد جوزه أبو البقاء رحمه الله وتكون الجملة صفة ثم لا يصح جعله فاعل صفراء لتأنيثها واكتساب التأنيث من المضاف إليه خلاف الظاهر وقسر صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعد لفظا ومعنى وانما أو ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لأنه من قبيل جتجته وسن حوته حيث أثبت لون صفرة وهو ظاهر ( قوله وعن الحسن رحمه الله سوداء شديدة السواد الخ ) لا يخفى أنه خلاف الظاهر والصفة وإن استعملها العرب بهذا المعنى نادرا كما أطلقوا الأسود على الأخضر لكنه في الأبل خاصة كقوله جالات صفراء سواد الأبل تشوبه صفرة وتأكيده بالقنوع يتنافيه لأنهم قالوا أسود حاله وأحمر قان وأبيض ناصع وأخضر ناضر وأصفر فاقع فقرة وإيثارها بالأوصاف وهذا هو المشهور في اللغة إلا أنه قال في كتاب اللمع يقال أصفر فاقع وأحمر فاقع ويقال في الألوان كلها فاقع وناقص إذا خلطت له فعله لا يرد ما ذكره وكون الأصفر بمعنى الأسود قاله أبو يعيد رحمه الله في غريبه وابن قتيبة واستشهد به بما ذكر وقال البصري في كتاب التنبهات فيه غلطان أحدهما أن الأبل لا توصف بالسواد وانما يقال حمرانهم وصفرة النعم والسود منها مضمومة والثاني أن الريب أسود وأصفر والذي ذكره الأعمش الثاني وقال أبو يوسف رحمه الله الأصفران الورس والزبيب ولكن مع قول الأعمش الألوان عند العرب لونها أبيض ومساواة أسود فلهذه لونها عند الألوان كلها ترجع لما ذكره ١٥ وقال أبو رياح وهو غلط وأين حمان قول ذي الرمة

وجدد ولبات نواضع وضع • إذا لم يكن من نفع حارفة صفرا

( قوله قال الأعمش الخ ) هو من قصيدة يعيد بها أقنيس (٢) بن معديكبر وفيه مرثية يعود له وهو مذكور في قوله قبله

إن قيسا قيس الفحال أبا الاشعث أمست أصداؤه لشعوب

وتلك مبتدأ وخبره ومنه حال أي حاملته من الممدوح والركاب التي تركب وأحدثهم أراحله ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب على الوصف بالسواد وكون البعض من الزبيب أصفر وأحمر لا يدفع ذلك وحل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كل زبيب شعرا من الأولاد يعني أنها أصفر وألوانها سودا احتمال بعد لا يحسن إلا بالعاطف أي وألوانها كذلك قيل ردأ على ما في الكشف وفيه نظر لأنه إذا جعل الجملة صفة لغرضية لا يتأنيث فيها الواو ولا مانع منه ثم ردأه الأول مسموع وكذا ما قاله من أنه على هذا القول استعربت الصفرة للسواد وكذا فاقع لشدة السواد وهو ترشيح ويجعل سواد من جهة البريق والله مانع ولا يخفى ما فيه من التكلف وقوله لأنهم من مقتداه إذا كثرت النداءات والشار أنهم أتت بعد اصقارها فتكون إطلاق الأصفر على الأسود باعتبار ما كان عليه فن قال في تفسير قوله من مقتداه أنه صار بالاختراة إليه فتكون مجازا باعتبار ما يؤلف إليه فقد سهاقتا عمل وقوله فعلموه صفرة قبل فهمون ذكر المحل وإرادة الحال والسرور الفرح يحصل التذوق ونحوه كدفع الضرر وتوقعهما ولستعماه بهجتي الإجهال للزومه غالبا مجاز وأخذ من السر لأنه انشراح في الصدر وأولدة في القلب

(٢) قوله الرشد كذا في جميع النسخ  
وكانت رواية أخرى اه معصمه

( قالوا ادع لنا ربك ببغينا لما لوينا قال انه  
يقول انها بقر صفراء فاقع لونها ) القنوع  
تصوع الصفرة ولذلك تؤكده فيقال أصفر  
فاقع كما يقال أسود حاله وفي استناده إلى  
اللون وهو صفة صفراء لا لا يستعمل بها فنل  
ما كسبه كانه فصل صفراء شديدة الصفرة  
صفتها وعن الحسن سوداء شديدة السواد  
وبه يفسر قوله بسببه وتمالي بجالات صفراء  
قال الأعمش

تلك شيلي منه ولتدركني  
هق صفرا ولادها كل زبيب  
ولعله عبر بالصفرة عن السواد لأن من  
مقتداه أولاد سواد الأبل فعلموه صفرة  
وفيه نظر لأن الصفرة بهذا المعنى لا تؤكده  
بالقنوع ( تسر الناظرين ) أي فيجيبهم  
والسرور أصله لذة في القلب عند حصول  
نفع أو توقعه من السر ( قالوا ادع لنا ربك  
تذكر ربك والأتول  
ببغينا لما لوينا  
واستكشاف زائد

(٢) قوله يلدح بها أقنيس الخ في شواهد  
الكشاف يلدح بها الأشعث بن قيس وذكر  
منها شذرات أبيات اه معصمه

قوله مصدر صرفي القاء وس انه اسم مصدر  
اصححه

فقد ذكر كالمس ومن قرأ السرور والفتح مصدر مسر والسر بالضم فقد تعسف وأتى بما لا فائدة فيه وما هي  
ما استغفها من الخال كما ترخيراً ومبتدأ وبالجملة في محل نصب يبين لانه معلق عنها وجازفة ذلك لشبهه  
بأفعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال وكونه تكراراً بحسب الظاهر وهو معنى أنه ذكر  
عبارته لانه سؤال عن الموصوف بالوصف السابقة طلباً بآداة البيان وقوله اعتذار عنه أي عن  
تكرار السؤال قيل وقد بدأ السؤال بالاول تنبيهاً على أن السؤال الثاني يضاف الاول لانه عن  
اللون والاول مطلق وجهه مذكراً كافي الكشف لان اللون من جملة الصفات وادخل فيها ومنه يعلم  
وجهه تقييده بالاول لانه متلف في الاطلاق فلا رد ما قيل انه لا وجه له واستكشف زائده على التوصيف  
وجهه مضاعفاً اليه على معنى أمر زائده بخلاف الظاهر (قوله ان البقر الخ) قال الواحدي رحمه  
الله البقر جمع بقرة أي اسم جنس جمع يفرق بينه وبين واحد بالهاء ومثله يجوز تذكيره وتأنثه  
نحو نخسل منقعر والخسل باسقات وقال القرطبي رحمه الله التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن  
كوجوه البقر أي يشبه بعضها بعضاً والبقر اسم جمع كالحامل والساير ويجمع أو ضاعلي باقور وبواقر  
كأنه جمع باقرة وبواقر جمع على خلاف اللفظ (قوله يشابه بالياء والتاء الخ) في الدر المنثور تشابه  
بشأنين على الأصل وتشابه بتشديد الشين والياء من غير ألف والاصل تشابه وتشابه وتشابه  
ومتشابه ومتشابه على اسم الفاعل من تشابه وتشابه وقرئ تشابه ماضياً وفي مصنف أبي رضى الله عنه  
تشابه بتشديد الشين قال أبو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ  
تشابه كذلك لأنه بطرح تاء التأنيت وجهه على اشكالها بأن يكون الأصل ان البقرة تشابه فالتاء  
الاولى من البقرة والتانية من الفعل فلما اجتمع مثلاً أدغم غواً في الشجر فتماثلت مع أن جعل التشابه  
في بقرة وكسب الالة بشكل أيضاً في تشابه من غير تأنيت لانه كان يجب ثبوت علامة التأنيت الا ان  
يقال انه على حذفه • ولا أرض أبقتل بالياء • وابن كيسان يجوز في السعة (قوله الى  
المراد ذبيحها أو الى القاتل) بيان لتعاقب المحذوف وقوله وفي الحديث لولم يستنوا لما يشئ لهم آخر الابد  
قال العراقي لم أتف عليه وقال السبكي هو الذي أخرجه هذا اللفظ ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما  
مر فوعاهم ضلاً وأخرجه بنحوه معدن منصور عن عكرمة مر فوعاهم ضلاً وابن أبي حاتم عن أبي هريرة  
رضي الله عنه مر فوعاهم موصلاً قال المحقق لولم يستنوا لما يشئ أي البقرة تريد كون المعنى انما هتدون  
الى البقرة ولكل ان شاء الله تعالى استثناء لصرفها الكلام عن المزموع وعن الثبوت في الجمل من حيث  
التعلق على ما لا يعلمه الا الله وآخر الابد كناية عن المبالغة في التأييد والمعنى الى الابد الذي هو آخر  
الاقوات وليس إطلاق الاستثناء على ان شاء الله والشرط اصطلاح الفقهاء لانه يقطع زوم ما يعقده  
الخالق فصار بمنزلة الاستثناء الذي يقطع ما وجهه المقطع قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القرآن  
في قوله تعالى اذا قسم الصبر منها مصحح ولا يستنوتون قال في الكشف ولا يقولون ان شاء الله فان  
قلت لمسى استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء من حيث ان معنى قولك لا يخرج  
ان شاء الله ولا يخرج الا ان يشاء الله واحد فتأمل (قوله واحتج به أصحابنا الخ) وجهه ان الاهداء على  
عشيرة الله فلا يقع بدونها وان الله قسمه مقرراً له وقع في الحديث ما يؤيده وليس ذلك الاهداء  
فيمستوى في ذلك جميع الحوادث اذ لا فائيل بالفرق فلا رد انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة  
وان كون الهداية بالارادة لا يقتضي أن جميع ما عداها كذلك وفيه نظر لانه ان ارادته لا فائيل  
بالفصل من أهل السنة فلا يبيد وان ارادته مطلقاً فانه نوع لان المعزلة لا يقولون وقوع السقيع بآرادته  
والهداية امر محسن فتأمل ثم اعلم معنى على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف أيضاً (قوله  
وان الامر قد يتفك الخ) رد على من قال من المعزلة ان الامر هو الارادة ووجهه أنه أمرهم بذبيحها  
ثم رضى تعليق الاهداء لاجتماعها على ارادته فلو كانت عنه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه

وقوله (ان البقرة تشابه علينا) اعتذار  
عنه أي ان البقر الموصوف بالتعريف والصفة  
كثير فاشتبه علينا وقرئ ان البقر وهو اسم  
لجماعة البقر والاباقر والباقر وتشابه بالياء  
والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين  
على التشكيك والتأنيب وتشابهت مخففاً  
ومشدداً وتشابه بمعنى تشبه وتشابه بالياء  
ومتشابه وتشابه (الى المراد ذبيحها  
أو الى القاتل وفي الحديث لولم يستنوا لما  
يشئ لهم آخر الابد واحتج به أصحابنا على  
ان الحوادث بآرادة الله سبحانه وتعالى  
وان الامر قد يتفك عن الارادة

اغناهم أن لو أريد بالاعتقاد الاحتداد إلى المراد بالامر وقد فسر بغيره أيضا مع أن اللازم من الغرض  
 المذكور أن يكون المأمور به وهو دفع البقرة مرادا ولا يلزم الاعتداد أذ يجوز أن يكون للثلاث الإرادة  
 وحكمة أخرى وقوله للشرط أراد به التعليق وهو يعلق عليه وعلى أداته وعلى الجمله الأولى (قوله  
 والعزلة والكرامة الخ) عطف على فاعل الحذف وتقدم ضبط الكرامة فراجع وجهه أن دخول  
 كلمة عليها يقتضي الحدوث لانه علق حصول الاعتداد على حصول مشيئة وهو حادث فكذلك  
 مشيئته محدثة ولا يلزم التغلف وحاصل الجواب أن اللازم حدوث التعليق ولا يلزمه حدوث نفس  
 الصفة وتفصله في الكلام (قوله أي لم تذلل للكرب الخ) الكرب بالكسر نازلة الأرض للحرث  
 وتذلل يعنى تستعمل له ولا ذلول صفة بقره ولا يعنى غير قيل فكأنها اسم على ما صرح به البخاري  
 لكن لكونها في صورة الحرف ظهر أعرابها فبإبدالها ويحتمل أن تكون حرفا كمتجمل الابعدي غير  
 في مثل لو كان فيها آلهة الا الله مع أنه لا فاعل باسميتها وأما الثانية فحرف زيدنا كبدلنا وهو لا ينافي  
 الزيادة مع أنه بفسد التصريح بعموم التثنية إذ هو يمتثل في الاجتماع ولذا نسي المذكره وصرح  
 بأن الله ملعن صفنا ذلول إشارة إلى أن تنزعتني لكونه صفة للمعنى فيصعب العطف عليه لا الزيادة  
 لتأ كبدلنا وفيه دفع المذهب إليه البعض كالكواشي من كون تنزه حالاه وفيه أن قوله أن الابعدي  
 غير لم يقل أحد باسميتها ليس كاذر فقد صرحوا بخلافه وكون لا زائدة قبل أنه ليس بشئ لا يلزم منه  
 صحة الوصف بغير تنكير بل مع أنه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم التثنية لا يقتضيه ثم إن الجملة  
 جوهرا غير الكواشي من بقره لأنها كبرية موصوفة وأمن الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة غير  
 وارد لأنها زيادة لازمة كما صرح به الرضى مع أن ابن كيسان وغيره أجاز ما منعه كما مر ثم إن وصف  
 ذلول بشاء على ما رتضاء بعض النحاة من أن الصفة يجوز وصفها كما صرح به الحسين فلا ريد ما قيل  
 أن ذلولاً من صيغ الصفة فينتج أن تقع موصوفاً وإن نازق قلب الأرض للزراعة من أثره إذا جهته  
 والحرث الأرض المهيأة للزراعة فله الواحد (قوله وقرى لا ذلول بالفتح الخ) في الكشف وقرأ  
 أبو عبد الرحمن السلي السابقي لا ذلول يعنى لا ذلول مبالغة أى حيث هي وهو تقي لها ولا ن وصف به  
 فقال هي ذلول وبقره قولك مرت بقرم لا يضل ولا جان أى فهم أوحشهم يعنى أى قرى يفتح  
 القام على أن لا تثنى الجنس والغلب مجزوف والجمله صفة ذلول كناية عن تقي الذل عنها كما يقال التلبس  
 من حيث هو كناية عن اثبات الذل له والذل بالكسر ضد الصعوبة وهو اللين وإن تعادوا بالضم ضد العز  
 وقيل أن تثير خرها والجمله معترضة بين الصفة والموصوف وما اختار المصنف أبلغ وأما ما قيل من أنه  
 بعبس من حيث المعنى والاولى أن يقال انه في نظر العورة لا لأن الأرض تقي أقل أى بينى مع الزائدة فذه  
 أولى وبقره مرت بقرم لا يضل ليس من قبيل الآية فليس بشئ وقوله ونسق من أسنى أى قرى  
 تسقى بضم حرف المضارعة من أسنى يعنى حتى وبهض أهل اللغة فرق بينهما بأن سقى لنفسه وأسقى لغيره  
 كما شئت وأرضه (قوله سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب الخ) أى أنه من السلامة من العيوب  
 أو من الكثرة في العمل أو أن لو نها خالص لا يخالط صفته لكون آتو فكون قوله لا شعبة فيها أو كبداله  
 وأهلها عطف على فاعل سلمها وأخلص مبنى للجهول أى جعله الله سالما ولو قرئ على المجرى  
 ضع وعطف وأخلص بأوهو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو وكأنه مقرر يف من التماسخ (قوله  
 لا لون فيها الخ) شعبة مصدر وشيت الثوب أشبه وشبا الخذف فاؤه كمدة وزنه ومنه الوائى للثام قبل  
 ولا يقال له واسحق بغير كلامه وبزينة وقال تورأشيه وفرس البنى وكش أسرج وتيس أبق وغراب  
 أبيض كل ذلك يعنى البقرة وشبهاً لافونها شبرها وقال أبو حيان تورأشيه الذى فيه بقعة ليس مأخوذاً  
 من الرضى لاختلاف المادتين (قوله الآن يشق بالحق أى بحقيقة وصف البقرة الخ) الآن عند  
 المحققين من أهل اللغة والتولزم البناء على الفتح ولا يجوز تغير يدهم من الألف واللام واستعماله على  
 خلافه لمن قال الحلقى وهي تقتضى الحال وتخلص المضارعة له وقال بعضهم هو المتعالب وقد جاء

والألم يمكن للشرط بعد الامر معنى  
 والمستزلة والكترامية على حدوث  
 الإرادة واجب بأن التعليق باعتبار التعليق  
 (قال انه يقول انها بقره لا ذلول تنبيه  
 الأرض ولا تسقى الحرث) أى لم تذلل  
 للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة بقره  
 للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة بقره  
 بمعنى غير ذلول ولا النسيئة من ذلنا كبد  
 الأولى والفتلان صفنا ذلول بالفتح  
 لا ذلول مشبهة وساقية وقرى لا ذلول بالفتح  
 أى حيث هي كشول مررت برجل لا يضل  
 ولا يجبان أى حيث هو ونسق من أسنى  
 (سلة) سلمها الله سبحانه وتعالى من العيوب  
 أو أهلها من العمل أو أخلص لو نها من سلم  
 فكذلك إذا خالص له (لا شعبة فيها) لا لون فيها  
 مما يخالط جلدها وهي في الأصل مصدر  
 وشاء وشباً وشعبة إذا خالط بولها آخر  
 (قالوا الآن يشق بالحق)

قوله السلي المتأني ليس التاني في الكشف  
 اه معجمه



حيث لا يمكن أن يكون للعال غوغالاً ن باشروهن إذا لم نص في الاستقبال وأدى بعضهم أعرابه  
 لقوله • كأنهم ما يلان لم يتغيرا • يريدون الآن غير وهو يحفل البناء على الكسر وهو معرفة لتغيره  
 معنى آل التعر بصفة كسر واذن وأما المذكور فبني زائدة وفيه قول آخر والكلام مبسوط فبني  
 في العريضة وقوله أي حقيقة وصف البقرة أي الحق هنا معنى الحقيقة وهي ما سبقه الوصف  
 والبيان التام الذي تحققت فيه البقرة لا المتقابل للباطل حتى يضمن أن ما جاء به قبل كان باطلاً وحقيقة  
 البقرة نفسها البيان مشغولاً وقال أبو حيان رحمه الله جئت بمعنى نفقت الحق الذي لا إشكال فيه  
 وقيل الحق بمعنى الأمر القضي والألزام وقراءته الآن بالاستفهام التقريرية إشارة إلى استدلاليته  
 وانتظارهم له وهذا مع اثبات وأقوالها وحذفها كما في البحر **(قوله فيه اختصار الخ)** فيل أنها فاء  
 نصيحة عاطفة على محذوف مثل فاضرب فأنفرت ورد بأن الاختصار لظهور المراء لا لانباء الفاء عنه  
 ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل يتعلق محذوف إشارة إلى أنه ليس من قبيل الفاء النصيحة لأن شرطها  
 أن يصح كون المحذوف سبباً للمذكور كروا التحصيل ليس سبباً للدخيل بل الأمر به وليس بشئ لأنه متوقف  
 عليه ومنه بعد من الأسباب ولا ينافيه كون الأمر سبباً آخر وهو ظاهر **(قوله له تلطو بهم وكثرة**  
**مرابجعتهم الخ)** إشارة إلى نكتة التعير بكادها والجملة بكسر العين وسكون الجيم النسيئة من البقر  
 والفضة بالغين والصاد المجتمين مرعى واسع فيه أشجار وقوله التيم وأمه هو الصحيح ووقع في بعضها  
 تحو رفات تكلف بعضهم لتوجيهها ما لا حاجة إليه ومل محطها ووقع في نسخة مسكتها بفتح فسكون  
 وهو عينه ويكبر بفتح الباء في السن وثبت ما رت شابة **(قوله وكاد من أفعال المقاربة الخ)** كاد  
 موضوعه المقاربة الخبر على مبدل حصول القرب لا على رجاه وهو خبر محض يقرب خبر ما رت خبرها  
 لا بكون الأضار عادداً على الحال لتأكيد القرب واختلف فيها قيل في في الأليات ثني وفي التثني  
 اثبات وأنه إذا قيل كاد فيصير خفها ما خرج وهو فاعلان معنا مقاربة الخروج وهو مثبت وأما  
 عذمه فأمر عقلي خارج عن مدلوله ولوصف ما له لكان قارب ونحوه وكذلك ولم يقل به أحد وقيل هي  
 في الأليات اثبات وفي التثني الماضي اثبات ولوصف ما له لكان قارب ونحوه وكذلك ولم يقل به أحد وقيل هي  
 بأن المعنى وما قاربوا الفعل قبل أن يفعلوا وفعلهم بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح أنها  
 في الأليات والتثني كثرها من الأفعال وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سباني تفصله في سورة النور  
**(قوله له ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون الخ)** قيل فيه إشكال لأن الظاهر أن قوله وما كادوا يفعلون حال  
 من فاعل فذبحوها فتحجب مقارنته مضى من الفعل فلابد من القول باختلاف وقتها وإلغاب  
 أنهم صرحوا بأنه قيد بقيد الماضي فإن كان مثبتاً فزاد بقيد مقارنته منه وإن كان مقضياً لم يقرن به لأن  
 الأصل استمرار التثني ففيد المقارنة وهذا يدفع السؤال لأن عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنته  
 للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فإذني ينبغي أن يقول عليه أن قوله لم يكذب يفعل  
 كذا كما ينبغي تفسيره وتعليلهم وتبرههم به كيد عليه كثة سوءهم ومرابجعتهم وهو مستقر باق قال  
 ابن مالك رحمه الله في شرح التمهيد قد يقول القائل لم يكذب زيد يفعل ومراد أنه فعل بعسر لابس وقوله  
 وهو خلاف الظاهر الذي وضعه في اللفظ في التسهيل وتأتي كاداعلاماً لوقوع الفعل عسراً ولبعثهم  
 هنا كلام يحفل طويل الذيل **(قوله خطاب الجمع لوقوع القتل فهم الخ)** واذ قتلتم أنفسكم معطوف على  
 اذ قال موسى ونساجبني شخصاً حقيقة وقيل أنه مجازاً يستدرك النفس وأما المقتول عاميل بن  
 شراحيل وقوله لوجود القتل فيهم إشارة إلى أنه مجازاً حيث استدل بالكل ما صدر من البعض كما  
 صرح به الزحشمي في سورة صريم في قوله تعالى ويقول الإنسان أئذ ما علمت لسوف أخرج حداقال لما  
 كانت هذه المصا لم توجد فيهم من جنسهم مع اسنادها إلى جمعهم كما يقولون بنو فلان قتلوا  
 فلاناً والمقتول رجل منهم لكن قال بعضهم لا يحسن اسناد فعل أو قول مصدر عن البعض إلى الكل

أي حقيقة وصف البقرة وصفة حقها والنا وقري  
 الآن بالمعنى الاستفهام والآن يحذف  
 الهمزة والقائه كتماء على اللام (فذبحوها)  
 فيه اختصار والتقدير حصلوا البقرة المنعونه  
 فذبحوها (وما كادوا يفعلون) تلطو بهم  
 وكثرة مرابجعتهم أو تلطو بهم وكثرة  
 نهاروا القاتل ولذا نعتهم الذري أن شيئاً  
 صالحاً منهم كان له حيلة فأخفى بها الفضة وقال  
 اللهم في استودعكم الله لا يخفى بكم فثبت  
 وكانت وحيدة تلك الصفاً نسا وموها  
 البني وأمه حتى اشتروها على جلد هاذها  
 وكانت البقرة أذاك لثلاثة ذئاب وكاد من  
 أفعال المقاربة وتوضع لوقوع الخبر حصولاً فاعلان  
 دخل عليه التثني قبل معناه الأليات مطاقاً  
 وقيل ما ضاها الصحيح أنه كسر الأفعال  
 ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قولهم  
 فذبحوها باختلاف وقتها إذا لمعنى أنهم  
 ما قاربوا أن يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم  
 وانقطعت أعمالهم ففعلوا كاضطرار الجأ  
 إلى الفعل (واذ قتلتم أنفسكم) خطاب الجمع  
 لوجود القتل فيهم

الاذا صدر عنه بظاهرهم أو رضاهم وليس كما قال فان ما ذكرنا من الاثنين ليس كذلك وقد ناقض  
هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما كون الصادر عنه  
أكثرهم أو كونه برضاهم أو غير ذلك فتأمل (قوله اختصم في شأنه اذا المتخاصمان الخ) أصل  
اذا رأتهم أدراهم في تعامل من الدرع وهو الدفع فاجتبت النساء مع الدال مع تقارب محرمهما وأريد  
الادغام فجلبت النساء اذا سكنت لادغام فاجتلبت هزمة الوصل للتوصل الى الابداء بها في  
اذا رأتهم وهذا مطرد في كل فعل على تعامل أو تفعل فأورد الخواذين وأذن وأطام وأطام وأصاد  
أوصاد فخواطرا وظاهرا واهرا واهرا يعني أنه يجازع الاختلاف والاختصاص أو كذا يعني عنه  
لكون معناه الحقيق وهو الدافع من الدرع وهو الدفع من روادف الاختصاص ولوازمه وهو في معناه

الحقيق أي تدافعهم وفيه وجوه الاقول اذا البعض منكم يطرح قبلها أي النفس على البعض فكل  
من الفريقين طارح ومطروح عليه فكل منهما من حيث أنه مطروح عليه يدفع الى الآخر من حيث أنه  
طارح الثاني أن طرح القتل في نفسه دفعه وكذلك من الطارحين دفع قتل ربهما تدافع من  
غير احتياج إلى أن يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لأن هذا لا يكون  
تدافعا لأن معناه دفع كل منهما الآخر دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل هذا في التقدمي مثل  
طارحنا الكلام وطارحنا الثالث أن كل من الفريقين يدفع الى الآخر من البراءة الى التهمة فكل  
منهما دافع ودفع وهو معنى التدافع كذا قال الشارح الحق وكلام المصنف ربه الله يحملهما  
الا أنه قيل أنه ترك الأخير لإيجاز محله بعده وقد قيل فيما نظره أنه ليس بشئ لأن التعريف في تعامل  
يجوز الاشتراك والاجتماع في أصل الفعل وبه يفارق فعل فإن فيه خصوصية الاسناد الى أحدهما  
والإقناع على الآخر والجب من هذا القائل أنه اعترف بما في قوله تعالى واذا وعدنا موسى  
أربعين ليلة (أقول) هو رد على العلامة حيث قال أو تقول طرح القتل هذا على ذلك وطرح ذلك  
على هذا والطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما ومحصل نظره أن التعامل لازم وما ذكره ما أخذ  
القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا فالرد يصادف محله فاما أن ينظر أنه متعدي أو يقال ان في الكلام  
تقدير أي طرح بعضهم على بعض القتل فإذا رأتهم الدرع بعد الطرح لم يجدوا دافع كناية عنه فلا يلزم  
ما ذكره فتأمل وقوله اذا المتخاصمان أي اذا الفريقين المتخاصمان فلا يقال الصواب بعضهم أو ترك  
التثنية كما في الكشف وفيها تعليق على نفسه بالخاصم واذا كان حقيقة في حسنة وقيل الدفع من  
دفع عليه أي طرح أو من دفع عنه وعلى الاقل أمان أن يجد الدفع من أحدهما بأن يطرح عليه غيره  
في دفعه المطروح عليه فالثاني دفع والاول طارح لادافع اذا دفع انما يكون بعد الطرح وهو على طريقة  
ذناهم كادناه فتأمل (قوله مظهر لا محالة) أخذ من التعبير بالاحية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ  
المضد لتقوى الحكم وفسر بالاعمال لوقوعه في مقابلة الكثرة وقوله وأعمل مخرج الخ إلى مع أنه ماض  
الآن وهو لا يعمل قبل لأنه كناية الحال الماضية جاء بكناية الحال المستقبلية وان كان الاول  
أشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والاستقبال والحال لا يراعى في حال التكلم بل  
حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه مستقبل فأنظر وجهه وقوله والضمير لنفسه يعني  
وهي مؤنثة فقد ركت أو بل المذكور والجملة معترضة للتقريع وقيل حالة أي والحال أنكم تعاون ذلك  
(قوله أي بعض كان) هذا هو الظاهر اذا لافائدة في تعيينه ولم يرد نقل صحيح والامفران القلب  
واللسان والعجب بالفتح والضم ثم السكون أصل الذنب وهو أول ما يختلج وأخر ما يلي كما ورد  
في الحديث (قوله يدل على ما حذف الخ) قال الحق يعني أن حذف ضربا من المعطوف على قلنا  
شائع مع زرق الفاء القصبة في فخي وهما قد حذف الفاء القصبة مع المعطوف عليه والمعطوف  
وانما كانت صيغة بدلالة قوله تعالى كذلك يعني الحق الموق مع الإشارة الى أن حياة القليل

(فإذا ما تم نيتها) اختصم في شأنها اذا  
المتخاصمان يدفع بعضهم بعضا وتدافعهم بأن  
طرح كل قتلها عن نفسه الى صاحبه وأصله  
تدارأتم فادعجت التاء في الدال واجتلبت لها  
هزمة الوصل (واقعه يخرج ما كنته يتكون)  
مظهر للمحالة وأعمل مخرج لانه كناية  
مستقبل كما أهل باسط ذراعيه لانه كناية  
خال ماضية (فقلنا اضربوه) عطف على  
اذا رأتهم وما بينهما اعتراض والضمير لنفس  
والتدع كبر على تأويل الشخص أو القتل  
(بعضها) أي بعض كان وقيل بأصغرهما  
وقيل بلسانها وقيل بفخذها يعني وقيل  
بالاذن وقيل بالعجب (كذلك يعني أنه  
الوقى) يدل على ما حذف وهو ضربوه  
لحي

كانت بعض خلق الله من غير تأخير لضرب وقيل عليه انه غفله عن أن ذلك انجاء يكون على تقدير أن يكون مذكورا وما قبله محذوفاً وأما إذا حذفنا ما كان في فيه فالتاء مسبوقة محذوفة وهذا بترام في بادئ النظر لانها انما سميت فضيحة لانها حذفت وهو شافى حذفها وعند التأمل ليس بشيء لانه اتمان يريد انهم لو ذكرت كانت فضيحة أو أنها في قوة المذكورة هنا يصح تسميتها فضيحة لأن كذلك اشارة الى مدح خواصها أي مثل هذه الحجة الخاصة بالضرر والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تزييلها من مرتبه لم يصح ذلك فتأمل ومثل هذه الاعتبارات لا يجزئها (قوله والخطاب مع من حضر حياة القتل الخ) قيل يعني يكون الكلام خطابا معهم وضربهم وكم ولعلمكم لهم لاحرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانصب ذكره بعد تقولون (أقول) هذا بناء على أن الخطاب المتصل بالاشارة يقع ان يجري معه معنى الكلام وانما أورد مع كونهم جماعة اكثفاء منجذب واحدمتهم كما نقله في شرح التسهيل عن ابن الباذش أو بتأويل نوري ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل ان خطاب لمن يتلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه تارة ومعناه أخرى بناء على المسالكين ومن غفل عن هذا قال كان حقه أن يؤخر هذا عن قوله لعلمكم تقولون ثلاثتهم من المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح خطابا من حضر حياة القتل لانهم معدودون وقت الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول قبل كذلك أي وقتناهم أو وقتنا بدون واسئنا فاجتلف الوجه الثاني فانه يتقدم بدونه بل يجزئ معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه (قوله لكي يكمل عقلكم الخ) أوله لأن كونهم يقولون أمر محقق لا في صورة المرجو لكن جعلوا لعدم الجري على موجب العقل كما تم لهم لا يقولون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يجزئ الى هذا التأويل فالمراد أمّا العقل الكامل أو أثره الذي هو العلم ولك أن تجعل قوله أو تقولون الخ اشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله أو نعم لو بناه والتعقيب بالذبح وأداء الواجب بما مثال الامر والتميم هو صاحب البقرة والتوكل من أي شيء كما مر وكذا الشفقة والطالب القوم الطالبون لمعرفة القتائل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن أبي داود والنجبة الجيدة من الأبل وشال را كها نجاب وكون المؤثر هو الله لأن من عضويتها بمنزلة كيف يكون سببا لحياة بين موتين وقوله ومن أراد في نسخة وأن من أراد وهذا محال شرعا بل ان النص مع ملاحظة المعنى لأنه تفسير مستقل كما أشار اليه في ماضى والعدو والنفس وشبه القوة الشهوة بالبقرة لكثرة أكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع وشره الصبا كسر الشين وتشديد الراء خائفة وجهه على ما لا يليق ويجوز دفع الشين والراء الخفيفة عن الحرس والاول أولى وهذا مع ما بعد مما خوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها محبة ورائع من قوله تسر الناظرين وقوله لا يسميها أي علامة معني لاشية لأن اللون الخفاف يكون علامة لمفاته وليس معنى آخر كما زعم وقوله فضيحة الخ من حياة القتل وتكلمه وحمل التدائر على ما بين العقل والوهم لانه لا ينافي ما عده انما هو ظاهر (قوله التساوة الخ) أي التسوية معناها الحقيقي ليس والكتفاة الصلاة ثم يجوز بها عن عدم قبول الحق والاعتبار فلا استعارة في قست تبعية تصرحية وانشئت قلت تشبيها كما مر قبل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والاعتناء بالقوة ولا اعتبار هذه الاستعارة حسن التفرع بقوله فهي الخ بخلاف ما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية والقوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم قولنا يتقضى عهده الله فهو كالحمل وأوثر ذلك لأن استعارة الحمل أصل والنقص تبع عن ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما نحن فيه الامر بالعكس كما في تقرى الرياح والرياض وبالجملة فلا استعارة وقعت في الحال والتعقيب صريح التشبيه في الذات فلا وجه لمما يقال أن ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة والامر بالعكس

والخطاب مع من حضر حياة القتل أو نزول الآية (ويرىكم آياته) دلالة على كمال قدرته (لعلمكم تقولون) لكي يكمل عقلكم وتعلموا أن من قدر على احياء نفس قدر على احياء النفس كلها أو نفعها ونفسه على قضيته وله له سبحانه وتعالى انما يحبه ابتداء وشرط فيه ما شرطه لمافيه من التقرب وأداء الواجب ونفع البتة والتسوية على ركة التوكل والشفقة على الأولاد وأن من حق الطالب أن يقدم قربته والتعقيب أن يجزئ الا حسن ويقال بضم كاري ويمن عمر رضي الله تعالى عنه أنه ضحى بفضيحة اشتراها بثانها في دينار وأن المؤثر في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى والاسباب أمارات لا أنزلها ومن أراد أن يعرف أعدى عده لله السامع في مامتنه الموت الحقيقي فطريقه أن يذبح بقرته نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها اثره الصبا ولم يلقها ضاعف الكبر وكانت محبة راقية المنظر غير مللة في طلب الدنيا مسألة عن دنسها لاسمها من مقابها بحيث يصل أثرها الى نفسه فكيف حاسة طيبة وتعرب عما به يتكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التدائر والتزاع (ثم قلت قلوبكم) من التساوة عبارة عن الغالب مع الصلاة كما في الجرح وتساوة القلب مثل في نزو عن الاعتبار



وقدم الثاني فقال قان منها ما يشق فينبع منه الماء وينقي منه الأنهار وهذه تسكنة جليلة في الترق  
والتعظيم ينبغي التنبه لها ( قوله والخشبة مجاز عن الانقياد الخ ) اطلاق الاسم المزمع على اللازم  
وحديثنا الظاهر تعالى من خشية الله بالافعال السابقة ولم يصح لها على الحقيقة باعتبار خلق العقل  
والحياة في الجارية أما عند الفائل بأن اعتدال المزاج والبنية شرط الحياة فظاهر وأما من لا يقول به  
فلا يزال الهبوط والخشبة على تقدير خالق العقل والحياة لا يصلح بها الكون الجارية في نفسها أقل قوة  
ثم مبنى كلامه على عدم التغير أو التفارق بين الامر والارادة وقيل قلوبهم انما تمنع عن الانقياد  
لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمنع عبار ابداعه بطريق التفسير والالقاء كما في الجارية  
وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى حل الكلام على الحقيقة اه ما قاله الشارح المحقق ومنه تعلم أن متابعة  
المصنف رحمه الله فيما بناء على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث ( قوله وبعد على ذلك الخ ) أى  
على ما مر من قسوة القلب ونحوها وقوله وقرأ ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المنة  
التسعة والباقيون بالفوقية ووجه الغيبة مناسبة فيجوزها وما كادوا يشعرون وهم يفعلون ووجه  
الخطاب مناسبة واذا قلتم نفسا فإذا زارتم فيها وكنتون ويرىكم آياته عليكم تعقلون ثم قسرت قلوبكم  
لا أقطعون لانه المؤمنون اه وكذا في التفسير وغيره ولذا قيل ان المصنف رحمه الله اخطأ  
في النقل الا أن الطبري قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وأبو بكر بالياء التوقائية والباقيون بالياء  
فكانت المخالفة في خفاء وقول المصنف رحمه الله ضما الى ما بعده لان الخطاب غيرهم فهو في حكم  
الغيبة وقيل ضما الى ما بعده يعني قوله أن يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة للهم ودوا الباقيون  
بالتاء ضما الى ما قبله لا الى قوله أقطعون لان خطاب المؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود في قال ضما  
الى ما بعده يعني أقطعون فقد اخطأ عكس الترتيب ( قوله الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
الخ ) وقبله لرسول والجمع والتعظيم وفيه نظر وقوله أن يصدقكم وفي نسخة أى فسر بالتصديق  
قال الام زائدة ومثله يندرج الفعل ولذا افسره الزمخشري بصدقوا لكم الايمان والوجه الثاني  
جعلها للتعليل بتقدير ضاف أى دعوتكم لان الايمان لله لا لهم وقوله يعني اليهود قيل هو في قوم  
مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فأبسه منه فوقعين كان أولى وقيل المراد جنس اليهود وفي الايمان  
عن الجنس يكفي فيه تحققة في بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين في رسالتهم وان كان احداث  
الايمان لا يتبعه والامن المعاصرين ورد بأنه اخطأ لانه ظن أنه على تقدير بيان يؤمنوا يقوم مخصوصين  
لا يصح جعل السالفين في رسالتهم وكان لم يظن ان تفسير قوله منهم بطائفة من أسلافهم ( قوله طائفة  
من أسلافهم ) قال العلامة في شرح الكشف اعلم أن المراد بقوله أن يؤمنوا السكم اليهود الذين  
كانوا في زمنه صلى الله عليه وسلم لانهم الذين فهم الطمع وأما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد  
من كان في عهد موسى عليه الصلاة والسلام لانه تعالى وصفهم بأنهم يسعون كلام الله لانهم أهل  
المقات فكلام الله حينئذ كلامه في الطور وقد حذوا فيه ما لا يتعلق بأمر محمد صلى الله عليه وسلم  
كما نقل عن السبعين وبعضهم قال الذين من كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الله هو  
التوراة وما معه كما يقال لاخذنا منه يسع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن ونحو غيرها فبعضه  
النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وهذا يحصل كلام الامام فليت شعري لما فسر المصنف رحمه الله  
كلام الله بالتوراة ونحوها فبعضهم يؤمنوا فان قلت فلي هذا المعاندون بعضهم وعناد البعض لا ينافي اقرار السابقين  
قلت انما لا ينافي لو لم يكن السابقون مقلدين لهم اه ورد بأنه ظن أن تفسيره بالقرين ينافي سلفهم  
اذا ردت وقوع التعريف منهم وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التوراة اشارة الى أن السماع ليس  
بالذات كما جرى في أحد القولين وقوله كعت محمد صلى الله عليه وسلم فانه روى أن من صفاته فيها أنه

قوله بالياء التوقائية مع قوله بالياء كان من  
تخريف الشيخ وصوابه العكس اه معجبه

وكثرة والخشبة مجاز عن الانقياد وقرئ ان  
على أنها التفتحة من التثنية ويزعمها الام  
الفارقة بينها وبين ان الساقية ويهبط بالضم  
( وما الله بغافل عما تعملون ) وبعد على ذلك  
وقرا ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وأبو  
بكر بالياء ضما الى ما بعده والباقيون بالتاء  
( أقطعون ) الخطاب لرسول الله صلى الله  
عليه وسلم والمؤمنين ( أن يؤمنوا ) يعني  
أن يصدقوا ( أن يؤمنوا ) لاجل دعوتكم يعني  
اليهود ( وقد كان فريق منهم ) طائفة من  
أسلافهم ( يسعون كلام الله ) يعني التوراة  
( ثم يخفون ) كعت محمد صلى الله عليه

وسلم

أيضاً ربعة فغفروهم بأسماء طوبى وغيروا آية الرجم بالتضخيم ونسويد الوجهه كافي الضارئة وأصل  
 التحريف من الانحراف والميل ومنه فلم يحرف ليل أحد شقيه أى يجلبونه من حال الى حال آخرى بتبدله  
 أو تأويله وقوله وتوأويله عطف على المعنى كأنه قال يغفرون كلامه أو تأويله وقيل يسمعون بمعنى  
 يسمعون والاولافائدة وفيه نظر **(قوله)** وقيل هؤلاء من السبعين الخ هذا ما رواه الكلبي رحمه الله  
 من أنهم سألوا موسى عليه الصلاة والسلام أن يسعهم كلامه تعالى فقال لهم اعتدوا للبسوا الثياب  
 النظيفة ففعلوا فاجمعهم الله كلامه لكن الصحيح أنهم لم يسمعوهم بأسماء واسطة وأنه مخصوص بموسى  
 صلوات الله وسلامه عليه ولذا مرهه المصنف رحمه الله وعلى هذا التحريف زيادة ما ليس فيه وانما قال  
 من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قبل وما ذكره شاهد على فساد حيث علقوا الامر بالاسماعلة  
 والنبي بالمشقة وهما لا يتقابلان وكانهم أرادوا بالامر غير الموجب على معنى افعلوا ان شئتم وان شئتم  
 فلا تفعلوا ولا يذهب عليك أن ما ذكره منافقة في ترجمة كلامهم لا يجدي شفعاً وقوله ولم يبق لهم فيه  
 رية اخذ من التعبير بالعقل وقوله أنهم مقترون مبطلون إشارة الى تقدير المفعول وأن ذلك لم يكن  
 منهم عن نسيان أو جهل بل عن ادس صرف لا يطعم في شئته **(قوله)** ومعنى الآية الخ مقدمهم بنسخ  
 الدال جمع مقدم أشار به الى أن المراد باللفظ المقدم بالذات لا بالزمان ولذا قاله بالشفة والطمحال  
 وقوله فماتوا هو الصحيح وفي نسخة طمعتك وقيل ان هذا مبنى على التأويل الاول وقوله وأنهم  
 اكثروا الخ الى الثاني **(قوله)** يعنى منافقهم في الكشف وإذا القوا بين اليهود الذين آمنوا قالوا  
 آمنوا خال منافقهم أمنا بأنكم على الحق وأن محمداً صلى الله عليه وسلم هو الرسول المبشر به وإذا خلا  
 بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الى الذين نافقوا الخ قال الحق جعل ضمير القوم اليهود كما  
 في أن يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم وأعتبر حذف الضمير لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية  
 عطف على يسمعون لأن هذه الملافة والمداولة والتعريب الى المنافقين وغير المنافقين تكن تخص القرين  
 السامعين المحرفين فلم يصح جعل الضمير لهم ولا ينجى أن ضمير قالوا البعض الذين لم ينافقوا فكذا كان حل  
 البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين أحسن وأوفق برجاعة النظم حيث وقع فاعل الشرط والجزاء  
 شيئاً واحداً ثم جاز أن يكون ضمير قالوا البعض الذين نافقوا وهم رؤساء اليهود يقولون ذلك لاساعدهم  
 وبما ياهم الذين لم ينافقوا قصد الاظهار والتصليب اليهودية تفاقمع اليهود والاسقامهم في أخذ نفوذهم  
 على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر عن المنافقين من التخذ بعنى ما كان ينبغي أن يقع  
 ذلك وعلى الثاني لانتكار أن يصدر عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بعنى لا ينبغي أن يقع  
 وضمير أخذ نفوذهم الاول للاعتاب والثاني للمؤمنين اء والمصنف رحمه الله لم يرض ما فيه وجعل ضمير  
 اقوال المنافقين من أهل الكتاب آمنوا بلسانهم خوفاً من القتل والسبي وهم يصفرون الكفر وقد قالوا  
 نخلص المؤمنين من الاصحاب وكان حق المصنف رحمه الله أن يذكر قوله بعنى الخ فيقول قوله الذين لئلا  
 يتوهم أنه تفسيره بأن يكون ايمانهم مجرد اللسان وهو فاسد لكن القرينة فاعلمة على دفعه وما في  
 الكشف صرف عن الظاهر كما مر ولذا مرهه المصنف قبل وهو أدق والقبول أحق وأما القرينة  
 على تخصصهم بالمنافقين فلما حكى عنهم كما مر من هذه المنافقين في وصفهم فتأمل وقوله بأنكم على الحق  
 الخ بيان لمعلق الذي قدروه فان كان مقدراً في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة قلوبهم لأنهم وقوله  
 أى الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض المنتظم الشرط والجزاء وقوله والذين نافقوا عطف على  
 الذين لم ينافقوا ووجد الاول على التفرع والثاني على الانكار ظاهر ومعنى فخيرين وعلم وعرف وهو  
 منقول عن ابن عباس رضى الله عنهم ما ومنه الفصحى على الضارئة وقيل فيه وجود آخر وقوله فماتوا  
 القرينين أى المسلمين واليهود فان منهم بعد ما ادبوا كتم لادبهم واطهاراً أنهم لم يبدوا وهو محض  
 تفادى عنهم أيضاً **(قوله)** ليحجبوا عليكم الخ إشارة الى أن المسألة غير مرادة وقوله بما أنزل ربكم

وآية الرجم أو تأويله فمفسرونه بما يشتهون  
 وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا  
 كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا  
 سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم أن  
 تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم  
 فلا تفعلوا (من بعد ما علقوه) أى فهموه  
 بعقولهم لم يبق لهم رية (وهم يعلنون)  
 أنهم مقترون مبطلون ومعنى الآية  
 أن احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه  
 الحالة فماتوا فماتوا فماتوا فماتوا فماتوا  
 ان ككفروا وعزفوا عنهم معنى منافقة  
 (واذا القوا الذين آمنوا) يعنى منافقة  
 (قالوا آمنا) بأنكم على الحق وأن رسولكم  
 هو المبشر به في التوراة (واذا خلا بعضهم  
 الى بعض قالوا) أى الذين لم ينافقوا منهم  
 عابدين على من نافق (أخذ نفوذهم) بما فتح الله  
 عليكم (بما بين لكم في التوراة من نعم  
 محمد صلى الله عليه وسلم والذين نافقوا  
 لا عقاب لهم انظارا للتصليب في اليهودية  
 ومنعنا لهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم  
 فماتوا من القرينين فلا استطعناهم على  
 فماتوا من القرينين وعلى الثاني انكار ومن  
 الاول تفرع ومنه وعلى الثاني انكار ومن  
 (اجابواكم به عند ربكم) اجابواكم على ما  
 بما أنزل ربكم

معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد اوضحه بقوله جعلوا الان معنى عند الله في حكمه كما يقال عند  
 ابي حنيفة ومعنى الوجوه غير الاخرى على انه في الدنيا وقبل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند  
 وبكم الان يجعل الثاني بدلا او ظرفا مستقرا بمعنى لصاحبكم عاقلتم حال كونهم في كتابهم فكان  
 ينبغي التميز له ومن فسر يوم القيامة فمز من هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة  
 محجورون عندوا اولم يحذروا وقيل في جوابه ان العالم بذلك عاظمهم لاجلهم ولان مجموعيتهم يوم  
 القيامة من الله لا تتأني استرازم عن كونهم مجموعين من انحصار ولا يخفى ما فيه والاخفاء في  
 اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها الى الحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفاء  
 لا يدفعها في نفس الامر فسلم ولكن لا نفع به لولا ان بعد ذلك الهمودى دفعها بالاخفاء وان اراد ان  
 لا يدفعها عنده فمذموم لولا ان يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والظلمات يوم القيامة  
 لا يقتضي محاجتهم قدس وقوله افلا تعقلون ان كان من كلام اللادين دفعه ما ذكر اولامفعول له  
 وهو ابغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضه اولم يحسن كما تمثّل أولا  
 يعاون قرى بالياء والتاء (قوله ومن جلبها اسرارهم الكفر الخ) يعني انه عام وما مر داخل فيه دخولا  
 اولا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفسير وقوله جمل الخ هذا التفسير باعتبار المراد منه  
 والا فلا في هو الذي لم يعلم الكتابة قبل وان كتب نادرا وتفسره الاول ناظر الى الكتاب بمعنى الله القوي  
 وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه المعهود بينهم وهو التوراة والاي امام منسوب الى الائمة  
 لانه خارج من بطنهم او الى امة العرب او الى امة القرى لانهم لا يكتبون غالباً وقوله فطاعوا الان  
 من لم يكتب لا يقرأ في التعارف فلا ريد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه  
 (قوله استثناء منقطع والاماني الخ) كونه منقطعاً على هذه الاحتمالات ظاهرة واضحة لكن موضع  
 الاستثناء في الاماني أي قدر والفتى قد مر في التفسير ويكون من تخمين وظن ودويوه ولما كان  
 اكبره لا يصح اطلاق على الكذب لانه يشهد بأصناف النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور  
 ما يتلو والاماني فاسر منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هتا منها  
 الشواهد وهو المراد بقوله او ما عدا الخ ومنها القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه ربي عثمان  
 ابن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكره في هذا

تم في كتاب الله اقول له • تم في داود الزبور على رسل

ورسل يكسر فكون معني تودة وهينة ولله قبل مضاف الى ضمير القائب لاتباء التأييد للوحد على  
 ما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيد ان ابن الانباري وغيره انشد قامة  
 وآخروه لا في جام المقادير ولم يروا آخرها والمقادير كان أصلها المقادير وفي الاساس المقادير الامور  
 تجري بقدر راقه ومقدوره وقدره وافتاده وتقديره والموايد الفارغة الكاذبة استعارة حسنة  
 (قوله وقبل الاما يقرن الخ) اشار الى ما مر وقوله وهو لا يناسب ما على المشهورين ان الاماني هو  
 الذي لا يقرأ ولا يكتب واعتزض عليه بأنه فسر الاماني بالذي لا يعرف الكتابة والزمخشري الذي  
 لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي أنه لا يقرأ لولا ان يتلّى من الافواه ما يقرؤه كما شاهد في كثير  
 ولا يصح الجواب بأنه راد به ما يقال القارئ مطلقا وعليه استعارة حال الله تعالى لانه هنا ما بالمعنى اللغوي  
 ولو لم أنه اقوى قلاطابق تفسيره وما قيل ان الاماني بما يقدر على كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم صلح الحديفة اخذ الكتاب وايس بحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى  
 عليه محمد بن عبيد الله الخ وهذا القدر لا يضر في التسمية بالاماني ولا فاسده الزمخشري بجملة غير مسلم  
 فانهم اقولوا الحديث المذكور بان كتب يعني أمر بالكتابة وان كون النبي صلى الله عليه وسلم  
 لم يكتب متفق عليه وان ذهب بعضهم الى هذا ولا ينحرفه كلام طويل ليس هذا محلّه ثم ان الفتى على

في كتابه جعلوا الان معني عند الله في حكمه كما يقال عند  
 ابي حنيفة ومعنى الوجوه غير الاخرى على انه في الدنيا وقبل عليه انه لا وجه حينئذ للجمع بين به وعند  
 وبكم الان يجعل الثاني بدلا او ظرفا مستقرا بمعنى لصاحبكم عاقلتم حال كونهم في كتابهم فكان  
 ينبغي التميز له ومن فسر يوم القيامة فمز من هذا (قوله وفيه نظر) لانهم يعلمون أنهم يوم القيامة  
 محجورون عندوا اولم يحذروا وقيل في جوابه ان العالم بذلك عاظمهم لاجلهم ولان مجموعيتهم يوم  
 القيامة من الله لا تتأني استرازم عن كونهم مجموعين من انحصار ولا يخفى ما فيه والاخفاء في  
 اخفاء ما فتح الله ولا يدفعها الى الحاجة وقال بعض المتأخرين انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفاء  
 لا يدفعها في نفس الامر فسلم ولكن لا نفع به لولا ان بعد ذلك الهمودى دفعها بالاخفاء وان اراد ان  
 لا يدفعها عنده فمذموم لولا ان يدفع محاجتهم يوم القيامة وظهور الاسرار والظلمات يوم القيامة  
 لا يقتضي محاجتهم قدس وقوله افلا تعقلون ان كان من كلام اللادين دفعه ما ذكر اولامفعول له  
 وهو ابغ وان كان خطابا للمؤمنين فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضه اولم يحسن كما تمثّل أولا  
 يعاون قرى بالياء والتاء (قوله ومن جلبها اسرارهم الكفر الخ) يعني انه عام وما مر داخل فيه دخولا  
 اولا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفسير وقوله جمل الخ هذا التفسير باعتبار المراد منه  
 والا فلا في هو الذي لم يعلم الكتابة قبل وان كتب نادرا وتفسره الاول ناظر الى الكتاب بمعنى الله القوي  
 وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وانه المعهود بينهم وهو التوراة والاي امام منسوب الى الائمة  
 لانه خارج من بطنهم او الى امة العرب او الى امة القرى لانهم لا يكتبون غالباً وقوله فطاعوا الان  
 من لم يكتب لا يقرأ في التعارف فلا ريد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرأ فيحتاج الى التكلف في توجيهه  
 (قوله استثناء منقطع والاماني الخ) كونه منقطعاً على هذه الاحتمالات ظاهرة واضحة لكن موضع  
 الاستثناء في الاماني أي قدر والفتى قد مر في التفسير ويكون من تخمين وظن ودويوه ولما كان  
 اكبره لا يصح اطلاق على الكذب لانه يشهد بأصناف النفس وكذا القراءة لان القارئ يتصور  
 ما يتلو والاماني فاسر منها الاكاذيب وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد هتا منها  
 الشواهد وهو المراد بقوله او ما عدا الخ ومنها القراءة قال حسان رضي الله تعالى عنه ربي عثمان  
 ابن عفان رضي الله تعالى عنه ويذكره في هذا

تم في كتاب الله اقول له  
 تم في داود الزبور على رسل  
 وهو لا يناسب وصفه بها منهم اميون

هذه بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت وأما فائدة كونها عارية عن المعنى فنجموع الكلام  
لأننا إذا قلنا فلان لا يعلم من الكتاب الاقراءته دل على أنه لا يفهم معناه فحاشيل أنه من قرأه  
المقام غير مسلّم وأما نحن البيت لهذا المعنى فعمل حكلام لأن الفارسي الامام عثمان رضى الله  
عنه فكيف تعزى قراءته عن معرفة المعنى اللهم إلا أن يراد بيان أنه يحى بجزء القراءة وهذا من قوله  
التدبر ولعل المصنف رحمه الله تعالى لا يثبت دون لا يصح لما مر ولا شبهة في عدم مناسبتها (قوله  
ما هم الا قوم الخ) أى أنه استثناء مفرغ والمستثنى محذوف أقيمت صفته مقامه وقوله وقد  
يطلق الظن الخ كما به جواب أن فهم جاز من فقال أنه يطلق على ما يقابل العلم البنى عن دليل فاطم  
سواء قطع بغير دليل أو بدليل غير صحيح ولم يقطع (قوله أى تحسر وهلك ومن قال الخ) قال ابن عباس  
رضى الله عنه ما أول العذاب وقيل شديده وقيل هو التضييق وقيل كذا تحسر وتقيع وقيل الهلاك  
أو التضييق أو حدوث الشر وعلى كل حال فهو مصدر ولذا علمهم ولا فعل له وأما ما قاله فسنوع كما قال  
أبو حنبل وأما أنه وادى جهنم أو جعل فهم باخر ويا عن النبي صلى الله عليه وسلم من طرق صحيحة  
السبوطى فلا يبنى أن يقال ومن قال الخ والمصنف أتى على تقدير ورود عنه بأنه معنى الولد  
وإدنى جهنم أنه وادى حتى أن يقال لمن فيه وادى به ومعنى قوله يتروا أى يتروا الولد من جعله  
في جهنم ذلك المكان فجعل الولد متروا على حد قوله يتروا والدار والايان مجازا وشعره فيها فهمهم  
فانهم وبنية ومن لم يفهمه قال كذا فى أكثر النسخ والصواب فيه كما فى بعضها ووجه التجوز أنه فهمهم  
بصفة من فيه العلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبدرا وهو تكرر غير موصوفين المستوخ له وهو أن  
المقصود به الدعاء وقد حول من المصدر والتصوب ومثله يجوز فيه ذلك لأنه معنى غير محبر عنه كما بين  
في النص وأما إذا كان علم وادى مجازا فظاهر (قوله ولما راد به الخ) انما جعله عليه لأنه لو كان التوراة  
ولو محزنة لم يحسنوا الى قواهم هذا من عند الله إذ التصريف بعد وقوعه غير معين فهم لا يتحسبون  
الى أن يقال لهم ذلك وقوله ناكدا كذا مثل حاله فيه ونظر بعينه لنفى الجواز ويقول المتحسري فيه  
في بعض المواضع لتصوير الحال وهو ناظر الى قوله من عند الله لأن التوراة أنزلت مكتوبة بمن السماء  
والاشتراف معنى الاستبدال ودخول اليا على غير الفهم من الكلام فيه (قوله عرضا من أعراس  
الدنيا الخ) عرضا بعين المهمة لا بالثبات قال تعالى يتفنون عرض الحياة الدنيا ومنه استعار  
المتكاهون العرض لما يقابل الجوهرة قاله الراغب وقوله الى ما استوجوبوا الخ قيل كان الظاهر اعتبار  
قلته بالنسبة الى ما فات عنهم من حظوظ الآخرة كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لأنه لا انطباق يترويع  
قوله الخ ولأنه أسلم من التكرار قائل وما فيما كتبت وما يكتبون فتعمل الموصولة والمصدرة  
والشأنية أجمع لفظا ومعنى لعدم تقدير العائد ولأن مكسوبا بعد حقيقة فعله الذى يعاقب وكتاب  
عليه قاله الشارح الحق وقيل عليه سببية الفعلين فهمت من قوله بل الذين يكتبون الكتاب لأن  
ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببته فله على هذا الزم التكرار والتعقيب أن العبد كما يعاقب  
على نفس فعله يعاقب على أثره فله لا فضا الى حرام آخر وهو جنى بعضى الى اضلال الغير أو كل  
الامراض فليين أو لا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له باثره وربته عليه باننا (قلت)  
الاصرف مثله سهل استعظمه لأنه انما يكون تكرارا لو كان الاثر صريحا مع أنه لما اعتبر المكتوب  
والمكسوب احتاج الى أن يراد منه الاثر وهو تظويل المسافة وكنه لو أن يذلل من المصدر ولأنه قد  
يراد به الحاصل بل مع مع أنه لا يتوجه ما قاله الا اذا ذكر الكتاب ما اذا ذكره المكسب ليعلم فلا  
(قوله المس افسال النبي بالشر الخ) قال الراغب المس كالصن لكن الامس قد يقال لطلب الشيء  
وان يوجد قال الشاعر • والمس فلا جد • والامس يقال فيما يكون معه ادراك الجماعة السمع  
وكنى عن التكلج والجنون والمس يقال فيما ياتل الانسان من الاذى • ومنه أخذ المصنف رحمه

(واهمم الا يظنون) ما همم الا قوم يظنون  
لا يعلم لهم وقد يطلق الظن بآراء العلم على  
كل رأى واعتقاد من غير قطع وان جزم  
به صاحبه كما اعتقاد القاد والرافع عن الحق  
لشبهة (قوله) أى تحسر وهلك ومن قال  
انه وادى وجب على جهنم ففساد أن فيها  
موضعاً يتروا فيه من جعل له الولد ولعله  
يقوله مجازا ووفى الاصل مصدر لافعله  
واغنى عن الابداء بنكرة لأنه دعا للذين  
يكتبون الكتاب يعنى المحرف ولعله أراد  
به ما كتب ومن التأويلات الرائقة (يا يديهم)  
تأكيد لقوله كتبت يدي ففى (ثم يقولون)  
هذان عند الله بشر وادى فثنا الدنيا فانه  
يخصوا به عرضا من أعراس الدنيا ومن  
وان قيل قبل بالنسبة الى ما استوجبوا ومن  
العقاب الدائم (قوله لهم عما كتب ايديهم)  
يعنى المحرف (وقوله لهم عما يكتبون) يريد  
الشراف وقالوا ان غشنا النار) المس اتصال  
الشيء بالشرية



الله كما هو عادته والمراد تأثر الحاسة ببلوغ أثرها إلى القوة الحسية بجماع صوت أو ادوار الحواس  
أو خشنة ونحو ذلك وكأنه لذلك أطلق على الأذى لتأثيره في نصيبه وأما ما قيل به يلزم من كلام  
المصنف رحمه الله أن يكون المس أبلغ من الإصابة وقد صرحوا بأنه أدنى درجات الإصابة حتى قالوا في  
قوله تعالى أن تمسكهم حسنة تدورهم وان نصيبكم سيئة فخرحوا بها أن المس ينبي عن أدنى من مراتب الإصابة  
ويدل على أن أدنى إصابة تضرهم وأما الشر والسبب فأنما تضرهم الإصابة منه والوصول التام  
بحيث يعتد به لا يقال لولد المس على ما ذكرنا جميع بدنه وبين الوصف بالغريم في قوله تعالى المسكم فيها  
أخذتم عذاب عظيم لأنما تقول لا تمنع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة بل هو مقول لما قصد من المبالغة في  
تعظيم العذاب وتفتيح شأنه كأنه يقول إن قطاعته بلغت إلى درجة لم يبق فرق بين مسه وأصابته ففعل  
أدنى درجاته فعل أولها الآن في قوله رب اني مسني الضر دلالة على أن في المس شدة تأثيره وأنه أبلغ من  
الإصابة والمس اللبس كما في الجوهرية وأما السفة فيجاء به في معنى استعمل آلة اللبس فلا دلالة  
فيه على ما ذكره اهـ فليس بشئ لأن ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى كلام الراغب امام أهل اللغة الذي  
أخذنا من مجازيها كجميعت وما قد لزم من الفرق بين المس والإصابة والذي ذكره بين اللبس والمس  
وثنان بينهما وأما الفرق بين المس والإصابة فهو أن المس اتصال أحد شئين بآخر على وجه الاحساس  
والإصابة كما قال الراغب أصلها من إصابة السهم ثم اتسعقت بالتأنيث كما قال تعالى وما أصابكم من  
مصيبة فعا كبسيت أيديكم وأصاب جاء في الخبر والشرع قال تعالى ان تصيبكم تسوهم وان تصيب  
مصيبة وقال بعضهم الإصابة في الخبر اعتبارا بالصوب أي المطر وفي الشرع اعتبارا بإصابة السهم  
وكلاهما يرجعان إلى أصل اهـ ومنه يعمل أن الإصابة أبلغ من المس لانه وان اعتبره التأنيث لكن  
تأثيره لما كان كالطرا والسهم كان أقوى وأشد وأما ذكر أيوب عليه الصلاة والسلام المس في مقام  
الإصابة فلهذا صرحه حتى استهان بما أصابه ثم أن الإصابة إذا كانت فصل المصيبة فذكرها مع السبب  
أقوى وأنسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا فتستعمل لكل منهما فكل مقام يقال فافهم وقوله  
ألمه فلا أجده مصرع من يميز الزوال والظاهر أن المصنف لم يقصد الشعر والاقال وألمه أو ألمه  
أو أشار إليه وظله إلى التبع (قوله محصورة قليلة) يعني أن التأنيص فيه مؤثر بالقله والالم يبد  
ذكره فان قلت هذا أيضا لقوله في الكهف في نفسه مرسين عددان وصف السنين به يحتمل التكسير  
والثقل قلت لا مخالفة بينهما وتحققه ما في حكم ابن سدة أن عددان فيها جعله الواجب مصدرا وقال  
المعنى نعت عددان حال ويجوز أن تكون نعتا سنين والمعنى ذوات عددان فائدة في قولك عددان في الاشياء  
المعدودة أنك تريدون كدثرة الشيء لأنه إذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم ينجح إلى أن يعدوا إذا اكبر  
احتاج إلى العقد فالعدد في قولك صحت أياما معددتا يزيد الكثرة ويجوز أن يؤكده عدد معنى الجماعة  
في أنها خرجت عن معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودات أيام التشريق وهي ثلاثة أيام  
وأما قل بعدد لا أنها تنقص قولك لا تنقص كدثرة ومنه وشرويه بن يفس دراهم معدودة اهـ ومنه  
فعل أنه عدد كافي فديكتي به عن القلة كما هنا وقد يكتفي به عن الكثرة وقد يكتفي به عن الكثرة  
ذكرها المناسبة لرؤس الآية غفلة عما حققناه ومعدودة صفة الجمع وهو مؤث ولا كلام فيه أنما الكلام  
في معدودات وسأني (قوله روي أن بعضهم قالوا الخ) قالوا هذا حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم  
المدينة وسمعه السالون فزلت هذه الآية وعدد عبادة الجمل لأن آباءهم عبدوا فعل الله ذلك فمما لعقاب  
البرد ولوعلى غير ذلك من الذنوب وهذا من عهم الفاسد في انكارهم الخلود (قوله خيرا ووعدا الخ)  
هذه آياتهم التي لا تنقصهم التي يضي مقطوعة وهمة الوصول سقطت لادرج ككفره أصل النبات  
ومعنى العهد قدم والمراد به هذا على ما قال في التأويلات الخبر أي هل عندكم خبر عن الله تعالى أنكم  
لأعدون أبدا لكن أياما معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يختلف عهد وفسر قاتده رحمه الله هنا

بحيث تأثر الحاسة واللبس كطلب  
له وذلك يقال المس فلا أجده (الأيام  
معدودة) محصورة قليلة روي أن بعضهم  
قالوا لعذب بعد أيام عبادة الجمل أربعين  
يوما وبعضهم قالوا مائة التي سبعة آلاف  
سنة وإنما لعذب مكان كل أنفس سنة وما  
يجازون

العهد بالوعد مستشهدا بشواهد تعالى ومنهم من عاهد الله ان لا يقاتلوا الله ورسوله وانما يصيب وجه الله جمع نعمتها تنبيه على ان من فسر ما اخبر اراد الخلف الوعد كما صرح به في آخر كلامه ووقع في نسخة أو يدل الواو اشارة الى أنهم ما عتبان ونفسران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصبح الاول ولا لما قيل انه لا وجه لتخصيص العهد بالوعد مع عمومهم والقراءات لا تظهر على الاصل ولا بدالها تاما وادغامها بها وادوارها (قوله جواب شرط مقدم الخ) والقاء فصيحة وقد روي بعضهم الشرط بان كنتم اتخذتم بناء على أنه ما من حرف الشرط لا يفرضه على كان وفيه خلاف معروف قال الحقني أي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال فان قلت فلا يصح جعل فان يخلف الله جزءا لا متنازع السببية والقرب ليكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس يلزم في الفاء الفصيحة كقوله فقد حدثنا سائرنا ما هو لو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بأنه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما يكمن من نعمة فمن الله قبل عليه الاظهر أنه دليل الجزاء ووضع موضعه أي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد غفرت لنا انه لا يخلف عهده وأما ما ذكره من أنه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذا لفرق بينه وبين غيره من الجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه ان اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين التزول فكيف يتم القرب وبالألا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال فان السببية بين الشرط والجزاء بحسب الوجود فقد قدوة ما كان عدم الخلف في المستقبل والماضي بل اذا كان ذلك بحسب الماضي يكون الجزاء بعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه للتفريع السؤال على تقدير كان ثم ان المتعبرين الشرط والجزاء الزوم لا السببية والقرب فكان حقه ان يقرر السؤال هكذا لا يصح جزاء لعدم شرط محض وهو ان يكون مرتباً على الشرط ولا زواله وخالفه الفاء الفصيحة في ذلك لم يجده ولعل وجه ما ذكره في الاستقبال ما صرح به في قوله تعالى ومن اعظم من منع مساجد الله من أن يباعثوا لعلها لا يترتب عليه أمر مستقبل منفصل عنه يعني عرفاً والشرط كذلك سبب الجزاء او علة لتأمل وهذه احدى مذهبي في الفاء التي في جواب الاستفهام فتذكر (قوله وفيه دليل الخ) قيل عليه العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما أنه مصادرة وأنه ينبغي تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره (قوله أم معادلة لهزمة الاستفهام الخ) اشارة الى ما في أم من الوجهين كونها متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى أي هذين واقع وأخرجه عن المرتد فيه وان كان قد سلم وقوع أحدهما وهو قوله على الله حالاً نعلمون والواقع في نسخة آخرهما والتقرير على الجمل على الاقربيه أو تنبيهه لضعفه ولها شروط مفصلة في الضرر ويجوز أن تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهزمة والتقرير بل أتقولون والاستفهام لانكار وقوعه منهم واليه أشار المنصف ربه الله وقيل انها تقدير بل وحدها بدون الهزمة قطعاً ما بعد ما على ما قبلها واستدل بقوله لم اننا ابلغنا ما شاء بينهما ونحوه ولو قد ردت الهزمة لرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف ولا يصح فيها الانصاف في المسألة لعدم تقدم الاستفهام فتأمل والتفريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التنبيه (قوله بل اثبات الخ) على حرف جواب كبريؤنم الا أنها تقع جواباً للنفي متقدمة سواء دخله استفهام أم لا فيكون ايجاباً له نحو ما قام فتقول بل أي قد قام وقوله الست بركم قالوا بل ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما فيهما قالوا انتم تكفروا وأما قوله

وقرأ ابن كثير وحقق بانها اراد الذا  
والباقون بادغامه (فان يخلف الله  
عهده) جواب شرط مقدم عهده وقيل  
عند الله عهدا فان يخلف الله عهدا  
دليل على أن الخلف في غير محال (أم تقولون  
على الله ما لا تعلمون) أم معادلة لهزمة  
الاستفهام بمعنى أي أحدهما أو مستقطعة بمعنى  
التقرير لعملي بوقوع أحدهما والتفريع (بل)  
بل أتقولون على التقرير والتفريع  
اثبات لما قدوة من مساس النار لهم زماناً مديداً  
ودهر اطول على وجهه لم يكون كالبرهان  
على بطلان قولهم ونخصم بجوابه النفي

أليس الليل يجمع أم عمرو \* وإياها فاذ الشيا تدا في  
نم وتري الهلال كالأمراء \* ويملوها النهار كما علفا

نقل ضرورة وقيل نظر الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فاعاله ابن عباس رضي الله  
عنهما نظرا الى الظاهر وبلى هنارة لقولهم لن نخسنا النار اى بل نخسكم ابداد دليل قولهم فيها خالدون

قاله الزختمري وقوله أبدأ في مقابلة قوله أيا ممدودة وهو تقدير حسن والفرق بينه وبين كلام  
المصنف رحمه الله خلافاً لمن فهمه وهي بسيطة وقيل أيا مهابل فزيدت عليها الألف وقوله على وجه  
أهم يعني لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبهائم على التوثيق في حقهم وأيضاً  
أثبتوا تعذيب أياهم وهو أثبت الخلود الأعم منها فلا يؤمن أن المعنى بل يتكلم أيا ممدودة وأنه فاسد  
ألفاظاً ومعنى (قوله سبعة في حجة الخ) فهو بيحة كسبيدة أعلّ اعلاها وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة  
لأنها من الخطأ والكسب جلب النفع فهو هنا استعارة تمكيمه وقيل أنه غير بالكسب لا خدم  
الرشا المتمدن وأما حقيقة على زعمهم أنه نافع لهم وأكل وجهه وقد في قوله قد يقال للكثرة وللتحقيق  
فلا يقال الصواب استقامتها (قوله أيا استوتت علمه وشملت الخ) من وجه الاستعارة ومعنى  
استوتت غلبت عليه وعمت ظاهراً وباطنهما وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكفار والسلف كجدهم وغيره  
فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزختمري وأفسرها بالكبرياء بناء على مذهب المتزلة في أن  
صاحب المخلد وزاد قوله وأقراسانه رعاية للمذهب المختار في الإيمان الخ كإمام (قوله وتحقيق ذلك  
الخ) ومنه يعلم وجه ذكر كسب السبعة وقد عجزوا ومن لم يتنبه له قال كان ينبغي أن أحاطت خطيئته  
عنه وقوله مستحسناً بصفة الفاعل ومنه يعلم وجه آخر على طريق الأدمج لا إطلاق الكسب عليها  
كإمام وقوله وتأخذ بجوامع الخ كان الظاهر أخذت وأقتضت هذا لفظاً وقراءة الجمع وقلوبهم من  
بأوامرهم ما ظاهر لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لأن الأسلطة لا تكون بشي واحد قيل ولذلك فسرها  
المصنف رحمه الله تعالى بقوله استوتت وشملت مع أن الخطيئة وإن كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة  
كقوله وإن تعدت وانعمت الله مع أن الشيء الواحد قد يحيط كالمطلة فتأمل (قوله ملازموها  
الخ) الصعبة وإن شملت القليل والكثير لكنهما في العرف يختص بالكثرة والملازمة ولذلك قالوا الوالحاف  
من لا يزيد أنه لا يحصى ويحدث والخلود لما كان معناه لغة مطلق للث الطويل سواء الخلود  
المعروف وغيره فإن كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود بالمعنى الأول وإن كانت الشرك فالثاني  
فلا دلالة لاهلها ولا ما قبلها من قوله نزل الخ على ما ذكرنا لاحتفالنا بهذا وقيل لا تخبر بكلام الله  
وأخذ ما ذكره لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها بل من كتب الخ فإن المعنى بل عكسكم أبدأ وهو خطأ  
لأنهم آية واحدة وقيل أنه لا معنى له ولعله يحذف عن تلبه أي تقع بعدها وهذا عذر أجمع من الذنب  
ويجوز الدليل لا يدل على الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في نفسه قوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون  
من الدلالة على أن عذاب النار دائم لأنه لو أسطه ما يشهد به من الآيات والأثر في معنى الخلود وهذا  
بناء على مجرد دلالة لغة أو جواب جدي فافهم (قوله جرت عاذته سبحانه الخ) قال الطيبي رحمه الله  
في دخول القاف في الأول دون هذا قال الصفايوني تقول من دخل دارى فأكرمه عدم دخول القاف  
يفتضى أكرام كل من دخل لكن في خطر أن لا يكبرم والذي دخل مع القاف يكبرم حقيقة الخ وهو كلام  
مختل (٢) لا يحصل له وقبل ذكر القاف ما سبق وتوكلها فإن لا نعمة موضع التأكيد لأن الوعد مظنة الخلف  
دون الوعد وقيل أنه إشارة إلى سبق الرحمة فإن العصاة قالوا من دخل دارى فأكرمه يفترض أكرام كل  
داخل لكن في خطر أن لا يكبرم ويدونها يفترض أكرامه البتة فتأمل وقيل أنه إشارة إلى ما تناسب  
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فإن الأعمال لا تنفي به وقوله يدل الخ لأن الأصل في العطف  
المغابرة ولا داعي إلى التأويل والافتراض مسكوت عنه وهو يفترض دخوله فيه (قوله أخبرنا معنى  
التي الخ) لا يضاد برفع الإراء المشددة والمقصود التي كافيها في وجهه وبين وجهه بألفيه بأن النبي أو  
المأمور كان سارع إلى ذلك فوقع منه حتى أخبر عنه بالمال أو المأوى أي ينبغي أن يكون كذلك فلا رد  
عليه أنه لا تناسب المقام لأن حال الخبر عنه على خلاف ذلك فإدواب أن يقال لما نبه من الاعتناء  
بشأن النبي عنه وتأكد طلبه حتى كأنه امتثل وأخبر عنه ووجه التبرؤ فيه سيأتى ويؤيد قراءة

والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لأنها  
من الخطأ والكسب استعجاب النفع وتعليقه  
بالسبعة على طريقة قوله ينشرهم بعد ذاب  
أليم (وأحاطت به خطيئته) أي استوتت  
عليه وشملت جملة أحواله حتى صار كالمهاجم  
لا يتخلو عن شئ من جوانبه وهذا انغماس  
في شأن الكفار لأن غيرهم إن لم يكن له سوى  
تصدق قلبه وأقرار لسانه فلم يحط الخطيئة به  
ولذلك فسرها بالسلف بالكفر وتحقيق  
ذلك أن من أذنب ذنباً ولم يقلع عنه استمره  
إلى معاد وتمتد له الأفعال فيه وارتكبت  
ما هو أكبر منه حتى استولى عليه الذنوب  
وتأخذ بجوامع قلبه فيصير بطيئاً ما  
إلى العاصي مستحسناً أيا ممدودة أن  
لأنه سواه أعرضاً عنه عنها مكذباً  
ينصحه فيها كما قال سبحانه وتعالى ثم كان  
عاقبة الذين أساءوا السوء أي أن كذبوا بآيات  
الله وقراً نافع خطياً أنه وقراً خطيئته  
وشطه على القلب والادغام فيها (فأولئك  
أصحاب النار) ملازمها في الآخرة كما  
أنهم ملازمون أسوأها في الدنيا (هم فيها  
خالدون) داؤون وأولئك لا يشاؤون بسلام  
والآية تجزى للجنة فيها على خلود صاحب  
الكبرياء وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا  
الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها  
خالدون) جرت عاذته سبحانه وتعالى على أن  
يشفع وعده بوعده ترجى رحمة ويخشى  
عذابه وعطف العمل على الإيمان يدل على  
خروجه عن مسامحة (وإذا أخذنا ميثاق بني  
إسرائيل لا تعبدون إلا الله) إخباراً بمعنى  
التي كنوا يسبحانه وتعالى ولا يضار كاتب  
ولا شهيد وهو بلغ من صريح النبي لما فيه  
من إيهام أن النبي سارع إلى الانتهاء فهو  
يخبر عنه وبعضه قراءة لا تعبدوا وعطف  
قوله عليه فيكون على إرادة القول

(٢) قوله وهو كلام مختل ولم اختله ما قبله وهذا  
عن الصفايوني هذا عكسه وفي بعض النسخ  
حذف عدم وهو زيادة في الخلط اهـ

لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لان الاشياء يعطف على مثله وغير عبارة الرخصتري لما فيها وانما اول  
بأنهى لانه لو كان خبر الزم تخالف اخباره لانهم وقع منهم عباد غير الله وتقدر القول أى قائلين أو قلنا  
وأما تقدير أن فضعف لانها لا تحذف قياسا الى مواضيع ليس هذانها وبعد حذفها جزوا والى الفصل  
الرفع والنصب وبهم ما روي يت طرفه في معاقته وهو

ألا بهذا الزجرى أحضر الوعى \* وأن أشهد الذات هل أنت شلدى

وعلى هذه القراءة فهو مصدر وقيل بدل من الميثاق أو مفعول به يحذف حرف الجزأى إلى بأن أو على  
أن لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام أو جواب الميثاق نفسه لان له حكم القسم وعلى قراءة  
التام في الآية التفاتان في لفظ الجلالة وتعبدون وغيب بتشديد الباء جمع غائب وبصح تحذفها بفتحين  
لانه جمعه أيضا وجوز فيه أن يكون حالا وجعل أن تفسيرية وتقديرية بحسن بناء على أنه خبر وأحسنوا  
بناء على أنه انشاء والجملة مفعولة على تعبدون وبصح تعلقه باحسانا أيضا لانه يتعدى بالباء والى يقال  
أحسنه وباليه وقيل عليه انه حشدة مصدر مؤكدر وحذف عامه ممنوع وقته نظر ومنهم من قدر  
استوصوا واحسانا مفعول به والوالدان تشبيه والدلالة بطلق على الأب والأم أو تقلب وقال الحلي  
انه لا يقال في الأم والدة فيمن الثقلب واليساى وزنه فعلى كسكارى وألفه للتأنيث وهو جمع ضم  
كديم ونداى ولا يقاس واليساى أصل معناه الانفراد ومنه الدرء التيمية وقيل الاطلاق لبطا العريضة  
وهو في الادميين من قبل الآباء وفي الهام من قبل الامهات وفي الطيور من جهتها ووجهه ظاهر  
وقيل انه يقال في الآدميين ان قدس أمه أيضا (قوله وسكن مفعيل الخ) اشارة الى أن الميزاة  
وهو أصح الأقوال لانه من السكن كان الفخر سكنه أى جعلها سكا والفرق بينه وبين الفخر معروف  
وسأنى (قوله أى قول احسانا الخ) أى فده رأت احسانا فمفسون مصدر وصف به ما لفته وحسنا  
بفتحين صفة وقيل هو مصدر أيضا كزمن وزن وحسن بفتحين وضم السين لاتباع الحاء وحسن  
واختلف في وجهه فقل هو مصدر كزجى قال أبو حنيفة هو غير مقبوس بل سمع فيه فقل هو صفة  
كجلى وقيل مؤنث فعل واستعمل منكر بدون من على خلاف القياس مثل كبرى وصغرى قال  
وان دعيت الى حسنى ومكرمة هو وقوله تخلق ورشادى ما فيه دلالة على حسن الخلق والمعاملة أو ارشاد  
الى السداد (قوله على طريقة الالتفات) اول الالتفات الخ لان ذكر بنى اسرائيل انما وقع بطريق  
الغيبة والخطابات انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعميق والتوبيخ كانه استحضروا هو وجهم  
وتم للاسعاد كاسم وقال السمين هذا العليجي على قراءة لا يعبدون الغيبة وأما على قراءة الخطاب  
فلا الالتفات ويجوز أن يكون أراد بالالتفات الخروج من خطاب بنى اسرائيل القدماء الى خطاب  
الحاضرين في زمنه عليه الصلاة والسلام وقيل ذلك ليكون التفاتا على القراءتين (أقول) كون  
الالتفات بين خطابين لا خلافا لهما بل يقتل به أهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الأدباء وهذا غير  
الالتفات المصطلح عليه فعمل الاول في حكم الغيبة لانه يحكى وهذا اسداء كلام أقرب منه مع أنه خلاف  
الظاهر وأما على الثقلب فلا التفات فيه فقله (قوله الاقليل منكم) المشهور وفيه النصب لانه  
موجب وروى عن أبي عمرو وغيره الرفع فقل الاقلية بمعنى غير وهي وصف بها المعارف والنكرات  
بجلا غير وقيل لا يوصف بها الا النكرات والمراد بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه  
صلاحته البدل في وصفه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مستأخبر مجذوف أى لم يقلوا  
وقيل انه توكيد للضمير المرفوع أو يدل منه وجاز لانه في معنى النقي ورتبانه ما من اثبات الا لا يمكن تأويله  
بمعنى وفيه نظر ومنكم صفة قليل والمراد بهم الأشخاص وقال ابن عطية يحفل القلة في الايمان  
أى ليس الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على الثقلب انه ليس يدع منكم لانه دين آياتكم  
(قوله قوم عاد تنكم الاعراض الخ) يؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وهل هذه

وقيل تقديره أن لا تعبدوا فلما حذف  
أن رفع كقوله  
ألا بهذا الزجرى أحضر الوعى  
وأن أشهد الذات هل أنت شلدى  
ويدل عليه قراءة أن لا تعبدوا فيكون بدلا  
من الميثاق أو مفعولا لا يحذف الحار وقيل  
انه جواب قسم دل عليه ما روي عن ابن عباس  
حلفناهم لا تعبدون وقرا مانع وابن عباس  
وأبو عمرو وعاصم وبفتحين بالياء  
خوطبوا به والباء في الباء لانهم غيب  
(وبالوالدين احسانا) متعلق بمضمر تقديره  
وتحسنون أو أحسنوا (وذى القرى  
واليساى والمساكين) عطف على والوالدين  
واليساى جمع ضم كديم ونداى وهو قليل  
وسكن مفعيل من السكن كان النكر  
أسكنه (وقول الناس حسنا) أى قولا  
حسنا وسماء حسنا لالمبالغة وقرا جزء  
والكافى ويعقوب حسنا بفتحين وقرئ  
حسنا بفتحين وهو لصفة أهل الجبار وحسنا  
وحسن على المصدر كشرى والمراد به ما فيه  
تخلق ورشاد وأقبر الصلوة وآواز كوة  
يريد بها ما قرئ عليهم في ملهم (ثم تولى  
على طريقة الالتفات) اول الالتفات الخ  
الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ومن قبلهم على الثقلب أى  
أعرضتم عن الميثاق ورفضوه (الاقليل  
منكم) يريد من أقام اليهودية على وجهها  
قبل التسخين من أصلهم (وأنهم معرضون)  
قوم عاد تنكم الاعراض عن الوفاء والماعة

الجله معترضة أو حادثة مبنية أو مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقتنائها بالوأو ولا وكلها أقوال وقال  
الطبي رحمه الله قوله وأنتم قوم عادتكم الاعراض بشراى أنه من الاعتراض والتذليل كما سيجي  
في قوله ثم اتخذتم الجبل من بعده وأنتم ظالمون وقيل لا يجوز أن تكون الوأو للتعامل لأن التولى  
والاعراض واحد يعنى والحال المؤكدة لا تفصل بالوأو وهذا رد على الإطلاق في الاسم كجمل وروى  
صاحب التعبير عن أبي على رحمه الله الحال مؤكدة في قوله تعالى ثم وليتم مدبرين لأن في اسم زلفة  
على أنهم مدبرون وقال الراغب وأنتم ههنا حال مؤكدة إذا جعل شأنا واحدا وقيل إن التولى  
والاعراض مثل ما أخذ من سلوك الطريق وإذا اعتبرنا حال سالك الطريق المنهج في ترك سلوكه فله  
حالتان أحدهما أن يرجع عوده على يده وذلك هو التولى والثانية أن يترك المنهج ويأخذ في عرض  
الطريق والتولى أقرب أمر من المعرض لأن من قدم على رجوعه سهل عليه العود إلى سلوك المنهج  
والمعرض حيث ترك المنهج والأخذ في عرض الطريق يحتاج إلى طلب منهجه فيسرع عليه العود إليه  
وهذا غاية التذم لأنهم جمعوا بين العود عن السلوك والاعراض وقيل إن التولى قد يكون لحاجة  
تدعو إلى الانصراف مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشيء بالقلب اه وهو مختص  
بذبح وفي كلام المصنف رحمه الله منه **وكذا في قوله** ورفقوه عطفاء على عرض من المشاق  
على أنه نفسه له إشارة إلى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر والعرض في كلامه  
خلاف الطول وقوله ومن أهلكهم أذى من اليهود مطلقا سواء قام على اليهودية قبل النسخ أو لا تأمل  
(قوله على نحو ما سبق) أى من قبحه الخطاب والتأويلات في التعبدون لأن أخذ المشاق بالزوال  
التردد وقوله سم أحكامها المشتركة بين الساف والمخلف وقوله بعضا منصوب برفع الخاضع أى  
بعض والأجلا الأخر من الديار والمساكن **(قوله)** وانما جعل قتل الرجل غيره (الخ) قال  
المحقق جعل غير الرجل نفسه أى لا يخرجون أنفسهم بغيرها وأما في لا تفكون فدلالة والقول  
بأن قتل الصغير يترك قتل النفس لترتيب القصص يمكن اعتبار مثله في الإخراج لما يلحقه من العار  
والصغار اه وقيل لانه يؤدى إلى أن يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالجوزي محلي وبوجهين أما  
إن اتصل به دينا ونحوه أطلقت عليه النفس بهلاقة الملازمة والاتصال أو جعل قتل الغير قتلا لنفسه  
لتسببه بالقصص وقيل انه مراد المصنف رحمه الله تعالى ولم يتعرض لانه هو وانها وجه  
عما ذكر وقيل إن المصنف رحمه الله تعالى خص صورة القتل بالتوجيه طنا منه أن الإخراج لا يحتاج إليه  
رداعى الكشاف فنظروا إلى أن قتل الإنسان نفسه لا يكون في العادة فلا حاجة إلى أخذ الميثاق عليه  
بجلا الإخراج عن دياره فإنه معروف فلا داعى لصرفه من ظاهره فظاهر أن جعل غير الرجل نفسه إنما  
هو في تفكون لا في يخرجون ومن زعم أن ذلك في الثاني صريح دون الأول فقد عكس الأمر فظاهر اه  
وهذا تجل فائدة الإخراج بمعنى الأجلا والتى لا يتصور بين الإنسان ونفسه بل الإخراج أن يقال  
خرج زيد ويقال أخرجه نفسه بعد تفرقه وأن التجوزي النفس وهى مصرح بها في الثاني دون الأول  
لا تبي شبهة فيضاد كره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني بالنفس دون الأول لازم ونكتته أنه  
لو ترك لكل يخرجونكم وهو نوع من المريعة وقيل على الشارح أيضا أن قتل الغير يغض  
إلى قتل نفسه فيصعد عذته لانتفسه وإخراج الغير لا يغض إلى إخراج النفس فكيف يصح عذته  
إخراجها وليس بوارد لأن إخراج جنسهم عار عليهم يغض إلى طوق ذلك العار عن أخرجه أيضا  
فيجعل اللازم مقصدا إلى لازم آخر وهو ظاهر **(قوله)** وقيل (هنا الخ) وهو على هذا مجاز أيضا على  
منوال البطون القرآنية وأما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل الجاز بل معناه العرف وهو  
الاشاق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويرد على بطلان وقوله بصرفكم عن الحياة  
الآبدية يعنى من لذاتها لا من محلدون في النار أيضا وأن حياتكم لا حياة وقوله فانه الجلا الحقيقي

وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهة  
إلى جهة العرض وإذا أخذنا ما شافكم  
لا تفكون دماكم لا تخربون أنفسكم  
من دياركم على نحو ما سبق والمراد به أن  
لا يخرج بعضكم بعضا بالقتل والأجلا عن  
الوطن وانما جعل قتل الرجل غيره نفسه  
لاتصاله بدنيا أو دينا ولا بد وجهه قصاصا  
وقيل معناه لا تتركوا ما يصح منكم  
وأخرجكم من دياركم أو لا تفعلوا ما يردكم  
وبصرفكم عن الحياة الآبدية فانه القتل  
في الحقيقة ولا تقتروا ما تمعون به من الجنة  
التي هي داركم فانه الجلا الحقيقي

يعني ان غير ليس جلا بالنسبة اليه وفي الفصول للقصار ليس التي جلا الاوطان بل البعد عن  
 رياض الختان (قوله ثم أقرتم بالميثاق واعتزتم بزمه) أي خلفاءه بدلاف يعني أخذتم منكم الميثاق  
 والتمتعوه فالأقرار ضد الجحد ويتعدى بالياء ويحتمل أنه يعني إبقاء الامر على حاله أي أقرتم بهذا  
 الميثاق ملتزمين والمصنف رحمه الله تعالى غافل عن هذا ولذا اعتداه بالياء كذا قبل وليس يشي لأن إبقاء  
 الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وأنتم تشهدون وإنما يعني الاثبات سواء كان بالسان  
 أو بالقلب وهذه النكارة في تعدي بالياء أيضا كذا ذكره الراغب ووجه كونه نأ كيدا أن المعنى أقرتم  
 اقرارا ملازما كما تزم البينة وهذا بما يقويه وبؤ كده ويدفع احتمال أن يكون الاقرار ذكر امر آخر  
 لكنه يقتضيه فهو اسخراس دافع للاحتفال وهو لا يشافي التأكد كما توهم وإذا كان الاقرار اقرار  
 بالسلف واستاد لهؤلاء مجازي بأن أسند إليهم ما وقع من آباءهم فليس فيه تغليب كما توهم أنه من قبل  
 يخرج منهم ما لا لزوا والمرجان فانه وجه آخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على أخرى  
 وعلى الأقل حال على مبدل التثنية (قوله استعدا لما ارتكبه بعد الميثاق) مقرر ير الاستعداد وما  
 بينه وبين التراضي الرئي وقوله وأنتم مبدأ الخ في الكشف ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني  
 أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه  
 الذي خرجت به وقوله تقتلون سيان الخ ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغيرة وحيل  
 الظاهر على المضمار لا يقتضي ذلك كما ذاقها أنا فاعلموا أن زيد وضارب فلا عدول فيه من  
 مقتضى الظاهر اعترض عليه أبو حسان بأن المشار اليه بقوله أنتم هؤلاء المتحاطبون أو لا فيلحقوا  
 آخرين ألا ترى أن التقدير الذي قدره المفسر من تقدير تنزلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات لا يأتي  
 في نحوها أن أذا فاعلموا في أنتم هؤلاء بل الخطاب على المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي لم يضع لوجه  
 اليراد عليه وما بعده منه لأنه لم يفهم مراده فالحق أنه اعترض قوى وكلامه لا يتجوز خفاء وقد  
 أشار إليه نرحاه وحاولوا توجيهه فدل كل من حق الظاهر ثم أنتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق تقتضيه  
 العهد تقتلون أنفسكم وتقرضون نريقا منكم من ديارهم أي فستحكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها  
 فادخل هؤلاء وأوقع خبر أنتم وجه قوله تقتلون أنفسكم جملة مبنية مستقلة لبيد أن الذي تغير هو  
 الذات بعين انعابهم بشدة وكأنه أخذ الميثاق ثم استلهم فيه وقوله المبالغة وقوله رجعت بغير الوجه  
 الذي خرجت به يعني ما أنت بالذي كنتم من قبل وكانك ذهب بلا وجه بغيرك وفي الحديث دخل بوجه  
 غادر وخرج بوجه كافر اه والمصنف رحمه الله تعالى لم يثل بما مثل به في الكذا فيمكن لا فرق بينهما  
 كما توهم لأن قوله أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا مع أن الظاهر أن يقول أنت فعلت كذا كأنه قد فرق  
 نفسه أنه صار شخصا آخر ثم إن قوله وأنتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن أدرك زمن النبي صلى  
 الله عليه وسلم من اليهود وأنتم هؤلاء كذلك فاذعاه المغيرة في المحمول بحسب الذات لا يتجوز كدر  
 وإن كان خطاب الكل وأنتم كذلك فالمغيرة مستقيمة والجل يحتاج إلى التأويل وقوله باعتبار ما أسند  
 إليهم يعني أنتم العبرية عن المأخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما يمكن يعني هؤلاء وقبل أراد بالاول اسناد  
 الاقرار والشهادة لأنهم ما وجدان القرب بالثاني قتل أنفسهم الخ لأن العاصي توجب العبد (قوله  
 اتماما والعمل فيها معنى الاشارة) ويسمى علامة معنوية بالكون في معنى الفعل وهذا كقولهم أنا  
 ذاعنا ما قال أبو حسان رحمه الله تعالى والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وأما على السان  
 فكان أنه لما قبلها أنتم هؤلاء قيل ما شأننا أن نقبل تقتلون الخ والجل لا يحل لها من الاعراب وأما أنه  
 تأكيد فهو على أن يجعل بدلا عما قبله أو عطف بيان والمراد بالثاني كيد معناه القوي وهو مطاع  
 التورية بالتكرير وأما جعله موصولا فهو مذهب البصريين في جميع أسماء الاشارة قائم استكون عندهم  
 أفعال موصولة كما قال الجوهري ما ذا صنعت أنه بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافة هؤلاء يصبر أيضا

(ثم أقرتم) بالميثاق واعتزتم بزمه (وأنتم  
 تشهدون) لو كنتم قد فعلتم ذلك شاهد  
 على نفسه وقبل وأنتم أي المأخوذون  
 تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد  
 الاقرار إليهم مجازا (ثم أنتم هؤلاء) استعداد  
 لما ارتكبه بوجه بعد الميثاق والاعتراف به  
 والشهادة عليه وأنتم بعد ذلك هؤلاء  
 على معنى أنتم بعد ذلك هؤلاء كذا نزل  
 كقولك أنت ذلك الرجل الذي فعل كذا  
 تغير الصفة منزلة تغير الذات وعدها باعتبار  
 ما أسند إليهم حضورا وباعتبار ما يمكن عنهم  
 غيبا وقوله تعالى (تقتلون أنفسكم) أما  
 وتقرضون فقامتكم من ديارهم) أما  
 حال والعمل فيها معنى الاشارة أو بيان  
 لهذا الجمله وقبل هؤلاء نأ كيدا والتدبر هو  
 الجمله وقبل بمعنى الذين والجله صلته  
 والجموع هو الخبر وقوله تقتلون على  
 التكتيب

من قبل \* أنا الذي سئني أي حيدر • وهو ضعيف وفي الآية وجوه آتية مبسوطة في الدر المنصون  
وروي يحيى السبعة من السدي أن الله تعالى أخذ العهد على إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم  
بعضاً ولا يخرج بعضهم من ديارهم ويأخذوا رمة وجدقوه من بني إسرائيل فاشتروا بها ما من  
تمه وأعتقه (قوله حال من فاعل تخرجون الخ) الإجماع والذهب والعسوان التعدي بالعالم ووجه  
الترجيح بالذهب أنه اجتمع ثلث خذفت أحداً حباً للخصم وهي أمنا الأولى وأما الثانية على اختلاف  
أوقات ظاهراً ودفعت وهو ظاهر ومعنى الظاهرة المعاصرة ما أخذ من الظاهر للاستناد إليه (قوله  
روي الخ) قال الطبري رحمه الله العرب النازلون في بني يثرب فبقا من يهود بني يثرب فبقا من يهود بني يثرب  
كأمرهم ومشركون وهم قبلتان الأوس والنضير وكانت بين الأوس والنضير محاربات فاستخلف  
الأوس قريظة والنضير جثيمة فوأمعهم في حروبهم ولم يكن بين قريظة واليهود محاربة ولا قتال  
وأما كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا إذا أسرى من اليهود أحدهم جمع كل من القريظة ما يشاء به من  
المشركين فإذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضاً وأخرجوهم من ديارهم ونزحوا فإذا وضعت  
الحرب أوزارها أعطوا فداءه من أسرى منهم فإذا قبل لهم في ذلك قالوا أن القتل والإخراج لا لجل حلفائنا  
وهو مخالف لما عهد في التوراة ولذلك فنداهم بل لأنهم نأوا بكم فأحلو بعضاً ومزوا بعضاً ومعنى  
أبائهم حال كونهم أسارى إنما حقيقة وأما آيات خبرهم ونحوه وقوله قبل الخ هذا اختلاف الظاهر  
وهو من التأويل (قوله أسرى وهو جمع أسير الخ) قرئ أسرى وأسارى بفتح الهمزة وضمة  
فلا نسهم جلوا أسيراً على كسلان فجمعهم كسلان كما جلوا كسلان عليه فقالوا كسل كذا  
قال سيبويه ووجه التسمية أن الأسر والسكس كل منهما أمر غير اختياري وقيل أنه مجموع كذا ابتداء  
من غير جمل قالوا في قديم قديمي والأصل فيه الفتح والضم ليزداد قوة وقيل أسارى جمع أسرى جمع  
أسير فهو جمع الجمع والفتح لغة عامة ولا فرق بين أسرى وأسارى وقيل من كان في الزمان فهم أسارى  
وغیره أسرى وهو مأخوذ من الأسار وهو الرابط الذي يشده وفاداه وفاداه بمعنى وقيل فداء بالمال  
وفاداه أعطى فيه أسرا مثله واللغة تخالفه وقيل فداء بالصلح وفاداه بدونه والقد بالسكر يندو بصر  
والأكرم الاعم قصره نحو فدى كذا بالفتح مقصود لا غير وهو يعطى لفعولنا القول بنفسه والثاني  
باباً (قوله متعاقب الخ) إشارة إلى رد ما قبل أنه متعاقب بجميع ما تقدم لأنه يحتاج إلى تكلف والمراد  
أنه حال منه منصوص الإخراج بيان حرمة قبل ما قبله من الخلا والتقي الذي لا ينقطع شره إلا بالموت  
والظاهر أنه لظهور منافاته لفاداهم فمناسب تفرع قوله أنقذون الخ وقوله وما بينهما اعتراض  
قيل عليه الجمله المعترضة لاجل إلهام الأعراب وقيل قوله تظاهرون عليهم حالا وبينهما منافاة  
ولا وجه له لأن المراد بالاعتراض جملته وإن بأنكم أسارى وأما جملته تظاهرون على الحالة فهي قيد  
للترويج مذكور بدرك وهو ظاهر (قوله والضمير الخ) فيه وهو من الأعراب أحداً أنه خير شأن  
والجمله بعد خبره والاعتجاج إلى رابط وقيل خبره مخبر وأخر أجسام تأب فاعله وهو مذهب الكوفيين  
وأما أنكره لأن الخبر المتعمل خبراً مفعولاً لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال فاعله وهو عند  
البصريين جائز وما ذكره من تنج لضمير الشأن لا يشترط في الثاني أنه ضمير مبهم يفسر به  
وهو أخر أجسام وهذا باطل على جواز إبدال الظاهر من الضمير والشأن أنه راجع إلى الإخراج المفهوم  
من تخرجون وأخر أجسام بدل منه أو عطف بيان له وضعف بأنه بعد عوده إلى الإخراج لا وجه  
لإبداله منه (قوله أنقذون الخ) الاستفهام لا الإنكار والتوبيخ على التفرق بين أحكام الله  
والعهد كان ثلاثة أشياء ترك القتل وترك الإخراج ومصاداة الأسارى فقتلوا وأخرجوا على  
خلاف العهد وفداء مقتضاه وقبل المواعين أربعة فبدلت الظاهرة وما في الكشف من أنه قبل  
لهم كيف تقاتلونهم ثم قدومهم فقالوا أمرنا بأن فاداهم وحرم علينا القتال ولكنا نسبحي من حلفائنا بديل

(تظاهرون عليهم بالاسم والعدوان) حال  
من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو كلاً ما  
والظاهر التعاون من الظاهر وقرأ عاصم  
وجزء والكساف يخذلوا إحدى السابن  
وقرئ بالظاهرهما وقطهرون بمعنى  
تظهرون (ولن بأنكم أسارى فنادوهم)  
روى أن قريظة كساوا حلفاء الأوس  
والنضير حلفاء النضير فإذا اقتتلوا عاون  
كل فريق حلفاءه في القتل وتغريب الديار  
وأجلوا أهلها وإذا أسرى أحد من الفريقين  
جعله له حتى يفدوه وقيل معناه أن بأنكم  
أسارى في أيدي الشياطين تصدقون  
لا تقاتلهم بالأشياء والوعظ مع نصيحتكم  
أنفسكم بقوله تعالى أناس من الناس بالية  
وتنسون أنفسكم وقرأ حمزة أسرى وهو  
جمع أسير كرجل ويرى وأسارى جمعه  
سكسرى وسكاري وقيل هو أيضاً جمع أسير  
وكأنه شبه بالسكس والجمع جمعه وقرأ  
ابن كثير وأوعروهم وجزء وإن عامر تقدمهم  
(وهو مخبر عليكم أخر أجسام)  
وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم ومملكتهم  
اعتراض والضمير الشأن وأمرهم ويضرو  
أخر أجسام أو أراجع إلى ما دل عليه  
وتخرجون من المصدر وأخر أجسام بدل  
أو بيان أنقذون بعض الكتاب يعني  
الفداء (وتكفرون بعض) يعني حرمة  
المقاتلة والأجلاء

على أنهم لا يذكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر عليه على فعل ما حرم أماله كان في شرعهم كفرا  
أوانه للتغلب كما أطلق على ترك الصلاة ونحوه ذلك في شرعنا (قوله الآخر في المحبوة الدنيا الخ)  
قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه أو غيره فالذي من نفسه الحياء المعرط ومصدره  
الخرابة والذى من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي أى ليس جزا فاعله منكم لا بمن حالفهم  
في الدنيا إلا الضيعة وفي الآخرة إلا العقاب والجزاء يطلق في الخبر والشر وقيل عليه أن القتل  
ليس خزا يعلى تفسيره الآن يكون خزا الذوار بهم وذو بهم وأما ذكر أصل معناه فمهم ما وجدناه  
النضير إلى أرى بجاء وأذرعاً وقوله على غيرهم قيل عليه أنه صريح في أنهم غير منحصرين في قرينة  
والنضير وما ذكره سابقاً وكذا ما نقل عن الطيبي بخلافه فالصواب ما في المنفازي أنهم كانوا  
فريقين بين قبيلة قحط بن قحط وتثلب التون وهما حلفاء المنزرج والآخر النضر وقرينة وهم حلفاء  
الأسوس قتال وقوله وأصل الخزي أى أصل هذه المادة يقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه  
أن الخزي لا يستعمل في الاستعلاء وأما الاستعمل فيه الخراب كما مر من الراغب وذكره المروزي  
وغيره والدنيا مأخوذة من دنايدنو بأو متقلبة عن وأدفرق بين الاسم والصفات وأما كان عصائهم  
أشد لأنه كفر بكاتب الله بعد ما عملوا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والقبية ظاهر والقراءة القسوية  
إلى حاصم شاذة والردان كان بمعنى التصغير فظاهر أن كان بمعنى الرجوع فلا نسبهم معذبون في الدنيا  
وفي القبور وقوله بالآخرة أى يحنوا عليها ومن قال بجياتها أراد الحياء بالمقيدة فيها إشارة إلى الجواز  
في اشتراطها والباء داخله على المتروك (قوله بنقض الجزية الخ) أقول عدم تخفيف عذاب الكفار وقع  
في سور ثلاث البقرة وآل عمران والتعل وقد صرح فيها بأن العذاب الذي لا يخفف عنهم عذابهم بعد  
دخول جهنم الخالد لا قضاء الحكمة العدل الرجائي عدم الاستوائيه وأن يجعل على مقدار كفرهم  
فلا يكون عذاب من لم يؤذ ولم يسار به بعدهما قبل اعتق دساته وأحببه وأما كفر بالجدد للسا في لجة  
الجاهلية كالمطالب كعذاب غيره على مر اتهم في الكفر والابداً لم يجعل عذاب الأول خفيفاً بالنسبة إلى  
عذابه وأخففه في البرزخ قبل حين معين لا ياتي عدم تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال تعالى  
أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالد في فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يخلطون  
فلا ياتي القضاء بتخفيفه أولاً الذي سيذكره المصنف رحمه الله في الزلزلة كما يقرأ في أول نظرة ومنهم  
من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والآخرى الشامل للجزى والنضر يدفع الجزية ولم يتعرض  
لدفع العذاب لأنه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى وقوله أى التوراة لم يقل جلة واحدة كما في الكشف  
لأنه دلالة للنظم عليه ومافيه بيان للواقع (قوله وقضينا الخ) قالوا كان بين موسى وعيسى عليه  
الصلاة والسلام أربعة آلاف نبى وقيل سبعون ألفاً كما هو على شر يعق موسى على الله عليه وسلم  
ومعنى ترى متتابعين واحداً بعد واحد وأصله ترى واتبعه الأول في كلام المصنف من الأفعال  
والثاني من الأفعال قبل يقال قضاء بقوله فقوا أى اتبعوه وفداءه غير تقضية أى اتبعوه من القضاء  
ولما كان عدم بيان أرفاد موسى عليه الصلاة والسلام جميع من الرسل معاً ما ادم بل وقضينا  
بالرسل فإن المراد منه تقضية كل منهم لموسى عليه الصلاة والسلام بالذات وليس كذلك بل قيل قضينا  
من بعده بالرسل على قضيت قضينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتضى آخره ومتبعين شر يعق فن قال أصل  
الكلام وقضينا موسى على الله عليه وسلم بالرسل فترك المفعول به وأقيم من بعده مقامه لم يصب وكذا  
تفسير المصنف رحمه الله التقية بالارسل تعالى الخ خزي غير صواب وهذا التحصيل لأوجهه لأن  
التقية تأتى بوجه كان عيسى على آثره أو معقولة كإتياع شر يعق وكل من ذلك دلالة على المعية  
كما يقال لا أتبعوا أنهم وتفسيره بارسلنا بعده ما عوق لغز المصنف ما فالان المراد أن ارسلهم بعده  
لأن حسابه فالأقدام على تحطئة هؤلاء المفعول من غير ادع وارتابك التضييق من فصول الكلام

(فما جزاء من يشعل ذلك منكم المخرى  
في المحبوة الدنيا) كقول بني قرينة يسلم  
واجبلاً بنى النضير وضرب الجزية على  
غيرهم وأصل الخزي ذل يستقامته  
ولذلك يستعمل في كل منهما (ويوم القامة  
يردون إلى أشد العذاب) تأتى كدلو عبد  
(وما الله بغافل عما تعملون) تأتى كدلو عبد  
أى الله سبحانه وعلم بالمرصاد لا يغفل  
عن أفعالههم وقرأ عاصم في رواية الفضل  
تردون على المطالب لقوله منكم وابن كثير  
ونافع وشعبة بن عاصم وبعقوب بعد لون  
على أن الضعيفان (أولئك الذين اشتروا  
الحياة الدنيا بالآخرة) نقيض  
الآخرة (فلا يخفف عنهم العذاب) بنقض  
الجزية في الدنيا والتعذيب في الآخرة (ولاهم  
يسرون) بدفعهما عنهم (وقضينا من  
موسى الكتاب) أى أرسلنا على أن الرسل  
بعده بالرسل (أى أرسلنا نأتري  
كقوله سبحانه وتعالى ثم أرسلنا نأتري  
يقال فقاه إذا اتبعه وقضينا به إذا تبعه به  
من القضا محو ذنبه من الذنب



وقوله أتبعه في نسخة آتته اياه كافي الكشف وهو الظاهر وفي الاولى اشارة الى أنه لا يتعدى  
لغيره من المذهب فيفتحين كذبت الرتبة (قوله المجزئات الخ) تفسير الينبات بالانجيل  
بدون الآيات خلافا للظاهر ولذا أخره وقوله بالعبرية في الكشف بالسريانية وغيره المصنف  
رحمه الله وأجاد وفي القاموس عيسى عليه الصلاة والسلام اسم عبراني وأوسراني وجمعه عسرون يفتح  
السين وقد انضم وعيسين بفتحها وقد تكرر في النسبة اليه عيسى وعيسوى وقوله وعيسى  
بالعبرية يشوع بكسر الهمزة والمهجمة فزوب ومعناه السيد وقيل المبارك وأورد عيسى عليه الصلاة  
والسلام لقبحه عنهم لكونه من أولى العزم وصاحب كتاب وقيل لأنه ليس من شعبا للشرعية موسى  
عليه الصلاة والسلام وأضاه اليه داعي اليهود اذ ذروا أنه أبا (قوله ومريم بمعنى الخادم الخ)  
لأن أمهات خدمته بيت المقدس والزير بكسر من الرجال من يكتر عبادته النساء ومجاسنهن فمن  
يكترن النساء من مخالطة الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النساء لأن شأنه ذلك فلا غراب  
كونها بمعنى الخادم وكونها زير النساء ولا حاجة الى ما قيل انهم سميت بذلك تلميحاً لجامسي الأسود  
كافورا فانه غفلة عن معنى كلامه موسى أني ما يتحققه وقال الازهرى المرمز الرأفة التي لا تحب الجلوس  
الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبيه الهاجرم البتول والشعر المذكور رتبة من أوجوزة مدح  
به الساقح (٢) وبعده

ضليل أهواء الصبا تنتمه • هل يعرف الربيع الخليل أروحه • عفت عوافيه وطال قدمه  
وضليل كثير يبطل خال صفة زير والتمتع التمدد فاعل ضليل على الاستناد المجازي كنهاره  
صائم (قوله وورثه مفعول اذ لم يثبت فعل) هو اما غيري عزته العرب بعد ما كان معنى الخادم  
أو المائدة ونقل لعنى باسمه كما أمر أو مشترك بين اللسانين ومعناه بالعبرية غير معناه بالعربية فهو  
حشنة مفعول لا فصيل لأن فصيل بالغ على بيت في الابنة أو نادران قلناه كما اختاره الساماني في الدليل  
وقال انه مما خالف سيبويه ومنه صمد للصلب واسم موضع وهو بالصاد المهمل والصاد المجبة ومدن  
على القول باصالة ميمه وضحايا النصر وهي المرأة التي لا تحبض أو لا تدب لها وقال ابن جني صمد  
وعبره مصنوعان فلا دلالة فيهما وإذا كان مفعول فهو أيضا على خلاف القياس اذا قياس اعلامه  
ينقل حركة الساء الى الراء وقلها ألقا نحو مباح ولكنه شذ كما شذ مدن ومنه إذا كان من وام مريم  
الخصبر بالنون فالقياس كسريته أيضا والابدية القوة ومنه أخذنا يد على فعل وآيد على أفعال (قوله  
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود) يعني أن الاصل ذلك لكن أضف الروح الى القدس تنبيهها على  
زيادة الاختصاص به لأن من شأن الصفة النسبة الى الموصوف فإذا أضيف اليها يكون الموصوف  
منسوب الى الصفة فيزيد معنى اختصاص كاتم الجود باضافة الموصوف الى مبدأ صفة مبالغة  
في شونه أو اختصاصه به واشتهاره بالاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونها عند الرضى وليس المعنى  
أن الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضافا الى صفته كما نوههم والقدس التقديس ومعناه  
التطهير بروح القدس جبريل عليه الصلاة والسلام قال تعالى قل زه روح القدس لتتوب بالقرآن  
والرحى الذي تظهر به النفوس من دنس الهوى والروح اذا أطلق على جبريل عليه الصلاة والسلام  
لا يؤنس ويمنه المعروف بذكر روث وختارة القدس الحنة وقبل الشريعة وقوله روح عيسى  
عليه الصلاة والسلام الخ أمطاه ارنه من الشيطان فسألت تحقيقه في آل عمران وأما كرامته على الله  
وتعظيمه ناضاته الله فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامت النساء التي تحبض  
ومريم لم تخص قط كأرواء النقات واطلاق الروح على الانجيل لأنه أطلق على الوحي الذي الحاسة  
الابدية واطلاعه على الاسم الاعظم لأنه كروح في احساء الموت والاسم الاعظم فيه كلام لكل التوبة  
تنفى اليه والقدس بضم الدال وتكرر وبه ما قرئ (قوله هوى بالكسر هوى اذا أحب الخ)

(٢) في السبوطى زيادة والنور اه

(وأتينا عيسى ابن مريم بالينبات) المجزئات  
الواضحات كالحساء الموتى وبراءة الاسمه  
والايرص والاخبار بالمليقات وأوالجيل  
وعيسى بالعبرية يشوع ومريم بمعنى الخادم  
وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال  
قال روثي

• قلنا زير لم يتصله مريمه •  
وورثه مفعول اذ لم يثبت فعل (وأيديناه)  
وقرنا وقر أيديناه بالمتد بروج القدس  
بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل  
صدق وأراد به جبريل وقبل روح عيسى  
عليه الصلاة والسلام ووصفها به لطهارته  
عن من الشيطان أو كرامته على الله  
سجانه وتعالى ولذلك أضافها الى نفسه تعالى  
أولانه لم تضعه الاصلاب ولا اطوامت  
أو الانجيل أو اسم الله الاعظم الذي كان  
يعي به الموتى وقرأ ابن كثير القدس الاكلان  
في جميع القرآن (أنكلمه) جاءكم رسول  
بما تنهون أنفسكم (بما تنهونه) يقال  
هوى بالكسر هوى اذا أحب وهوى بالنصب  
هو بالانتم اذا سقم

فهو من المحبة كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوى بالشم  
وأصله فقول فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح أشعار هذيل معنى هوى انقض انقضاض  
التيور والطائر وكان الاصحى يقول هوى العقاب اذا انقضت لغير الصدف وأهوت اذا انقضت للصيد  
وحكى بعضهم أنه يقال هوى بهوى هوى بفتح الهاء اذا كان القصد من أعلى الى أسفل قال أبو كبير  
هوى الدلو أسهل الرشاء \* وهوى بهوى هوى بضم الهاء اذا كانت من أسفل الى أعلى قال أبو كبير  
واذا رميت به الفجاج رأيت \* بهوى مخارمها هوى الاجدل

١٥ والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره وإذا أضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الأكثر (قوله  
ووسط الهمة بين الفاء وما تعلق به الخ) قال ابن هشام رجحه الله في المعنى الهمة لتكونها أصل  
أدوات الاستفهام لها تمام الصدر فإذا كانت في جملته معطوفة بالواو أو الفاء أو ثم قدمت على العاطف  
تنبيه على أصالتها في الصدر وأخواتها تتأخر عنه كما هو القياس (٢) نحو فهل بك هذا مذهب  
سيدهو بالجور وخالفهم جماعة منهم الزخري فزعموا أن الهمة في مجملها الأصلى وأن العطف على  
جمله مقدرة بينها وبين العاطف ورؤيته بتقدير ما لا حاجة اليه وأنه لا يأتى في كل موضع وإن كان  
الزخري مخالفا في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزخري عرف أنه قول من لم يصل الى  
العتود قال السراح المحقق اختلف كلامهم في الواو والقائم الواقعة بعد همة الاستفهام فقبل  
عطف على مذكورها لا مقدرا بعدها بديل أنه لا يقع في أول الكلام وقبل بالعكس لأن الاستفهام  
صدر الكلام والمنصف يحملها في بعض المواضع على هذا في بعض على ذلك يجب مقتضى المقام  
ومساق الكلام ولا يلزم بطلان صدرة الهمة إذا لم يقدّمها شي من الكلام الذي دخلت هي عليه  
وتعلق معناها بجموده غاية الأمر أنها توسطت بين كلامين متعاطفين لفاضة استكراجه الثاني مع  
القول والوقوع بعده متراجعا أو غير متراجعا وهذا مراد من قال انه انهم قيمة من يذبح بقر معني  
الانكسار أو التقرير رأى متقدمة على العطف من يذبح بعد اعتبار عطفه ولم يدانها أصله ١٥ ومعنى كلام  
المفسر رحمه الله أن قوله تعالى فلما جاءكم تنسب عن قوله تعالى ولقد أنتم موسى الكتاب ولهذا  
دخلت الفاء عليه والتقدير نحن أنتم معا عليكم بمعنى الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزال الكتب  
لشكر واتلاف النعم بالثاني بالقبول فحكمت بأن كذبتم فريضا الخ كقوله تعالى وتجب علون رزقكم أنكم  
تكذبون ثم أدخل بين السبب والمسبب همة التوبيخ والتعجب لتعجبهم فيما يجب عليهم وإن لم تعطف  
على ما قبلها بل على مقدره في مستأنفة والتقدير أفعلتم ما فعلتم فكما الخ وما فعلتم انما عبارة عما ذكر  
بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وما غيروه مثل أن كفرتم النعمة واسم الهوى فتكون حقيقة

التعجب (قوله والفاء للبيسة واللتفصيل الخ) لأن ما ذكرنا من استكراهم عن استماعهم وإن أريد  
بأنكسر بظهر التكبر بفعل ما يليق فهو وتفصيل له والاول أولى ولذلك اقدم وتقولون بمعنى قتل آباءكم  
فأنشد إليهم الرضا وللعوق مذمتهم وعبر المضارع بحكاية الحال الماضية واستحضار الصورتها  
الفتا عتبا واستعظامها وأما كونه لرعاية الفواصل ولذا اقدم مفعوله فوجهه أنه من قبل المشاكة  
للافعال المضارعة فيما قبله فلا يقال إن التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية القواصل على ما وجد  
في كتب العربية لكنه لا يعدن الاعتبار (قوله أو للدلالة على أنكم بعد الخ) أي بعد ما ضي والمراد  
الآن قبل وقوله وتقولون تغلب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا القرن وليس مخصوصا وقوله  
لولا أنى أعصمه يدل على أنه أراد بالقتل أعم من القتل بالهوى والعزم عليه وهو تكلف لاجحة الله لانه  
عليه الصلاة والسلام قتل بالهوى حقيقة ويصح استقبال تقولون بالنظر الى ما قبله من التكذيب وفيه  
أن قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالهوى لنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول الآية فلا يشهد الحال عليه  
دفع التكلف وقصة الشعر وسمي الهوى شاة وكأه منها مذكروا في الصحيحين وسأني الأولى

(٢) قوله كما هو القياس أي قياس جميع  
أجزاء الجملة المعطوفة كما هي عبارة ابن  
هشام والخشدي نصر فيها ١٥ صححه

ووسط الهمة بين الفاء وما تعلق به  
نوبتها لهم على تعقيب ذلك بينها وبين  
شأنهم ويحتمل أن يكون استثناء الفاء  
للعطف على مقدر (استكبرتم) عن الإيمان  
وتابع الرسل (فتربوا كذبتم) كرمي  
وعيسى عليهما السلام كركبوا يحيى  
أول التفصيل (وفريقا تقتلون) كركبوا يحيى  
وأنما ذكر لفظ المضارع على حكاية الحال  
للماضية استحضارها في النفوس فأن الأصر  
فطبع ومراعاة للنواصل أول الدلالة على  
أنكم بعد فية فأنكم تحسون حول تمل  
محمد صلى الله عليه وسلم ولولا أنى أعصمه فتكلم  
والدالة شعره وعصمته الثالثة

في المعوذتين (قوله مفسدة بأغلبية خلقه) فهو جمع أغلف وسكونه على الاصل كاحور وحور وهو ذو الغلظة الذي لم يمتحن ويقال قلعة (١) وقلة أيضا والمعنى أن قلوبنا لا يصل اليها ما تقول فنفهمه لانها منعت منها ما خلقت عليه وهذا كقولهم وقالوا قلوبنا في كنه ما تدعوننا اليه أو أصله غلف يضم اللام جمع غلاف ككتاب وكب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل في الشواذ والمراد أنها أوعية العلم المملوءة وبسبب ذلك لا يمتحن ما تقول لانه من المعلوم وأنه منها وأصكتها لاجل حاجتها فيه أعذتها ما يكفيها فالتاسيس ثلاثه وقوله بل لعلم الله الخ ردله وبينه المصنف رحمه الله على التساير الثلاثة واللام المراد عن رخصة الله ومعنى خذلان الله لهم بكفرهم أنه تعالى جعلهم كفارا غير مستعدين لقبول الحق وأنه بفعله تعالى واحدته فيهم وقد غرر عبارة الزمخشري المبنية على مذهبه وبسبب كلامه ظاهر (قوله فاما باقليل الخ) وما من يدلتنا كمد معني القلة لانافية لأن ما في خبرها لا يتقدمها ولا نه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير لكن ربما يؤولهم لاجتماع التقديم أنهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا وأما المصدر فيقال يحمال لها وانما يجعل قدام من صفة الاحسان كافي قليلا ما يشكرون لانهم لم يؤمنوا قط انما ذكأت القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قبل وقد جوز في قليله أن يكون حالا أي يؤمنون حال كونهم جميعا قليلا أي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون مانافية ايضا بناء على جواز تقدم ما في خبرها عليها وهو مذهب الكوفيين وأما منع المصدر به على أن المصدر وفاعل قليل أي قلة فلا يمتنع فلهذا لا ناسب لقليل بخلافه في قوله تعالى كانوا اقبلا من الليل ما يهجعون ولو قرئوا كانوا أصح لكنه خلاف الظاهر وأما كونه منعه للزمان فيؤخره السمين وقال انه صفة لزمان محذوف أي قرأنا قليلا ما يؤمنون وهو كقولهم آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا ووجه التفسير ما كفروا آخره وأما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فربك لانه بغير ما في يؤمنون زمانا معدوما ولا يحصل له (قوله وقيل أراد بالقلة العدم) ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال أبو حسان ان القلة بمعنى النقي وان محتمل لكن في غير هذا التركيب لأن قليلا تنصب بالفعل المثلث فصار تغليب قليله أي قيا ما قليل ولا يذهب إلى أن ما ذاك أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة مصدره يكرن المعنى في المثلث الواقع في صفة وهشة انتفاء ذلك المثلث وأما عدم وقوعه بالكتابة وانما الذي نقل الضويون انه قد راد بالقلة التي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فعلها هنا على ذلك ليس بصحيح ورد بأنه قال به الواقدى قبل الزمخشري فإنه قال أي لقليل ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا أي ما يفعله أصلا (قلت) ما ذكره أبو حسان قوى من حيث الدليل فإنه لا معنى لتأكيده الفعل بمصدره منقضي ولا نظيره (قوله مصدق لمعهم من كلام الخ) لم يجعل معهم مصداق للكلام وان كان يتبادر أنه أقوى لآثارهم لأن القرآن معجز ذال بالعجزاء على أنه من عند الله فإذا طبق ما قبله دل على أنه مصدق وعلى الحالة فذوالحال نكرة ولكنها تخصصت بالوصف بالوضوح احتمال أن الظرف لغو متعلق بجاء ولوجهم حال من الضمير المستقر في الظرف لكن أقرب وأما ما قيل أن تقديره الجيء بالحال أنسب فلا وجهه وجعل جواب لما حذوا وهو مختار الزجاء وتقدمه كفروا أو كذبوا به واستمروا فيجهت وذهب القراء أن لما الشائب مع جوابها جواب لا ولي وضعف بأن الفاء لا تقع في جواب لما ولوجوز وقوعه زائدة طلبا لتعجبها لاثقال لما جاء زيد لما قد أكرمته ذلك وذهب المبرر إلى أن كفروا وجواب لما الأولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفاء مانعة منه ونفسه نظر وقبل انه جواب لهما وأما جعل لفعلة الله جوابا وما بينهما اعتراض فيجوز (قوله يستفتون على الذين كفروا) يستنصرون الخ أصل الفتحة إزالة الاعتلاق المحسوسة كفتح الباب ويستعمل في غيره كفتح المشكلات وفتح القضية لفصلها ولذا فتح فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزبل للموانع وانفصالها عما ظفرو به والاستفتاح طلب الفتحة والنصر وأصله في المدن ونحوها ثم فيستفتون بمعنى يستنصرون

(١) قوله ويقال قلعة وقلة بمعنى يضم فسكونه وبالحريك كما في القاموس اه

مصححه

(وقالوا قلوبنا غلفت) مفسدة بأغلبية خلقه لا يصل اليها ما حجت به ولا تفهمه مستعار من الاغلف الذي لم يمتحن وأصله غلف جمع غلاف تخفف ولانها أوعية العلم لا تنوع علما ولا وضعا ولا تسمى أوعية العلم لانها من غير ما تقول أو نحن مستفتون بما فيها عن غيره ردا لما قالوه والمعنى (بل لعلم الله بكفرهم) بل لعلم الله بكفرهم أنها خلقت على الفطرة والفتنة من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فأبطل استعدادهم وأنهم لم تأب قبول ما تعلق لخل فيه بل لأن الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فأتاهم وهم أبصارهم وهم كرهة لمعلونون فمن أين لهم دعوى العلم والاستغناء ههنا (قليل ما يؤمنون) فأيما قليلا يؤمنون وما يزيد للمبالغة في التقليل وهو ما يجانبه بعض النكاح وقبل أراد بالقلة العدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعني القرآن (مصدق لمعهم) من كلامهم وقرئ بالنصب على الحال من كتاب التفصيص بالثانية (وكانوا لما حذوا دل عليه جواب لما الثانيه) وكانوا لما حذوا دل عليه جواب لما الثانيه أي يستنصرون على المشركين ويقولون اللهم انصرنا يا نبي آخر الزمان الدعوت في التوراة أو يتفقون عليهم ويعترفونهم أن نبيا بعث فيهم وقد قرب زمانه والسنن للابائفة والشعائر بأن الفاعل ببال ذلك عن نفسه

على المشركين بالنبي صلى الله عليه وسلم أى يطلبون من الله أن ينصرهم به قال تعالى ان تستعصوا انقد  
 جاءكم الفتح روى السدى رحمه الله أنهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين أخرجوا التوراة  
 ووضعوا أيديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم اننا نسألك بحق نبيك الذى وعدتنا  
 أن تعينه فى آخر الزمان أن تنصرنا اليوم على عدونا فننصرون فالسبيل للطلب وهو بمعنى يقتضون أى  
 يعرفون من الفتح بالعلوم والسبيل زائدة للباغة كأنهم فتحوا بعد طلبهم من أنفسهم والشئ بعد الطلب  
 أبلغ وهو من باب التجريد جردوا من أنفسهم أشخاصا وأولهم الفتح كقولهم استجبل كأنه طلب  
 الجبل من نفسه وقيل يستعصون بمعنى يستعصرون عنه ولا يملكونه كذا وكذا نقله الراغب  
 وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعل لا يسع مجزئ الشئ وما عرفوا كناية عن الكتاب المتقدم وكرواه  
 أى يجسد ومع علمهم به وهذا أبلغ فى ذتهم كقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وكفرهم  
 بما جاءهم عند الله كفرهم بما جاءه أيضا فلذا العنوا وطردوا وجهه وكانوا من قبل يستعصون حال يتقدر  
 قدر قوله فتصكون اللام للعهد ويجوز الخ أى المراد بالكتابين اليهود والتعريف للعهد تقدم  
 ذكرهم أو المطلق فالتعريف بنسبى ويدخل فيه اليهود أو دل داخل لانهم المقصودون بالسبيل وهو كناية  
 ايمائية لان اللفظة اذا عملت الكافرين كلهم لم كون اليهود ملعين لان كفرهم أشد من كفر غيرهم  
 كذا قال الطيبي رحمه الله وأطال فيه وفيه تأمل لأن المكتنى عنه من افراد المسمى الحقيقي والجراب  
 أن المراد هم بخصوصهم وليس للعلماء دلالة على بعض أفرادهم بخصوصه فاذى أنهم متى ذكر الكفر  
 نطروا بالبال كما يقال لن يذم لم أرقيا الاثر كركث وقوله

اذا الله ليس الا الكرام \* فسق وجرومى حنبل

وهو دق والتعريف بالظاهر للدلالة على أن وجه لعنهم كفرهم وقيل لأن من أهل الكتاب من أسلم وفيه  
 نظر (قوله ما تكره) بمعنى شئ الخ) وفاعل بئس المستعصاء الذى واشترى من الاخذاد فهو هنا باع  
 لأن أنفسهم مبذولة فى السبيل كالبيع وهو الظاهر وإذا اقصر عليه الزحشرى وقدمه اصف  
 رحمه الله وهو استعارة كآثر أو هو بعينه المشهور ببناء على ظنهم أو دعواهم وقيل انه السواب لانه  
 كف يدعى أنهم ظنوا ذلك مع قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علوا مخالفة الحق كيف  
 يظنون نجاتهم عما فعلوا ولا يصح أن يراد بالعقاب الذى سوى كركل لانه لا يشتري به الانفس  
 ولعدم محتمة تركفى الكشف وصرح به أبو حيان وأظنوا أنهم خلصوا أنفسهم فكأنهم اشتروها  
 والاشتراء استعارة كآثر وقيل انه مجاز عن التفاضل وللخافى بئسا ونعما كلام طويل فذهب القراء  
 الى أن ما وبئس شئ واحد كجذافلا محمل لما ذهب الاخفش الى أن ما فى محل نصب على التخيير وهى  
 نكرة وجهه اشتروا صفتها وفاعل بئس خبر يعود لما كآثر والمخصوص أن يكفر والتأويل بالصدر  
 يكفر وأبدل من المحذوف وأخبر مبتدأ محذوف أى هو ان يكفروا وذهب الكسائى أن ما تخرجه بعدها  
 ما أخرى موصولة بمقدرة اشتروا صلتها وهى المخصوص بالذم والتقدير بئس شئ الذى اشتروا الخ وأن  
 يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب سيبويه رحمه الله الى أن ما فى محل رفع وهى فاعل بئس وهى معرفة تامة  
 والمخصوص محذوف أى شئ اشتروا وذهب بعضهم الى أن ما موصولة بمعنى الذى فاعله وان يكفروا وهو  
 المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بئس اشتروا هم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتخيير  
 محذوف وقيل هو فاعل ورد ومنه علم جملته وجوه الاعراب فيها (قوله هو المخصوص بالذم) قيل هذا  
 انما يصح لوقال كفروا بافظ الماضى الملهو وأن ما باعوا أنفسهم واستدلوا به ليس كفرهم فى المستقبل  
 وقيل انه مما يقضى منه العجب لانه انما يتوجه لوجه لم يتعين أن يكون المخصوص بالذم المماثل فيه هو العاقبة  
 فلما باعوا أنفسهم وأشروها باعته ادهم هو كفرهم الذى يكون لهم فى الخاتمة (قوله طلب المالبس لهم

(قوله ما جاءهم ما عرفوا) من الحق (كفر وابه)  
 حسدا أو شوقا على الرابسة (قاعدة الله على  
 الكافرين) أى عليهم وأتى بالناظر للدلالة  
 على أنهم فعلوا الكفرهم فكانت اللام للعهد  
 ويجوز أن تكون للبئس ويدخلون فيه دخولا  
 أو لابلان الكلام فيهم (بئس ما اشتروا به  
 أنفسهم) ما تكره بمعنى شئ مبغض قال تعالى بئس  
 المستعصاء واشترى بها نفسهم فأنهم ظنوا أنهم خلصوا  
 واشترى بها نفسهم فأنهم ظنوا أنهم خلصوا  
 أنفسهم من العقاب بما فعلوا (أن يكفروا بما  
 أنزل الله) هو المخصوص بالذم (بقيا) طلبا  
 للمالبس لهم وحسدا

(محبت بئسا ونعما) \*

الخ) فيه بيان وجه التعبر عن الحسد بالبقى الذى هو فى الاصل معنى الطلب ويجوز ان يكون البقى بمعنى  
 الظاهر كذا قاله المحقق لكنه قدّم ما أخره الزمخشري ولكل وجه وأورد عليه أن بى بمعنى حسد مصدره  
 البقى وبمعنى طلب مصدره البقاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البقاء بالكسر فالصنف والزمخشري  
 لم يديبا إلى الجمع بين البقاء والبقى هنا والمصنف رحمه الله زاد قدّم الطلب على الحسد بحيث لم يبق  
 احتمال لجله تفسيره (أقول) كون البقى بمعنى الطلب مطلقا أو تقييدا والحد في جميع معانيه مما أشار  
 إليه أهل اللغة كالرأب وغيره لكن أنواعه تختلف في طلب زوال التيم وهو الحد وفي طلب التجاوز على  
 التيم وفي طلب الزناخور وأشياء تختلف المصدر إلى اختلاف أنواعه ومثله كثير يعرف من تتبع  
 اللغة والذي غز في ذلك ظاهر كلام التيسير من غير ما عان للنظر فيه (قوله) له يكفر وادون اشتروا  
 للفصل (وقلنا في الكشف من جعله له لا شتر وأبأنه يلزم عليه الفصل بينه وبين الملل بأجنبي وهو  
 المخصوص بالذم لأنه مبتدأ وهو أجنبي من متعلقات الخبر كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف  
 بأن المعنى على ذم الكفر الذى أمر على الإيمان به لا على ذم الكفر الملل بالبقى وأما الفصل فليس بأمر  
 أجنبي ورد بأن المخصوص بالذم وان لم يكن أجنبيا بالنسبة إلى فعل الذم وفاعله لكن لا خفا في أنه  
 أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذى وصف به غير الفاعل والقول بأن المعنى على ذم ما عاونه أنفسهم  
 حسدوا وهو الكفر لا على ذم ما عاونه أنفسهم وهو الكفر حسدا لحكم اه وأما الجواب بأن  
 المميز والمميز الصفة والموصوف كلتيهما لا فصل بأجنبي وأن يشارا الكفر بفعا وعنادا أدخل  
 في الذم من يشارا الكفر الناشئ من البقى إلا يتبين حسن ذلك الينا وعناد الاحتمال أن يكون لوجه  
 يحجب به استحقاق الذم فالفرق واضح وحديث الصك مضعف لا حشاه أن كفرهم ليس حسدا بل  
 لا مخر كما عتقاد أن ذمهم لم ينسخ بخلاف للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان  
 المخصوص مبتدأ بنسأ خبره أما لو كان خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة على أحد الوجهين فيه فلا  
 وأما القول بأنه عليه لا شتر ومعدوا الكلام آخر لا يصلح الجواب كما هوهم ومنهم من أعرب بغيرا حالا  
 ومفعولا مطلقا الفعل مقرر وأن ينزل جوفه أن يكون مفعولا من أجله للبقى وأن يكون على اسقاط  
 الخاضع المتعلق بغيرا أى على أن وأشار المصنف رحمه الله تعالى إلى تعلقه به بقوله حسدوه ومن  
 في من فعله لا ابتداء صفة أو صوف محذوف أى شكا كائنات من فعله وهو الوشى (قوله) فبا وأبغض  
 في الكشف فصاروا أحقاء بغضب مترادف لأنهم كفروا بنبي الحق صلى الله عليه وسلم وبفوا عليه  
 وقيل كفروا بجمعه صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه الصلاة والسلام وقيل بعد قولهم عزير ابن الله  
 وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا إلى ساقته وقيل دالة على تضاعف الجرعة على قوله  
 بغيرا فصاح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الأول في جهة استحقاق ترادف الغضب وقوله  
 بغضب حال أي رجعه والمليتين بغضب وعلى غضبه وهذا بناء على تقرير الغضب كما بينوه وقيل هما  
 واحد وقيل عليه أنه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهومه لأن معناه صاروا أحقاء كما مر بدلالة  
 الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق والفرق واضح وأيضا أنه يقتضى دخول أوافى  
 صلة ما أوصفته وقيل مع التحصيل في المعنى عدم العائد إلى ما فالظاهر أن الفاء فصية والمعنى فإذا كفروا  
 حسدوا على ما ذكرنا أو صاروا أحقاء بغضب وأرجعوا الملبسين بغضب كما سبق في تفسيره وبأوا بغضب  
 من الله فليفتي أن يجوز بالحالية وهذا كله على طرف التمام أما الأول فلأن المعنا مرجع لا يتحقق  
 والاستحقاق انما هو فيهم فصار من السياق وهما من الفاء فالغفلة من المعترض وأما الثاني فلأن المعقب  
 بانفاد الاحتياج إلى رابط فيه ما يلي كفى في أحدهما كاذكروا في الذى بغيرا الغياب في غضب يزول ولا يتحمل  
 في المعنى لأنهم ذموا على ما استحقوا الغضب المترادف وقوله للكفر والحديدان اللغتين المأخوذتين  
 مما قبله لاتباعه على جمع ما مر ومن غفل عن هذا قال انه ملائم لاختاره من كون بغيرا يكفر وادون

وهو له يكفر وادون اشتروا الفصل (أن ينزل  
 الله) لأن ينزل أى حسدوه على أن ينزل الله  
 وهو ابن كبريا وعرو وبه قوب بالنصب  
 (من فعله) أى الوشى (على من يشاء من  
 عباده) على من اختاره للترسالة (فباوا)  
 بغضب على غضب للكفر والحسد على من  
 هو أفضل التلق وقيل لكفرهم بجمعه صلى  
 الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام أو بعد  
 قولهم عزير ابن الله



مقابله كتابهم وهو حق أيضا وقيل الاحسن أن يقال لاحصر بل الادم للاشعار بأنه مسلم الانصاف بالحقبة معروف بها قوله \* ووالدك العبد \* كما مر بل لا يصح المحصر هنا التخصيص به بالقرآن لأن الانجيل حتى مصدق للتوراة وانما ذكر المحصر في شروح الكشف لأنه لم يخصه بالقرآن **(قوله حال مؤكدة الخ)** لأن كتب الله تعالى يصدق بعضها بعضا فالصدق لازم لا ينقل وموافقه للتوراة تزول على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا بد عليه أن انكاره بالقرآن انما يستلزم الكفر بما عاصده أن لو كرهه وبما وافق الله كذب كله وانما إذا كفر وبأنه كلام الله واعتقدوا بأنه الصادق والكاذب فلا **(قوله فلم تقتلون أنبياء الله الخ)** الفاء جواب شرط مقدرا أي أن كنتم آمنتم فلم الخ وما استعفا به حذفت ألقها وحذفت من الأول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتياط وقيل أنه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه وأما كون نافية فخلافا للظاهر وتقتلون مستقبلة بمعنى الماضي قال القرطبي رحمه الله لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز أن يؤتى بالمستقبل بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الخطيب

شهد الخطيب يوم يلقى ربه \* أن الوليد أحق بالهدر

فشهد بمعنى يشهد وهذا أصوب مما قيل فإن قيل المدعون هم اليهود المعاصرون والقائلون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام من قبلهم الماضون على أن تقديده المضارع بقوله من قبل لا يستقيم قلنا هو حكاية للعال المتأنيب كأنه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نؤمن بما أنزل علينا جسد اليهود من المعاصرين والماضين فإيمانهم فعلهم وتقتلون والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب بأن المعنى فلم ترضون بقتلهم لأن في تعامل من قبل يقتلون بعض تبوء عنه لما فيه من أن حكاية الحال مع قوله من قبل لا تنسق وأما التوبة التي ذكرت فغير مسالة لتعلقه بالقتل لا بالرضا ومن الناس من يجوز حل كلام المصنف رحمه الله على هذا الوجه نظر وحينئذ في الكلام تغليب المعاصر على آيهم في الخطاب وتغليب آيهم عليهم في الاستناد لقتل قتله وقوله عازمون عليه ما مر من الجمع بين الحقيقة والجاز قد ذكره **(قوله الآيات التسع)** في التيسير هو الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعاص واليد البيضاء وفق البروت وغيره من الجبر وقالة المصنف رحمه الله في الاسراء أيضا وقبل الاظهر أن يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدة **(قوله ثم اتخذتم الجبل)** قيل لفظ ثم أبلغ من الواو في التقرير لأنما تدل على أنهم فعلوا ذلك بعدهم من النظر في الآيات وذلك أعظم ذنبا وقوله لها يعني أن نصب الجبل بالتخذي والمفعول الثاني محذوف وقد تعدى اتخذوا اتخذت مع الرسول سديلا **(قوله بعد سجي موسى عليه الصلاة والسلام الخ)** قد مر ما فيه أنه أورد عليه أنه كان الظاهر أن يكون المراد بحجته بالبينات لأنه مشكل من حيث أن تغير الماس منها وهو لم يكن قبل اتخذهم الجبل وكان هذا منشأ عمله الجي من الطور والقول بأن قوله في الطور متعلق بالمصدرين على سبيل التنزع لا بالناسي وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل بعدم العصة ولا فرق بين الجي إلى الطور والذهب إليه وانما الفرق بين الجي منه والذهب اليه وأما الاشكال المذكور فمرادهم **(أقول)** إذا جعل حجته على حجته بالبينات لا يلزم أن يكون المراد جميعها بل يحسن ما وقع منها مع أنه لو تنع فكيف ارتضى ادخالها على ما نقل عن التيسير **(قوله حال بمعنى اتخذتم الجبل ظالمين الخ)** قيل المراد بالاعتراض التذليل لأن المقترضة هي التي اعترضت بين كلام آيتين كلامين متبليين معنى والتذليل ما يؤكده تمام الكلام ومنهم من يجوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين أن يكون حالا وبين أن يكون اعتراضا أن الحال لسان هيئة المفعول والاعتراض لتمام كماله تمامها ومن غشة قال في الحال وأنتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وأنتم قوم عاد كنتم الظلم أي استمررت عليه وعبادة الجبل نوع منه وأيضا الجبل الحالية معقودة له طابق

**(مصدق للمعجم)** حال مؤكدة تفهمن رد مقاتلهم فانهم لما كفروا بما وافق التوراة فقد كفروا بها **(قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل أن كنتم مؤمنين)** اعتراض عليهم بقتل الانبياء عليهم الصلاة والسلام مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما أسند اليهم لأنه فعل آيهم وأنهم راوون به عازمون عليه وقراءة وحده أنبياء الله هم موزا في جميع القرآن **(واقول)** كما مر موسى بالبينات) يعني الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد أنتم موسى تسع آيات بينات **(ثم اتخذتم الجبل)** أي إليها من بعده) يعني موسى أو ذهابه إلى الطور **(وأنتم ظالمون)** حال بمعنى اتخذتم الجبل ظالمين بعبادته أو بالاخلال بآيات الله تعالى وأعتراض بمعنى وأنتم قوم عاد كنتم

الظلم

فَصَحَّحَ لِنَفْسِهِ الْعَامِ وَالْمُعْتَرِضَةِ مَا عَاطَرَتْ نَفْسَهُ وَالسَّهْوَ الْإِشَارَةَ بِقَوْلِهِ وَأَنْتُمْ قَوْمٌ عَادَتَكُمْ  
 الظُّلْمُ وَفِي الْكَشْفِ الْحَقِيقِيِّ أَنَّ الْأَعْتِرَاضَ أَوَّلِيَّ وَأَنْ كَانَ مَبْدِلُ أَكْثَرِ الْخَاسِرِينَ إِلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ يَكُونُ  
 تَنْكِارًا بِحُضْرَةِ خَلْقِ عِبَادَةِ الْجَلِيلِ لَا تَكُونُ الْإِظْلَامُ بِخِلَافِ الثَّانِي فَإِنَّهُ يَكُونُ بِإِنْفِائِلِهِ لَهُمْ قَضَى ذَلِكَ  
 ثُمَّ قَالَ نَحْمَدُكَ عَلَى أَنْ يَحْمَلَ عَلَى سَبَابِ شُجُولِ الظُّلْمِ أَوَّلَ سَالِمِهِمْ وَأَخْرَافًا بِزَمِ التَّكْرَارِ (قَالَ) وَلِأَنَّهُ عَلَى  
 هَذَا الشُّجُولِ غَيْرِ بَيِّنَةٍ لَهُمْ الْأَنْ يَتَّخِذُوا مِنْهُ مَعْنَى الْأَسْفَرِ الَّذِي تَدُلُّ عَلَيْهِ الْجَلِيلَةُ الْأَسْبَعَةُ وَمَعَ ذَلِكَ  
 لَا يَعَارِضُ فَائِدَةَ الْأَعْتِرَاضِ فَالْوَجْهَ أَنْ يُقَالَ إِنَّ جِلَّ الْإِتِّخَافِ عَلَى الْحَقِيقَةِ نَحْوًا فَتُخَذُ خَاتَمًا فَظَاهِرُ أَنَّ  
 الْحَالِ أَوَّلِيَّ لِأَنَّ الْإِتِّخَافَ لَا يَتَّبِعُ كَوْنَهُ ظَلَمًا إِلَّا إِذَا فُتِدَ بِعِبَادَتِهِ وَأَنْ حَسَلَ عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْعِبَادَةِ  
 كَمَا يَشْعُرُ بِهِ ظَاهِرُ لَفْظِ الْمَنْصَفِ رَجَعَهُ اللَّهُ قَوْلُهُ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ جَارِي جَرَى الْقَرِينَةِ الدَّالَّةِ عَلَى الْخِيَوَرِ وَفِيهِ  
 تَعَرِيفٌ بِأَنَّهُمْ مَرْفُوعُوا الْعِبَادَةِ عَنْ مَوْضِعِهَا الْأَصْلِيِّ إِلَى غَيْرِ مَوْضِعِهَا وَإِيَّاهُمْ مَعَالِفَةٌ مِنْ حَيْثُ أَنْ أُطْلِقَ  
 الظُّلْمُ بِشَعْرٍ بِأَنْ عِبَادَةَ الْجَلِيلِ كُلِّ الظُّلْمِ وَأَنْ مِنْ تَرْكِبِهَا لَمْ يَرْكَبْ شَيْئًا مِنَ الظُّلْمِ حَتَّى يَمْلَأَ بِقُلُوبِهِمْ غِلًا وَلَوْ أَنَّ فِيهِ  
 فَيَذَا يُضَرُّ قَوْلُ الْأَكْثَرِ وَقَدْ ظَهَرَ أَنَّ التَّذْيِيلَ عِنْدَ الْمَنْصَفِ رَجَعَهُ اللَّهُ مِنْ أَقْسَامِ الْأَعْتِرَاضِ أَمْ  
 وَقَوْلُ الْمَنْصَفِ اتَّخَذْتُ الْجَلِيلَ ظَالِمِينَ بِعِبَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ ذَلِكَ لَمْ يَحْتَمِلْ أَنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ عَلَى الْحَالِيَةِ يَكُونُ  
 مَحْمُولًا عَلَى مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيِّ "لَمَّا مَرَّ" وَقَوْلُهُ إِلَى الْهَافِيَاءِ ضَمِي سَبَابُ لُجْهٍ آخَرًا وَهَلْ مَعْنَى هُنَّ قَالَ  
 لَوْ جَعَلَ اتَّخَذْتُ مِنْ قَبْلِ اتَّخَذْتُ خَاتَمًا بِمَعْنَى مَنَعَهُ وَعَلَيْهِ لَكَاتُ فَائِدَةُ الْحَالِ ظَاهِرَةٌ فَإِنَّ الْإِتِّخَافَ هَذَا الْمَعْنَى  
 لَا يَكُونُ ظَلَمًا إِلَّا أَحَالَ كَوْنَهُ مَقْرُونًا بِالْعِبَادَةِ وَأَنْ جَعَلَ بِمَعْنَى عَسَدَمِ الْجَلِيلِ عَلَى مَا خَاتَمَهُ الْمَنْصَفُ رَجَعَهُ  
 اللَّهُ وَهُوَ الْمُنَاسِبُ لِلْمَقَامِ فَقَدْ شَدَّ زِيَادَةَ التَّوْبِيخِ وَمِنْ بَيْنِ وَجْهٍ كَوْنَهُ حَالًا عَلَى جَعَلَ اتَّخَذْتُ مَعْتَدًا إِلَى  
 وَاحِدَةٍ قَدْ سَهَا وَغَقَلَ عَنْ قَوْلِ الْمَنْصَفِ أَيْ إِلَهًا فَإِنَّهُ صَرَّحَ فِي الْقَطْعِ بِأَنْ اتَّخَذْتُ مَعْتَدًا إِلَى مَقْعُولَيْنِ  
 وَلَمْ يَأْتِ بِشَيْءٍ ثُمَّ عَلَى الْحَالِيَةِ أَيْضًا لَوْ ضَرَّ بِأَنْكُمْ مِنْ عَادَتِكُمُ الظُّلْمُ وَضَعُ الشَّرِّ فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ لَكَانَ  
 أَيْلَاحٌ وَلَا أَدْرِي لِمَ عُدَّ لَوَاعِثُهُ وَأَمَّا تَحْتَلُّ أَنَّهُ يَزِيدُ كَوْنُ الْحَالِ مَسِينَةً لِلْهَيْئَةِ فَلَا قِتْلَامَ (قَوْلُهُ وَمَسَاكُ  
 الْأَيْلَاحِ) أَيْ كَأَنَّ مَسَاكُ مَقَابِلَهُ كَذَلِكَ فَالْجَوَابُ لَدَعْوَى الْإِيمَانِ وَقَوْلُهُ وَالتَّبَيُّنُ الْخَالِصُ لَهُمْ  
 كَمَا كَثُرُوا بِإِعْجَابِهِمْ وَبِحُجَّتِهِ كَفَرَتْ أَسْلَافُهُمْ بِعِجْزَاتِ مُوسَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَلَيْسَ هَذَا يَدْعُو مِنْهُمْ  
 وَكَذَلِكَ رَفَعَ الظُّوْرَ وَإِشَارَةً إِلَى أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ بِإِخْتَارِ كَاتِبَتِهِمْ وَكَانَهُ لَمْ يَرْضَ مَا فِي الْكَشَافِ مِنْ تَكْرَرِ  
 رَفْعِ الظُّوْرِ لِمَا يُلَاحِظُ بِهِ مِنْ زِيَادَةِ الْبَسْتِ مَعَ الْأَوَّلِ يَعْنِي وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمْ الْخ (قَوْلُهُ خَذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ  
 بِشَوْءٍ وَالْخ) إِشَارَةٌ إِلَى مَطَابَقَةِ الْجَوَابِ فَإِنَّ الظَّاهِرَ فِيهِ مَعْنَاهُ فَقَطُّ أَوْ لَا نَسْجَعُ قَالَ فِي الْكَشَافِ  
 فَإِنَّ قُلْتَ كَيْفَ طَابِقَ قَوْلُهُ جَوَابُهُمْ قُلْتَ طَابِقُهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ خَالَ لَهُمْ أَسْمَعُوا أَوْ لَيْسَ كُنَّ جَمَاعَتُهُمْ جَمَاعَ  
 تَقْبِيلِ وَطَاعَةٍ فَقَالَ أَسْمَعُوا وَلَكِنْ لَا جَمَاعَ طَاعَةٍ يَعْنِي الْمَأْمُورُ بِهِ لَيْسَ مُطْلَقًا أَسْمَعُوا بَلْ جَمَاعَ مَرَادِهِ  
 الْقَبُولُ كَقَوْلِهِ سَمِعَ اللَّهُ مِنْ جَدِّهِ وَقَالَ

دَعَا اللَّهُ حَتَّى خَفَتْ أَنْ لَا \* يَكُونَ اللَّهُ يَسْمَعُ مَا أَقُولُ

فَأَجَابَ بِإِنْفِي ذَلِكَ الْقَبْدِ وَهَذَا بَيِّنَةٌ عَلَى أَنَّهُمْ أَجَابُوا بِهَذَا اللَّفْظِ كَمَا يُبَيِّنُ دَرَجَاتُ النِّزَامِ وَقَالَ أَبُو مُنْصَوْرٍ  
 قَوْلُهُمْ عَصَيْنَا لَيْسَ عَلَى أَتْرَقِ قَوْلِهِمْ مَعْنَاهُ بَلْ بَعْدُ زَمَانٍ كَمَا فِي قَوْلِهِ ثُمَّ لَوْ لَيْسَ فَلَا حَاجَةَ إِلَى دَفْعِهِ بِمَا ذَكَرَ  
 (قَوْلُهُ تَدَاخَلَهُمْ حَبِ الْخ) لَمَّا كَانَ الْمَعْنَى أَنَّهُ حَبِ الْمِلِّ إِلَيْهِمْ فَكَيْفَ يَكُونُ مِنْهُمْ عَصِيَّةً بِالشَّرَابِ وَهُوَ مِنْ شَرِبِ  
 الشَّرْبِ الصَّبْغِ وَأَشْرَبَ بِهِ فَقَالَ هُوَ شَرِبَ بِجَمْعِهِ لِأَنَّ الصَّبْغَ يُؤَثِّرُ فِي ظَاهِرِهِ وَبِاطْنِهِ حَتَّى كَانَهُ شَرِبَ  
 أَوْ مِنْ أَشْرَبَ الْبَعِيرُ شَدَّ بِهِ جِلَّ عَنْقُهُ قَالَ

فَأَشْرَبَهَا الْإِقْرَانُ حَتَّى رَفَعْنَاهَا \* بِشَرَحٍ وَقَدْ أَلْقَيْنَ كُلَّ بَيْنِ

كَانَهُ شَدَّ فِي قُلُوبِهِمْ لَشَفَقَتِهِ بِهِ أَوْ مِنْ الشَّرَابِ أَيْ أَشْرَبَ حَبِ فِي قُلُوبِهِمْ لِأَنَّهُمْ عَادَتُهُمْ أَنَّهُمْ إِذَا عَصَوْا  
 عَنْ خَافَتِهِمْ حَبٍ أَوْ بَعْضُ اسْتِعَارَ وَالْأَسْمَ الشَّرَابِ إِذَا هُوَ بَالِغٌ فِي الشَّرَابِ فِي الْبَدَنِ وَلِذَا كَانَتْ الْأَحْبَابُ  
 الْمَأْمُوتِيَّةُ الْأَغْذِيَّةُ وَالْأَدْوِيَّةُ وَمَرْكَبُهَا الَّذِي تَسَافَرُ بِهِ إِلَى أَفْطَارِ الْبَدَنِ قَالَ

وَمَسَاكُ الْأَيْلَاحِ أَيْضًا لَا يَبْطُلُ قَوْلُهُمْ ثُمَّ  
 جَاءَ أَنْزِلَ عَلَيْنَا وَالتَّبَيُّنَ عَلَى أَنَّ طَرِيقَهُمْ مَعَ  
 الرَّسُولِ طَرِيقَةُ أَسْلَافِهِمْ مَعَ مُوسَى عَلَيْهِمَا  
 الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَا تَكْرَارًا لِلْقِصَّةِ وَكَذَا  
 مَا يَعْبُدُهَا (وَإِذَا خَذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ  
 قَوْلُهُمْ الظُّوْرَ خَذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ  
 وَاسْمَعُوا) أَيْ قُلْنَا لَهُمْ خَذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِهِ  
 فِي التَّوْبَةِ بِجَدِّهِ وَاسْمَعُوا بِطَاعَةِ (خَالُوا  
 سَمِعُوا) قَوْلُهُ (وَعَصَيْنَا) أَمْ لَمْ يَأْشُرُوا  
 فِي قُلُوبِهِمْ الْجَلِيلِ تَدَاخَلَهُمْ حَبِ وَرَفَعَ  
 فِي قُلُوبِهِمْ صَوْنَهُ أَمْ طَرِيقَ شَفَقَتِهِ بِهِ كَمَا تَدَاخَلُ  
 الْمَسْبُوحُ التَّوْبَةِ وَالشَّرَابِ أَيْ حَقَّ الْبَدَنِ



تغلغل حيث يبلغ شراب \* ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل أشربني مالم أشرب أي أذهب على مالم أقبل وقيل سمعنا جوابا سمعنا وعصنا جوابا  
خذوا وفيه تشويش وقوله حبه إشارة إلى تقديره مضاف وأمان المراد انتقاس صورته في قلوبهم  
فيأثموا أشربوا وقيل أيضا أنه لاجابة إلى التقدير اذ جعل الجمل نفسه مشربا بأبلغ وقيل الشراب  
حقيقة لأن موسى عليه الصلاة والسلام برد الجمل عبر وجعل برادته في ماء وأمرهم بشربه فمن كان يحب  
الجمل ظهرت برادته على شفتيه وهذا ان نقل عن السدي رحمه الله بعد (قوله بيان لمكان الاشراب  
الخ) دفع لآيتموه على تقديره المضاف أنه لاجابة إلى ذكر القلوب اذ لم يلزم ان يكون الاقرب بأنه لما أسند  
إلى الجميع أشربوا بيان محله وذكر الجمل المعين بقدمه بالغة في الاثبات لأن القلوب هي المشربة كما أن  
البطون ليست هي الاسكة (قوله بحجمه وحلولية) وفي نسخة وأحلولية وقيل أنه سهو لأن القول  
بالجسم لا يكفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لأنهم اذا كانوا بحجمه يجوزون أن يكون جسم من  
الاجسام هو الماء اذا كانوا أحلولية يجوزون أنه قد تعاضل عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض  
التفسير يعبر عن جم غفير من العقلاء بأن يعتقدوا بحلوله فيهم على هيئة البهائم الهامع أنهم رآوا  
مارا وأوشاهدوا ما شاهدوا ومن موسى عليه الصلاة والسلام قلل السامري أني اليهم أن موسى  
عليه الصلاة والسلام له طلعنا يقول لهم ما يفعل فخرج عليهم ذلك وأطعمهم من أن يصيروا مثله وهذا  
أيس شيء مع ما ترى من عبدة الاصنام وقوله بقر ما الخ قدم ما بينه (قوله ايمانكم) في الكشف  
واضافة الامر الى ايمانهم تنكير بمعنى استناده اليهم تكلم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر  
كما في قوله ان رسولكم الذي أرسل اليكم صغيرا واسترذالا لادلة على أن مثل هذا لا يليق أن يسمى ايمانا  
الا بالاضافة اليهم وليس المراد أنه استعارة تنكيرية فليست كذا قيل بمعنى ليس المقصود تنكيره كثرهم  
بما في التوراة ايمانهم على طريقة التكميم المعروف بل سبق على مدعاهم وأسند اليه الامر والايان  
اغماهم ويدعو الى عبادته من هو غاف في العلم والحكمة فلا يخبر بأن ايمانهم بأمر بعده عما هو في غاية  
البلاهة غاية في التكلم والاستزماموا عمل بأمر به بمعنى يدعو اليه أولا وسوا قصد السبب الباعث بمجاز  
كما يتوهم أولا كما هو الحق (قوله تقرر للفتح الخ) يعني ليس الشك من المتكلم اما لعدم مطابقته  
للوافع ان اعتبر حال القائل ولا يستأمله عليه تعالى ان اعتبر حال الامر وأن المعنى قل لهم عنى  
قلس يروهم كانوا هم اذ هو التشكيك ان قيل بأنه قدر ايماني في الالفاظ حال مخاطبها كقولنا وانتم من  
ارضاء العنان والقرض اقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم  
مؤمنين بها فبئس ما أمركم به ايمانكم أي فقد أمركم بايمانكم بالباطل لكن الايمان لا بأمر بالباطل فاذا  
لستم مؤمنين أي لكن اللازم باطل فالمراد من مثله وقوله فتنسما إشارة الى أن الجواب مقدر بدلالة  
ما قبله لأن المقدم جواب وان قبل يجوز ان تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من القياس واعاء حذفها  
تعب (قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ) الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب النخلص كالصافي  
الآن النخلص هو ما زال عنه شوبه بعد أن كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك وقد يقال لما لا شوب فيه  
ثم ان النخلص ولام الاختصاص يقتضي انفرادهم بها وقد فسره الراغب بالارادة ايضا وقوله  
خاصة بمعنى شالصة لكم ومن دون الناس مؤكدا لما قال أبو حيان أنه متعالي في جملة خاصة ودون  
نستعمل للاختصاص وقطع الشك يقال هذا لي دونك أو من دونك أي لا حلق فيه وقد تأتي في غير  
هذا الاختصاص في المنزلة أو المكان أو الملة ارفق اعترض على المصنف رحمه الله بأن كلامه  
يقضي أن الاختصاص مستفاد من خاصة وهو انما استفيد من دون لم يصب وقوله خاصة أي ذات  
اختصاص فالصفة للصفة والالفاظ الخاصة بخاصة والذى في اللغة الخاصة خلاف العامة (قوله على  
الحال من الدار) وانظر لغيره بناء على محيى الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم

وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب فتوهم  
انما يأكلون في بطونهم نارا (بقرهم)  
بسبب كثرهم وذلك لأنهم كانوا  
بحجمه وحلولية ولم يروا جسمه ايجب منه  
فيمكن في قلوبهم ما سئل لهم السامري (قل  
بئس ما أمركم به ايمانكم) أي بالنوراة  
والنصوص بالدم تحذف نحو هذا الامر  
أو ما بعده وغيره من قبائهم المعدودة في  
الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين)  
تقرر للفتح في دعواهم الايمان بالتوراة  
وقدروا ان كنتم مؤمنين بها ما أمركم بها  
القبائح ورخص لكم فيها ايمانكم بها  
أو ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما أمركم به  
ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي أن لا يتعالى  
الاما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا بأس  
به فاذا الستم مؤمنين (قل ان كانت لكم الدار  
الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم  
ان يدخل الجنة الا من كان هودا نصيبا على  
الحال من الدار (من دون الناس) سامرهم  
أو المسكين واللام للعهد

(استعمال دون)

كان يشاء على أنه ليس بفاعل جعلها سالما من الضمير المستكن في لكم والكلام فيه مبسوط في شروح  
الكشاف ولما كانوا الناس فسر به بسائرهم أي باقيهم عن عداهم فأطلق الجنس وأريد بعضهم  
أو اللام بعد هو المراد المسلمون أو من عداهم ( قوله لأن من أيقن الخ ) قبل علمه أن كل واحد منهم  
غير موقن بدخول الجنة فإن المتيقن لهم أنه لا يدخلها غير اليهود ولا يزنم منه ذلك كما أن المتيقن أن المسلمين  
دون الكفار يدخلون الجنة ولا يتيقن كل مسلم أنه يدخلها قبل العذاب فالظاهر أن المراد بقوله  
ان كنتم صادقين الصدق في دعوى أنهم أنشأ الله وأحبوه فإن من اعتقد ذلك بأن العذاب وهذا  
أيضا دعوى متحمها لم يجز لما ذكره ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي أن تفسر خاصة بأنها خاصة  
من الكذرو والعقاب واشتاق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى إلى وقيل بضم النزع  
وقوله وأحب التخلص قال الراغب المحبة داعية إلى الشوق والشوق داع إلى محبة لقاء المحبوب ومحبة  
لقاءه داعية لسلك السبل السهلة ولا طريق له سوى الموت فينبغي لذلك ( قوله كما قال على رضي الله  
عنه لا يأتي سقطت على الموت أو سقط الموت على ) أخرجه ابن عساکر في تاريخه كما نقله السيوطي  
وفي الكشاف أن عليا رضي الله عنه طاف بين الصنفين في غلظة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي  
المحاربين فقال يا بني لا يأتي أو لم يعل الموت سقط أم عليه سقط الموت لكنه قال في ربيع الأبرار خفف  
على رضي الله عنه نعا سأل به حبيب الجمل فقال له مسلم بن عقيل بن أبي طالب أن تخفف نعا سأل في مثل هذا  
الوقت يا أمير المؤمنين فقال اسكت يا ابن أخي فإن علي لا يأتي أو وقع على الموت أو وقع الموت عليه وإن  
اعلمك يوما لا بعدد وقد أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة أخرى فلا يقال أنه حينئذ  
لا يتناسب المقام لأن عدم ميله إلى الله رضي الله عنه ليس لاشتياقه إلى الجنة بل لعهده رضي الله عنه  
أنه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرة لاسبابه المقضية بالسمع عنهم مبسوط الموت  
عليه معافاته ( قوله وقال عمار رضي الله عنه بصفتي الخ ) صفتي بصادمه له مكسورة وفاء  
مكسورة شدة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت وقعة صفين سنة تسع وثلاثين في غزوة  
صفين على كرم الله وجهه ومعافاة رضي الله عنه وفيما استشهد عمار بن ياسر الصعالي رضي الله عنه  
وكان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمار رضي الله عنه تقتل الله القشة اليابسة فقال لذلك في وقت  
الحرب لأنه علم أنه يستشهد وتلا في روحه في حفرة القدس التي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي  
الله عنهم فاشتاقت لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الغساني وهو مختصر بشاهد الموت جاء  
حبيب أي الموت وقبل أن أراد لقاء الله على فاقة أي احتياجي إليه ثم قال لا أفزع من قد ندم برأيي فنبته  
فلما جاء ما ندمت فعمم وقال لا أفزع الخ وهذا يحتمل الدعاء أيضا قال أبو الحسن نقول العرب لا أفزع من  
ندم برأيي دون من ندم فلا أفزع وهذا أخرجه ابن سعد في طبقاته وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها  
وحذف لاس سيما ولم يسع من العرب وتقدم ما فيه وقوله لا يشاركونهم في غيره يعني من المسلمين فلا يرد  
أن اليهود لا بدعون أن غيرهم لا يدخل الجنة كصفهم معرفون بأن آدم ونوحا وغيرهما ممن لم يتسحق  
شر يعصمهم بدخول الجنة ( قوله ولان يتنوه أبدا الخ ) أبدا هنا لا استغراق ولا حاجة إلى القول  
بأن لن يتأبدوا وقيل به والمراد الاستغراق أي عمارهم في الدنيا لا خالق قال ابن مخصوص بعد  
الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينفك ذلك فتميمهم في النار إذا نادوا بالحق ليقض عيننا ربك ويقولون  
يا ليتنا كانت القاضية ( قوله ولما كانت اليد العاملة الخ ) اختصاص اليد بالإنسان المراد به أنها  
على وجه مخصوص من القدرة على العمل بها من غير ابتذالها بالوظيفة عليها فلا يرد دعيا أن اليد إنما  
والقدر يد كيد الإنسان في الأكل والبه أشار بقوله عامة صنائعه فلا يرد على ما سطره ولقد  
كرمنا بني آدم من الأكل باليد أنه يوجد في الفرد ثم أن اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة  
لتسبيحها وفي القدرة لذلك وإن أطاعت على قدرة الله مع نزهة عن الجارحة كقوله خلقت يدي

قوله وفي الكشاف أن عليا الخ لفظه كان  
على رضي الله عنه يطوف بين الصنفين الخ

( فتقول الموت ان كنتم صادقين ) لأن من  
أيقن أنه من أهل الجنة اشتاقها وأحب  
الطعن إليها من الدار ذات الشوائب كما  
قال علي رضي الله تعالى عنه لا يأتي سقطت  
على الموت أو سقط الموت على أو لا في  
رضي الله تعالى عنه بصفتي  
الاجبة محبا وحزبه وقال حذيفة بن  
أبي عبيد بن جراح حبيب علي فاقة لا أفزع من قد ندم  
أي على الفتي سيما إذا علم أنها سائلة لا يشاركونهم  
في غيره ( وان يتنوه أبدا ) أي قدمت أي عجم  
من موجبات النار وتعرف التوراة ولما  
عليه وسلم والقرآن وتعرف التوراة ولما  
كانت اليد العاملة مختصة بالإنسان آلة  
القدرة بها عامة صنائعه ومنها أكثر من نفعه  
عبر عن النفس نازدة القادرة أي تروى

ونطلق على الذات أيضا كقولهم ولا تفتوا بأيدىكم إلى التهلكة أى أنفسكم وفى كونه من إطلاق الجزئ  
على الكل كلام سبأى وقد يكتفى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد فيه معناها الخفية وهو  
المراد هنا قال الواحدى بما قدمت أيدىهم أى بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك إلى اليد لأن أكثر  
جنسيات الانسان تكون بيده فضاف إلى اليد شكل بانية وإن لم يكن باليد فبأيدىهم وظاهر  
كلام المنصف رحمه الله يحتاجه ولذلك اعترض عليه وما هو موصولة عالمه مقدرا ومصدرية وأيدىهم  
قائل مقدروهم (قوله اخبار القريب الخ) قبيل وفيها أيضا دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله  
عليه وسلم لأنهم لم يفتنوا ذلك مائة مرة وامن التقى (قوله فأتى التقى ليس من عمل القلب الخ) دفع  
لما بد من أنه كيف يكون مجزوعا أنه لا يمكن أن يعلم أنه لم يمت أحد أذهوا أمر قاي لا يبلغ عليه بأنه  
ليس أمرا قلبيا بل هو أن يقول ليت ويخوه بما يؤذى مؤذاه ولو سلم أنه أمر قاي فهدم كونه على  
طريق المحاجة وظهرنا المجزوع فلا بد من أن لا يظهرنا والتلفظ كما إذا قال رجل لآخر أنت طلاق إن  
شئت وأحييت فانه يمانى بالخيار لا بالاضمار وهذا معنى قوله ولو كان القلب وهذا على التسليم فلا  
يرد عليه أن التقى مجزوع حصول الشئ كاصرح به المحققون ولأنه يعارض قوله في نفسه ولا أمان في  
الامنية ما يصدق في النفس كاسم (قوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه البيهقي رحمه  
الله تعالى في الدلائل عن الكشي عن ابن صالح عن ابن عباس رضى الله عنه ما روى عنه لا يقولها  
رجل منهم إلا الغص بريقه وأخرجه الترمذى والخضرى عن ابن عباس رضى الله عنه ما روى عنه  
ولفظه لو أن اليهود تنوا الموت لما نوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود في جميع الامصار وهو  
المشهور والموافق لظاهر النظم وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ما روى عنه فلو تنوا يوم  
قال لهم ذلك ما بقى على وجه الأرض يهودى إلا أمان وهذا يدل على تخصيصه بهصره صلى الله عليه  
وسلم ومن فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لأن الفضة والشرق  
وقوف الطعام والشراب في الخلق بحيث لا يجيرى وعند الموت لا يجيرى إلا انسان ريقه فجعل عبارة عنه  
فان قيل لا وجه لأصل السؤال لأنه تعالى أخر بها عنهم لم يفتنوا ولا شك في خبره قلنا القصد إلى اثبات  
أنه اخبار عن القريب لثبت كونه مجزوعا حتى يثبت أنه كلامه تعالى فلا أثبت صدقه بكونه كلامه تعالى  
لكان مصادره فان قيل عدم نقل عنهم الموت إلى الآن لا يدل على عدم عقبتهم أى دليل الخطاب مع  
المعاصرين وقد انقضوا ولم يفتنوا وفيه نظر وبوجه التهديد أقامة الظالمين مقام منبرهم ودعوى  
ماليهم هو قولهم لم يدخل الجنة الا من كان هودا (قوله لم يجد بهقه الخ) لأن الوجود ان يكون  
بالاحساس ويعتمد لواحد بالعلم والعلم يتعدى لواحد كعرف ولاثنين كعلم بقوله الجارى صفة  
مقدمة وتنكير الحياة لأنه أريد بها فرداى فرد نوعى وهو حياة الدنيا وقيل التنكير للتصغير أى الحياة الدنيا  
وهو مطابق لقراءة تبارى رضى الله عنه بالتعريف لأنه هو هودا المعروف منها وقال أبو حيان أنه على  
تقديره مضاف أو صفة أى طول حياة وسياطرة به ولو لم يقدر الصاع المعنى بأن يكونوا أحرص على أى  
مقدار منها ولو قلنا لا كيف بغيره وقوله ومعه ولا هم وأحرص أى أظهم وهو التعمير المتصل  
واقظ أحرص وفى نسخة هم أحرص بدون واو على الحكاية بسبب أحرص ورفعه وهم (قوله لم يحول  
على المعنى الخ) يعنى لما كان لا فعل حال منها الاضافة ومنها جابر المفضل عليه عن علف الحياة  
الثانية على الاولى لتوهم أنه وارد عليها وقيل على قوله أحرص من الناس الاولى أحرص من باقى  
الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره ألا ترى الى حصص قولنا زيد أفضل  
من الجنى ولا يقال أفضل الجنى اه واجب بأن يدخل من التفضيلية يجوز أن يكون كلاهما  
صاحب التفاضل فتولد أفضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من وفيه نظر  
(قوله وفراهم بالكر الخ) يعنى أنهم داخلون فى الناس فتضيفهم بالذكر اما الشقة حرصهم وأتوا بفتح

وهذه الجملة اخبار بالقلب وكان كما أشبه  
لأنهم لو تنوا النقل واشتمروا فأتى التقى ليس  
من عمل القلب أى بل هو أن يقول ليت كذا  
ولو كان بالقلب لغشواوا فتنوا وعن النبي  
صلى الله عليه وسلم لو تنوا الموت ففصل كل  
انسان بريقه فأتى مكانه وما بقى على  
وجه الأرض يهودى (واقعه عليه  
بالطابق) تمديد لهم فنبه على أنهم ظالمون  
فدعوى طائسهم ونبه على حياة من  
(ولجذبهم أحرص الناس على حياته من  
وجذبهم الجارى يجرى علم ومنه ولا هم  
وأحرص وتنكير حياة لأنه أريد فرد من  
أفرادهم وهى الحياة الطولية وقيل على المعنى  
(ومن الذين اشركوا) يحول على المعنى  
وكأنه قال أحرص من الناس على الحياة ومن  
الذين اشركوا وأفرادهم بالذكر للمبالغة فان  
حرصهم شديد فلم يعرفوا الا الحياة المعاجلة  
والزبادة فى التواخي والتقريب فانه لما زاد  
حرصهم وهم مقربون بالخزاء على حرص  
المشركين دل ذلك على علمهم بأنهم صابرون  
الى النار

• (بعث افضل التفضيل) •

اليهود يأتونهم هذا يدل على خلاف متعاهم (قوله ويجوز أن يراد وأحرص من الذين الخ) يعني  
 حذف أن فعل المعطوف على الأول يدل عليه بذ كمنعقله والوجه الثالث أن يكون الحجاز  
 والجور وشبههما مقدمات ابتدائية محذوف وجعله نود صفته والموصوف إذا كان بعض اسم مجرورين أو في  
 مقدم عليه حذف نحو وساطع ومنسأ فأم أي نريق ظعن وفريق أقام وعلى الأول المـ راد  
 بالذين أكثر كوكوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم الجحوش وعلى الثالث اليهود لأنهم  
 مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما نسبته ليربط الكلام بعضهم بالجهة على هذا في عمل رفع  
 صفة المبتدأ وعلى ما قبله مستأنفة لا يحمل لها من الاعراب وأما القول بأن من الذين مبتدأ وأنشأ به  
 بعض الذين فقد علم حاله محاسن (قوله حكاية لودادتهم ولو بمعنى أيت) أي حكاية لها يسود لانه وان لم  
 يكن قولاً ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الأقوال فعمل معاملة ما كان الظاهر أن يعبر وهذا  
 يشاء على أن الواقي للثني ليست مصدرية وأنشأ على القول بأنها مصدرية فلا يحتاج إلى اعتبار الحكاية  
 وصكونها للثني مذهب ذهب إليه الخنثري وقيل هي للشرطية أنشئت بمعنى الثني نحو لو تأتيت فيحدثني  
 ابن مالك رحمه الله هي المصدرية وقال قول الخنثري قد تفتني في معنى الثني نحو لو تأتيت فيحدثني  
 بالنسب ان أراد أن الأصل وددت لو تأتيت الخ غذف فصل الثني دلالة لوعليه فأنشئت ليست  
 في الأشعار بمعنى الثني فصيغهم أراد أنها صرف وضع للثني كليت تخمض وقوله لودادتهم ولو أي  
 هولاء كل ذلك ومنه تعلم أن التكرار في الشكاية قد يكون في الهيئة فقط وقدر نظيره (قوله كقولك  
 حبيب الله لودادتهم) كان الأصل لا فعلت لكن لما كان حليف ما مضى جاء ما بعده على نهجه قال  
 في البدع أعلم أنك إذا أخبرت عن بين حبيب الله فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون بلفظ الغائب  
 كما كتبت عن شيء كان نقول استخافته لثومين والثاني أن تأتي بلفظ المخاضرت بلفظ الذي قبل  
 له استخافته لثومين كالتكلم لثومين والثالث أن تأتي بلفظ المتكلم فتقول استخافته لثومين  
 ومنه قوله تعالى قالوا اتقوا ربكم يا بنيته وأهل بيته والنساء والبيان ولو كان تقاضياً أمر الميزانية  
 البداية لانه ليس بفأشأه (قوله الضمير لأحداهم الخ) يعني ضمير هو راجع لأحداهم وبزجره  
 خبره في محل نصب ان كانت مجازية وفي محل رفع ان كانت تسمية والبيان زائدة في الخبر وان يعبر فاعل  
 اسم الفاعل أو راجع للتعمية المقهوم من يعبر وان يعبر بدل منه وفيه ضعف الفصل بين البديل والمبدل  
 ولا يبدل من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله أو أوالخ أو يكون ضمير التعمية وهو عائد على أن يعبر  
 البديل وفي مثله يعود الضمير على المتأخر لظهوره وهو معنى قوله أو بهم الخ والفرق بين هذا الوجه  
 والذي قبله أن الأول مفسر متى متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر البديل وفيه خلاف تقدم وقد  
 يجوز فيه أن يكون ضمير فصل تقدم مع الخبر وأن يكون ضميراً للشأن وأن يعبر مبتدأ وعزجره خبره  
 وقز زادة الباء في مثله كلام أو فاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشأن بقر وهو مذهب الكوفيين  
 قال السدي في شرح الكتاب كان الغرام يجيز أي ذهاب الزيدان وأهل البصرة لا يجيزونه ودخول الباء  
 على كل خبر متني مطرد ومن أهمها بنان لا يجيز ألبته ما هو ذهاب زيد إذا جعل ضمير الاسم لأنه انما يفسر  
 بجمله ولا يكون في ابتدائها الباء فاحتج عليه بقوة تعالى وما هو بجزء من من العذاب أن يعبر وأن  
 يعبر بدل منه أو هو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل اه (قوله وأصل سنة سنوة الخ) لاسنة  
 محذوفة تقول أصلها هاهنا وقبل ولا والله مع في جمع سنوات وسنوات وسنة وسنة وسانت وسانت  
 وقوله والزحمة التبديد فهو مبتدأ وقال السمن اسم ملة العرب لازماً متعدياً (قوله فيجاء بهم)  
 يعني أتي بعين البشارة تعالى مجازاتهم بالتعذيب كما تقول ان بعضي قد رأيت ما صنعت لهدية وتخوفه  
 (قوله نزل في عبد الله بن عمرو الخ) قال العراقي لم أقف له على سبب وأورد النعالي والغوى  
 والواحد في أسباب النزول بلا سند وعبد الله بن عمرو كير يامن أخبار اليهود قبله أسلم ثم كثر

ويجوز أن يراد وأحرص من الذين اشركوا  
 غذف أن حصر دلالة الأول عليه وأن يكون  
 خبر مبتدأ محذوف صفته (يؤذ أحدهم)  
 على أنه أي بالذين أكثر كوكوا المشركون  
 قالوا عزير ابن الله أي ومنهم من يوذ أحدهم  
 وهو على الأول بيان زادة خبرهم على  
 طريق الاستئناف (لو يعبر ألف سنة) حكاية  
 طريق الاستئناف (لو يعبر ألف سنة) حكاية  
 لودادتهم ولو بمعنى ليت وكان أصله لو  
 فاجرى على الهيئة لقوله يوذ كقولك حليف  
 ما قبله فاعل (وما هو بجزء من من العذاب  
 أن يعبر الضمير لأحداهم وان يعبر فاعل  
 من جزئه أي وما أحداهم من جزئه  
 من العذاب تعميمه أو مبدل عليه يعبر  
 من العذاب بدل منه أو هم من جزئه  
 وأن يعبر بدل منه أو هم من جزئه  
 موضع وأصل سنة سنوة لقولهم سنوات  
 وقبل سنة كجبه لقولهم السنوات والزحمة  
 التبدل إذا أنت عليها السنون والزحمة  
 التبدل والله يصير بما يعملون فيجاء بهم  
 قل من كان عدوا لجبريل نزل في عبد الله  
 ابن موريا سأل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم عن نزل عليه فقال جبريل نزل في عبد الله  
 هذا ناداهما مراراً وشدها أنه نزل على  
 نبياً أن أتت المقدس سيجر به يقتضيه عننا  
 من يذله فأميائل قد دفع عنه جبريل وقال  
 ان كان ربكم أمراً بلاككم فلا يسلطكم  
 عليه

ويختصم بضم الباء وتسكين الناء والمنشاء القومية المفتوحة للتركيب المزجي وأصله بوخت يعني ابن  
 واضركم مشدداً مضم وصمد عنه فكتب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وقوله  
 بمائة وثمان وثلاثين سنة يختصم آخر مؤرخ في الكتب القديمة وهومن ملوك الكلدانيين ذكره  
 في شرح المخطوط وقوله ثم تقتلونه أي قباي - بسبب حمل لكم قتله (قوله وقيل دخل عررضي الله  
 عنه مدارس اليهود الخ) أخرجه ابن أبي شيبة في مسنده وابن جرير وابن أبي حاتم عن طريق عن الشعبي  
 وله طرق أخرى فهو أقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذي يدورون فيه كتبهم جمع مدارس كما  
 وقع في بعض نسخ الكشف وفي النهاية المدارس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعول من أفضة  
 المبالغة والمدارس أيضا البيت الذي يدورون فيه ومفعول غريب في المكان اه وقد قدما أنه يكون  
 مصدرا أيضا فله ثلاث اسماء عملات أشهرها الوصفية والنصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى  
 السلامة والتكاتف وقوله كما كانوا في أي من الملاكمة المقتربين وانما قال عررضي الله عنه لئلا ينافي  
 كلامهم من إثبات الحجة عليهم بحجة كاهن وهو تسليحي إذ لا شك منه رضى الله عنه (قوله  
 ولا تنتم أكرم من الجبر) قال المبدئي قوامهم هو أكرم من حار هو رجل من عادي قاله حار بن مولى  
 وقال الشرق هو حار بن مالك بن نصر الأزدى كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض أربعة  
 فراسخ ولم يكن يسلد العرب أخصب منه فيه من كل الثمار يخرج شوه تصيدون فيه وأما منهم ماعقة  
 فهلكوا فكفروا وقال لا أعبد من فعل هذا بيتي ردعاقومه إلى الكفر فخرى عصاة قتلها كذا الله واخرب  
 وادبه فضرب به المثل في الكفر قال  
 ألم تر أن حارثة بن بدر ه يعل وهو أكرم من حار  
 والجابر مثل في البلدة وتعرف النعم يحتاج إلى فطنة وقيل لأن صاحبه بعقله غيرهم وفي المثل أيضا  
 أخرب من جوف حار لأنه إذا قصد لم يأت في جوفه ما يتفجع به وقيل المراد كل جاهل لأن الكفر من  
 الجهل والبلادة ولا شيء بالأدمن الجار قيل وهذا أنصب لعدم الطبايع بين الجمع في الكتاب والأفراد  
 في المثل وقيل قول عررضي الله عنه محمول على هذا المعنى والاضرابه من العناء وجمعه نظر إلى  
 الاصل وقوامه جوف العبرين تبدل في لفظنا بترجمة فقد يدلون في الاعلام لا غرض من كقول أمية بن  
 خلف لعنه الله لا يكر رضى الله عنه يا أبا فضيل والامثال يحفل فيها شرب من التصفيف وفيه أنه  
 مخالف لسلام القوم فانه صرحوا بأن الامثال لا تنفي كاهن وقوله سبقه بالوسى أنه فيه للعهد أي بوسى  
 مطابق لما قاله ولعله رضى الله عنه آرامزل الوسى موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها  
 ما هنا (قوله وفي جبريل ثمان لغات الخ) هذا علمك ممنوع من الصرف العلمية والهجبة والتركيب  
 المزجي على قول وقد تصرف فيه العرب على عاداتهم في الاسماء الالهية على ثلاث عشرة لغة أشهرها  
 وأفضها جبريل ككند بل وهي قراءة أي عمرو نافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز  
 الثانية كذلك الأنا بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعف القراءة الأنا بانه ليس في كلامهم  
 فعاب ليس بشئ لأن الالهية إذا عذب قد يلقونها بأوزانهم وقد لا يلقونها مع أنه جمع سوي بل اطائر  
 الثالثة جبريل كسبليل وبهاقرأ حمزة والكسائي وهي لغة قيس وقيم الرابعة كذلك الأنا بدون ياء  
 بعد الهزة وتروى عن عاصم الخامسة كذلك لأن الأنا مشددة وتروى عن عاصم أيضا وقيل أنه اسم  
 الله في لغتهم السادسة جبرائيل بألف وهزة بعده هاء كبدون ياء وبهاقرأ عكرمة السابعة مثلها  
 مع زيادة ياء بعد الهزة الثامنة جبرائيل ياء بين بعد الألف وبهاقرأ الأعشى التاسعة جبرائيل العاشرة  
 جبريل بواو والباقى والقصر وهي قراءة طلبة من مصر الحادية عشرة جبريل بفتح الجيم والثون الثانية  
 عشرة كذلك الأنا بكسر الجيم الثالثة عشرة جبريل وفي الكشف جبرائيل بوزن جبرائيل قال  
 الشارح العلامة من عادة المصنف رحمه الله تعالى في أهل العربية قاطبة أنهم إذا أرادوا أن يبينوا  
 وزن كلمة يدلون همزة بالعين كما في الفصل في لغات كائن كائن بوزن كائن الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل

والاذن يقتلونه وقيل دخل عررضي الله تعالى  
 عنه مدارس اليهود ويؤمسا لهم عن جبريل  
 فقالوا ذلك حدثوا بطابع محمد بن أسرارنا  
 وأما صاحب كل شئ وعذاب ومكاتب  
 صاحب الحب والسلام فقال وما منتم لها  
 من الله فالواجب أن يكون من الله ومنكم  
 يسار ومنهم ما عدا وقال ابن كافر من الجورين  
 قلبا بعدون بل لا تنتم أكرم من الجورين  
 كان عدونا حذما وهو عدو الله ثم جمع  
 فوجد جبريل قد سبقه بالوسى فقال عليه  
 الصلاة والسلام أقدموا فقالوا ربك يا عر  
 جبريل ثمان لغات قرئ بها في أربع في الشهادة  
 جبريل كسبليل وقراءة حمزة والكسائي  
 وجبريل بكسر الراء وحذف الهزة قراءة  
 ابن كثير وجبريل كجهموش قراءة عاصم  
 برواية أبي بكر وجبريل كقنديل قراءة  
 الباقين وأربع في الشواهد جبريل وجبرائيل  
 كجبرائيل وجبرائيل وجبرين ومنع صرفه  
 للهجبة والتعريف ومعناه عبد الله

قوله والقصر لعل مراده ما في القاموس من  
 أنه يفتح الباء ولا تكسر مع الأولى والثانية  
 وفيه أيضا زيادة على ما ضارنا جمعه اه  
 معججه

قبل عبادة جبريل وعبدوا بل اسمه تعالى كأن أسرايل صفوة الله (قوله البارز الاول الخ) في الكشاف  
 الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار أعني اعتبار ما لم يبق ذكره فبه نغامة شأن صاحبه حيث  
 يجعل لقرط شهرته كأنه يدل على نفسه وبكسفي عن اسمه الصريح يذكر شي من صفاته وهو التبريل  
 في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفيه فقال معني التبريل المستدل جبريل هو الحافظ  
 والتفهيم كأنه يجعله نازلا بالقلب حاله والافانزل حقيقة هو الله فهو مجاز لأنه انتقال من اللازم إلى  
 المزموم وكلام المصنف ليس بصريح فيه فيجوز أن يكون نزل بعنايه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليه  
 فزاد القلب لأنه القابل الاول ومحل التفهم والحفظ بناء على أن الادراك به والمدرك فيه على ما ورد  
 في لسان الشريعة وأهلها لا يقولون بآيات الحواس الباطنة فلا يراد عنه أنهم قالوا حافظ الصور  
 الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسبى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل  
 الخاص على النفس بأمر الله تعالى وكان الظاهر أن يقول على قلبي لأن القائل رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كأنه الله لأنه سفر بعض والحكاية تأتبعه أنه روى حال  
 الأمر بالقول فحكى افعله كما تقول قل افعلوا كما لا يهينونك قال القرطبي

ألم تر أني يوم جئوس يفتنة • دعوت فتادني هندية ماليا

وقيل فقه قول آخر مضمون والتقدير قال يا محمد قال الله لي من كان وقيل الضمير في نزله للقرآن فأنزل  
 جبريل عليه الصلاة والسلام نزل القرآن على قلبه والحفظ والفهم معاً أنما أفادهما عرف الاستعلاء  
 لدلالة على أن المنزل يأخذ بجميع قلبه وهو مرتبط بقوله بسم الله استروا أنفسهم وما وقع منهم ما غير  
 أجنبي لأنه كما معتزلكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وإن ذلك أشد تشكيكهم  
 وفوط عناده ولا يخفى ما فيه وإن تابعه في بعضه العليين وقوله بأمر الخ أصـل معني الاذن في الشيء  
 الاعلام بإجازته والخصة فيه وإذا أسندنا إلى الله فقدير الأمر وإرادته قوله تعالى الايطاع بأذن الله  
 وليس بغيره شأ الا بأذن الله وكذلك تبسره وقيل إن أذن الله يكون بمعنى علمه أيضاً وكما معان  
 بمجازية والعلاقة فيها ظاهرة وأما ما قيل أن قوله بأمره أن يراد بالتبريل بعنايه الظاهر وقوله  
 بتبسيروا أن يراد به التعظيم والتفهيم فلا وجه له وقوله من فاعل نزله والضمير المستتر في جبريل عليه  
 الصلاة والسلام وقيل أنه الله والمفعول ضمير جبريل والحال منه أي مأذونه أو موعده أذن الله  
 (قوله والظاهر أن جواب الشرط فانه نزله الخ) يعني أن من حق الشرط أن يكون سبباً للبرزخ وهذا  
 عداوة جبريل عليه الصلاة والسلام ليست سبباً للتبريل بل القرآن فوجه ما ليس بجواب في الحقيقة بل  
 هو سبب الجواب أقيم مقامه ومعناه من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا وجه لعداوته لأنه  
 نزل بالقرآن على قلبه مصداقاً لما بين يديه الخ فلو أنصفوا وأحبوه فقتل جبريل بالقرآن سبب لعدم فوجه عداوته  
 أو بعنايه من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فلا عداوته وجه لأنه نزل عليه بالقرآن وهم  
 كارهون له فقول سبب لتوجه عداوتهم كما قال أن عداوة فلا نفعاً لذاته أي فهو بحق في عداوته لتأذيه  
 ونجته بقوله أن تقدر الصكوك ان عادوه فلهما فالحال المصنف يقول لا وجه لعداوته وأهلها وجه فالسبب  
 في الحقيقة لذلك القول والمقدر فكون سبباً لاخبار بضمون الجراء كما في قوله تعالى وما يكمن من نعمة فمن  
 الله وقيل التدبر من كان عدواً لجبريل عليه الصلاة والسلام فقلت غيظاً فانه نزل على قلبك أي من  
 عاداه ذلك بعداونه لانهاد انما تزايد لتزوجه على قلبك وقول المصنف رحمه الله تعالى في هذا الوجه  
 مخدوف إشارة إلى أنه لا حذف في الاول بل يجوز بعلاقة السببية أو أن الحذف فيه في قوة المذكور  
 لوجود ما يقرم مقامه لقوله قبله تخذف الخ فالمدكور كأنه جواب وفي هذا غير نائب عنه بل علة له وأعلم  
 أن كون على قلبك سبباً كلام الله انما هو على التوجيهين الاتيين دون هذا فبقية ومنه بعملة الحكاية  
 دقيقة وأما كون من استغناها بالاسم عادوا والتبديد وما بعده لميل إلى تخلف الظاهر (قوله أراد

(قانه نزله) البارز الاول لجبريل والثاني للقرآن  
 وانما راد فيه مدكور يدل على نغامة شأنه كأنه  
 لتعنيته وفوط شهرته لم ينجح إلى سبق ذكره  
 (على قلبك) فانه القابل الاول والوحى ومحل  
 التفهم والحفظ وكان حقه على قايي لكنه جاء على  
 انهم والحفظ وكان الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به  
 سبباً لكلام الله تعالى كأنه قال قل ما تكلمت به  
 (بأذن الله) أي بأمره وتبسيروا من فاعل  
 نزله (مصدقاً لما بين يديه) وهدي وبشري  
 فقه (نبي) أو حوال من مفعوله والظاهر أن  
 جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادى  
 منهم جبريل فلهذا خلع ريقه الا نفاذاً وكرر  
 بجماعه من التكلم بعبادته اياهما قوله عليه  
 فالوحى لأنه نزل كتاباً مصداقاً لكتب الملقنة  
 تخذف الجواب وأقيم مقامه فانه  
 عاداه فالسبب في عداوته أنه نزل عليه  
 وقد مخدوف مثل فاقبت غيظاً وهو عدو لي  
 أو أنا عدو كما قال (من كان عدواً لله  
 وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل كان الله  
 عدواً للكافرين) أراد

بعد اذ اتقه حاشية الخ لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا تصور هنا جعلها جزاء  
عن الخصاله عتادا وهذا ظاهر في الله ورسوله وأما في الملائكة فبحسب ما يأتى به وفيه نظر  
وقرب منه تفسير الهبة بآداة الطاعة أو المراد معناها الحقنى بالنسبة للرسول والملائكة وذكر الله التخصيم  
والغوبل لعداوتهم لأن من عداهم فقد عادى الله وسبنا في تحقيقه في محله وعداؤه الله سبحانه أشد  
العقاب كافي الكشف (قوله) وأفرد الملاك بالذراخ) أى لسد على فضله ما حتى كاشم بالسا  
من جنس الملائكة لاختصاصهم بمازوا فضائل ولأن التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله  
فان تفق الانام وأنت منهم • فان المسك بعض دم الغزال  
وقوله والتبني الخ لاق الافراد بالذكر يقتضى ذلك كما إذا قلت من أهان القوم وزيد او عمر أو عنته  
اقتضى ترتب الجزاء على اهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ أى في نفس الامر  
وهذا وجوده ونكت مستغلة ولذلك قال ولأن الحاجة الخ بالواو لكنه أعاد اللام ليعدل يقال للظاهر  
أن يقال ألفتني به ولا يتنبه ما سبق من قول اليهود ان ميكايل محبوب لأن الحب والرخاء منه  
وجبريل عليه الصلاة والسلام عدوان النفس والعذاب منه فأنزل ولأن الواو بمعنى أولان ما ذكر  
لا يدل على أشرفتهما وقوله ووضع الظاهر الخ مبنى على أن الكلام التعلق بالمشق وأجزاء مرتبطة  
بعداؤه كل واحد بما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كيما يعلم قد مر ابدال الهزمة عينا في الوزن  
وقرى ميكل كيكل وميكل ميكل وميكل ميكل بدون هزة ويا (قوله) أى المتزودون من الكفرة  
والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان في النظم مخالفة للظاهر حيث  
دفعه بأن المراد المتزودون في الكفر لما روى من الحسن رحمه الله أن الفسق إذا استعمل في نوع  
من المعاصي كزنا أو غيره وقع على أفعله لأنه في الأصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا  
في الكفر فيعدهما ذكره إليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر في سبب التزود يدل على أن المراد بهم  
اليهود لأن صوريا وحده كائنا لأن مصيعة الجميع تأباه فالمرىف للهدا والمراد الجنس وهم داخلون  
فيه دخولاً أو لئلا يفتنم السباق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضى الله عنهما  
(قوله) الهزمة لأن الأناكراخ) قيل جعله عطف على محذوف إلا مجال للعطف على الكلام السابق  
ووسيط الهزمة لقرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحذف قراءة اسكان الواو على أنها أسكت اسكان  
الهاوى وهو لأنه لم يثبت مثل ذلك في الواو والعاطفة بل جعلت على أنها والعاطفة لافعل بعدها معنى  
بأنه المقدار المتطرف وهو كماله على الموصول الذي هو اللام في التماسق من ملا إلى جانب المعنى وإن كان  
فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتداءه وقوع صريح الفعل بعد اللام  
لأسماع تقدم معومه (أقول) قوله لا مجال للعطف برده أنه إذا قرئ بالسكون فهي عطفة على  
ما قبلها الخ الفرق بينهما وقوله أنه مبدل مع المعنى يقتضى أن العربية لأنها عد عليه وليس كذلك  
فإن أُل تدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله صوت الجمار الجديد وبالتبعية في السعة كثيرا  
كقوله تعالى ان المصدقين والمستقات وأقرضوا الغنارهم في التواقي ما لا يقتضون في الاوائل وسبنا  
تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أنها بمعنى بل الاضريبة واتصاف عهد التام على أنه مصدر غير جار  
على فعله والاسم معاهدة ويؤيد قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بشقين عاهدوا بمعنى أعطوا  
(قوله) نقضه الخ) التذوق نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالتل البالية وقوله فيما يفسى أى ما من  
شأنه لذلك لعدم الاعتداده والافهذ القليل يذكره أهل اللغة وقد عدم الاعتداد صريحه راغب  
رحمه الله وقد فسر ظاهره بانفسه فاعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكرههم لا يؤمنون بخلاف عطف  
المفرد يجعل لا يؤمنون حالاً من أكثر ومن الضمير المضاف اليه يعنى يئذون العهد علما واعتقادا  
(قوله) ولما يتوهم من أن الخ) يعنى أن الفرق بين يطلق على الكثرة والقليل والثاني هو المتبادر منه

بعد اذ اتقه حاشية الخ لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا تصور هنا جعلها جزاء  
عن الخصاله عتادا وهذا ظاهر في الله ورسوله وأما في الملائكة فبحسب ما يأتى به وفيه نظر  
وقرب منه تفسير الهبة بآداة الطاعة أو المراد معناها الحقنى بالنسبة للرسول والملائكة وذكر الله التخصيم  
والغوبل لعداوتهم لأن من عداهم فقد عادى الله وسبنا في تحقيقه في محله وعداؤه الله سبحانه أشد  
العقاب كافي الكشف (قوله) وأفرد الملاك بالذراخ) أى لسد على فضله ما حتى كاشم بالسا  
من جنس الملائكة لاختصاصهم بمازوا فضائل ولأن التغاير في الوصف بمنزلة التغاير في الذات كقوله  
فان تفق الانام وأنت منهم • فان المسك بعض دم الغزال  
وقوله والتبني الخ لاق الافراد بالذكر يقتضى ذلك كما إذا قلت من أهان القوم وزيد او عمر أو عنته  
اقتضى ترتب الجزاء على اهانة أفرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ أى في نفس الامر  
وهذا وجوده ونكت مستغلة ولذلك قال ولأن الحاجة الخ بالواو لكنه أعاد اللام ليعدل يقال للظاهر  
أن يقال ألفتني به ولا يتنبه ما سبق من قول اليهود ان ميكايل محبوب لأن الحب والرخاء منه  
وجبريل عليه الصلاة والسلام عدوان النفس والعذاب منه فأنزل ولأن الواو بمعنى أولان ما ذكر  
لا يدل على أشرفتهما وقوله ووضع الظاهر الخ مبنى على أن الكلام التعلق بالمشق وأجزاء مرتبطة  
بعداؤه كل واحد بما ذكر في الشرط لا بالمجموع وقوله كيما يعلم قد مر ابدال الهزمة عينا في الوزن  
وقرى ميكل كيكل وميكل ميكل وميكل ميكل بدون هزة ويا (قوله) أى المتزودون من الكفرة  
والفسق الخ) لما كان الفسق يطلق على المعاصي والكفر أشدها وكان في النظم مخالفة للظاهر حيث  
دفعه بأن المراد المتزودون في الكفر لما روى من الحسن رحمه الله أن الفسق إذا استعمل في نوع  
من المعاصي كزنا أو غيره وقع على أفعله لأنه في الأصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل هنا  
في الكفر فيعدهما ذكره إليه أشار بقوله كأنه متجاوز الخ وما ذكر في سبب التزود يدل على أن المراد بهم  
اليهود لأن صوريا وحده كائنا لأن مصيعة الجميع تأباه فالمرىف للهدا والمراد الجنس وهم داخلون  
فيه دخولاً أو لئلا يفتنم السباق والسباق وحديث ابن صوريا مروي عن ابن عباس رضى الله عنهما  
(قوله) الهزمة لأن الأناكراخ) قيل جعله عطف على محذوف إلا مجال للعطف على الكلام السابق  
ووسيط الهزمة لقرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحذف قراءة اسكان الواو على أنها أسكت اسكان  
الهاوى وهو لأنه لم يثبت مثل ذلك في الواو والعاطفة بل جعلت على أنها والعاطفة لافعل بعدها معنى  
بأنه المقدار المتطرف وهو كماله على الموصول الذي هو اللام في التماسق من ملا إلى جانب المعنى وإن كان  
فيه مسخ اللام الموصولة كأنه قيل الا الذين فسقوا وان لم يصح ابتداءه وقوع صريح الفعل بعد اللام  
لأسماع تقدم معومه (أقول) قوله لا مجال للعطف برده أنه إذا قرئ بالسكون فهي عطفة على  
ما قبلها الخ الفرق بينهما وقوله أنه مبدل مع المعنى يقتضى أن العربية لأنها عد عليه وليس كذلك  
فإن أُل تدخل على الفعل ابتداء في الضرورة كقوله صوت الجمار الجديد وبالتبعية في السعة كثيرا  
كقوله تعالى ان المصدقين والمستقات وأقرضوا الغنارهم في التواقي ما لا يقتضون في الاوائل وسبنا  
تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل أنها بمعنى بل الاضريبة واتصاف عهد التام على أنه مصدر غير جار  
على فعله والاسم معاهدة ويؤيد قراءة عهدوا أو على أنه مفعول به بشقين عاهدوا بمعنى أعطوا  
(قوله) نقضه الخ) التذوق نقض العهد وأصله طرح ما لا يعتد به كالتل البالية وقوله فيما يفسى أى ما من  
شأنه لذلك لعدم الاعتداده والافهذ القليل يذكره أهل اللغة وقد عدم الاعتداد صريحه راغب  
رحمه الله وقد فسر ظاهره بانفسه فاعله منشأ الوهم وقوله تعالى بل أكرههم لا يؤمنون بخلاف عطف  
المفرد يجعل لا يؤمنون حالاً من أكثر ومن الضمير المضاف اليه يعنى يئذون العهد علما واعتقادا  
(قوله) ولما يتوهم من أن الخ) يعنى أن الفرق بين يطلق على الكثرة والقليل والثاني هو المتبادر منه

فلذا ضرب عنه فهو ما اتفقوا على إبطاله وعلى الثاني المراد بالاكثرا ما يشل غير النابذين وقوله  
 كالقرآن يشل النجيد وفي نسخة وهو القرآن خص بالذكور المناسبة الواقعة في هذا القسم والنسخة  
 الأولى أولى وجعل بعض التوراة نبذ الهيا وهو ظاهر وإذا فسركا بالقرآن ورد أن النبذ  
 يقتضي تقديم الاختصاص بهم لم يأخذوه أصلاً فأشارنا في دفعه في الكشف بقوله كتاب الله القرآن نبذوه  
 بعد ما زعمهم ثلثه بالقرآن يعني أن النبذ وراء الظاهر يقتضي سابقة الأخذ في الجلة وهذا في حق التوراة  
 ظاهر وإنما الخلفاء في التوراة وفي القرآن بالعكس أي تركه ظاهر وإنما الخلفاء في أخذه فجعل أخذه هو  
 لزوم الثاني بالقبول وترك التوراة والكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم قبيل والمنصف رحمه الله أشار  
 إلى دفعه بقوله مثل لا عراضهم الخ يعني أن النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة وتخييلية وأيد به الأعراف  
 فلا حاجة إلى أن يقال جعله لزوم الثاني الخ بل لا وجه له وليس بشيء لأنه سنشد تجوزاً بالنبذ عن عدم  
 القبول اللازم له وهو ظاهر وأما التخييل بل ليس بالمنصف رحمه الله في أنه بالنبذ في قوله وراء ظهورهم  
 وقد قال المحدثي في تفسيره أيضاً وراء ظهورهم مثل تركهم وأعرافهم عنه مثل عابري وجهه  
 الظاهر استغناء عنه وقوله التثاقب إليه اه فهذا غافل عن معنى كلامهم فتأمل فلو جعل الجميع قبضاً  
 لكان له وجه وقال الطيبي رحمه الله شبه تركهم كتاب الله وأعرافهم عنه بما انتهى إليه في وراء الظهور  
 والجميع عدم الالتفات وقوله المبالغة ثم استعمل هنا ما كان مستعملاً هناك وهو النبذ وراء الظهور  
 فإذا جمل كتاب الله على التوراة كان كناية عن قلبه ما يتهم فقط لأن النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال  
 ابن أبي عمير يقرئ الخ والحل على القرآن لا شيء حقيقة النبذ فهو كقول بل الضماد (قوله أنه تعالى  
 دل بالآيتين الخ) جمل اليهودي مع معظمهم فإن أريدوا يهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك أم لا فهم  
 أربع فرق كما قال المنصف رحمه الله وإن أريد من لم يرجع عنهم فهم ثلاث فرق كما قال الرابع فلا مخالفة  
 بينه وبين المنصف رحمه الله كالقوله وبقي منهم من لم يذبحوا ولم يؤمنوا كاعتز بنبوة محمد صلى الله عليه  
 وسلم لأنهم خصوا بالعرب أو بعربي إسرائيل وقرئ آمنوا أي صلى الله عليه وسلم وما قبل نزول  
 التوراة إذاً لا يصح عليهم ما ذكر وقس على ذلك (قوله عطف على نبذ الخ) هذا ما قاله بعض المعربين  
 كآبي البقاء وليس بظاهر لأنه يقتضي كونها جواب لما أواسمهم هذا ليس مرتباً على شيء الرسول صلى  
 الله عليه وسلم بل كان قبله فالأولى أن تكون معطوفة على جملته وقيل أنه مراد ولكن لما كانت الجلة  
 هي الجواب والشتر قبلها عبرية تسجيما وقيل إنها معطوفة على جموع ما قبلها عطف القصة وقيل  
 على أشربوا وما موصولة وعاندها محذوف أي تلوه وقيل نامة وقال ابن العربي أنه غلط فاحش  
 وتلوه على ثلث لحكاية الحال الماضية وهو أثمان تلاءم معنى قرأ أو تبعه واليهما أشار المنصف وهو ظاهر  
 وجوز في الشماطين وجوهاً وقوله قبل الخ يزيد الأول (قوله أي عهده الخ) في الكشف أي على  
 عهدهم كقوله في زمانه يعني أي على معنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرائد أن تلوه من معنى  
 الاملاء وقد سدى بعلى وقيل ضمن معنى الإقراء والتخريج جعل الشيء مسخراً أي منقاداً وإرادته  
 الاستعلاء بغير أمر (قوله وعبر عن السيرة بالكفر الخ) يعني أن كفر بمعنى سحر بجاز الزميلة وأما كونه  
 كفرًا فظاهر لا يثبت بالأحاديث كقوله عليه الصلاة والسلام من أتى كاهناً أو وثناً أو سحرًا فصدقه  
 بما يقول فقد كفر قال الحطاب رحمه الله اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على  
 كفره واختلف الفقهاء في حكمه فمن أي حنفية رحمه الله أنه يقتل ولا يستتاب والمرأة تنجس حتى  
 تركه فجعل حكمه حكم المرتد ولم يجعله الشافعي رضي الله عنه كافر قال في الزميلة يحرم قتل السحر  
 بالاجتماع وأما تعلقه وتعلبه ففسيحة لأنه أوجه الصحيح الذي قطع به الجاهل وإنه سحر إيمان والثاني  
 مكره إيمان والثالث مباحان ومن أراد تفصيل الكلام فيه فليراجع أحكام القرآن فكلام المنصف  
 محل تأمل وفصل على من اعتقد تأنيده فانه كفر بلا خلاف وسفة ما قبل أنال من خلافاً في كون العمل به

وقيل ما مع الرسول صلى الله عليه وسلم  
 كالقرآن (وراء ظهورهم) مثل لا عراضهم  
 عنه وراء الأعراف عابري وجهه (قوله  
 عدم الالتفات إليه) كقوله لا يعلون أنه  
 كتاب الله يعني أن عليهم به رصين يقين ولكن  
 يتجاهلون عناده وأعلم أنه تعالى دل بالآيتين  
 على أن جمل اليهود أربع فرق آمنوا  
 بالقرآن وأما ما يجتمع فيها كثرة أهل  
 الكتاب وهم اللاعنون المدلول عليهم بقوله  
 يملأ أكنهم لا يؤمنون وقرئ جاهر بالنبذ  
 عهودها وتخطى حدودها ثم رد وفداهم  
 الممنون وقوله نبذ فريق منهم  
 عباداً وبنذوا ولكن بنذوا الجملهم بهم  
 لا أكثرون وقرئ عكسوا بهم ظاهر وأنبذوا  
 الخمسة عالمين بالحل وبفساد عنادهم  
 المتجاهلون (وأبعدوا ما تلوا الشماطين) عطف  
 على نبذ أي نبذوا أو تبعه الشماطين من  
 السحر التي تقرأها وتبعها الشماطين  
 الجبل والانس أو منهما (على ملة سليمان)  
 أي عهدهم وتلوه حكاية حال ما بعوا  
 تناوبت فرق السحر ويضون إلى ما بعوا  
 أكاذيب وليقون بها إلى الكهنة وهم  
 يذنونهم ويعلمون الناس وفذا ذلك في عهد  
 سلطنت حق قبل أن يالجن يعلمون القريب وأن  
 ملة سليمان ثم بهذا المروءة تتخبره الجبل  
 والانس والريش (وما كسر سليمان)  
 بالكسر كذب لمن زعم ذلك وعبر عن السحر  
 بالكفر ليدل على أنه كفر وأن من كان نيباً  
 كان معصوماً منه (وقرأ ابن عباس وخزعة  
 كذراً) باستعماله والتخفيف ورفع الشماطين  
 والكسائي ولكن بالتخفيف ورفع الشماطين



كثر او عددهم الكثرة لا يتاخره لان الشريعة لها وان كان أعظمها وما ذكرناه يعلم أنه غير مسلم وعصمة  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه تعلم من تربية سليمان عليه الصلاة والسلام منه عدم الفارق  
 وايضا ان اشدت اعلنت واذا خففت اعلنت على ما تقرر في النور (قوله اغواهم واضللا) هذا  
 مأخوذ من استنادهم اليهم وذمهم وأما تعليله يعرف فيجب فلا يقتضي الكفر كما قال أبو نواس  
 عرفت الشرا لا للشرك لكن لتوريقه ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه وقوله والجله حال الخ هذا  
 أحد أقوال فيها وقيل انها حال من الشياطين وردوا أو البقا معه اقله بان لا تعمل في الحال  
 في الدرامون انه ليس بشي لان ذلك فيها بارحة الفعل فنامل وضمر يعاون عائد اليهم وأما اذ يرجع  
 الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل الذين اتبعوا أو استثنائية والمراد بالتقرب الى الشيطان الغرام  
 والرقى التي يقولون انها تنفسها لهم وقوله لا يستتب أي يتم كما مر يعني لا يوجد الأمن النفوس  
 الخاسرة الخبيثة فلا يلبس بين الصبر والمحنة والكرامة كما استدلل به من قال انه لاحقيقة والعصم  
 خلافه وأما الجبل فكثيرة معلومة ومن أرادها فعله بكتاب يعون الحقائق ولا ينبغي محرا  
 حقيقة بل يجوز المشابهة لان أصل معنى البحر في اللغة ما لطفت ونقى من به وذمها بالشراب \* وأما قوله  
 بلطف لغناه ولطف بحجابه ومنه يعود رمضان قال لبيد \* ونهر بالطعام والشراب \* وأما قوله  
 انه غير مذموم فمراد بان النورى وغيره نوا على تحريمه وما يقال انه غير مذموم مطاوعا بل اذا فعل  
 الامر لا وجهه (قوله عطف على البحر الخ) ان كانا شأنا واحدا فتغير باعتبار من تلقى منه وان كان  
 الثاني أقوى فافراد ما ذكر قوته وقوله منه متعلق بأقوى أي أقوى من ذلك النوع الآخر وقيل  
 انه صفة نوع لا متعلق بأقوى لفساد المعنى وليس بشي وانما انزل المكان لكثرة البحر في ذلك الزمان  
 حتى خلق الجبله أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معجزاتهم من هذا القبيل فانزل لا يقال ذلك  
 (قوله وما روى الخ) ورواه سيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال  
 سافرت مع ابن عمر رضي الله عنهما فلما كان آخر الليل قال نافع انظر هل طلعت الجوار قلت لا مرتين  
 أو ثلاثا ثم قلت طلعت قال لا امرحباها ولا أهلا قلت سبحان الله فقم سامع مطيع قال ما قلت  
 الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم أو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني املك  
 قالت يا رب كفى صبرتي على أي آدم في الخطايا والذنوب قال اني املكهم وعافيتهم قالوا لو كانا منكم  
 ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يأو أوجه ان يختاروا واختاروا هاروت وماروت فترافا في  
 الله عليهما الشيق قلت وما النسب قال الشبهة فقام امرأه يقال لها الزهرة فوقع في قلوبهما  
 فجعل كل واحد منهما ما يجنى عن صاحبه ما في نفسه ثم قال أحدهما لا تخرول وقع في نفسك ما وقع  
 في قلبي قال فلم يقلها لهما لنفسهما فقاتلا أمكنهما كما في تعلاني في الاسم الذي تعرجان به الى السماء  
 وترهبان فأيما شأنا لا أيضا فابت ففعلوا فما استطعت طمسها الله كوكبا وقطع أجنتها ثم سألا التوبة  
 من ربهما فغفرها وقال ان شئتاعده شيكا في الدنيا فاذا كان يوم القيامة رددتكم الى ما كنتم عليه  
 فقال أحدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا يقطع ويوزل فاخترنا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة فادعى  
 الله اليهما أن اتنيا بل تخفى بهما فماتت كوسا بن البعاء والارض بعدان الى يوم القيامة قال  
 المحدثون وجسع رجاله غره وثوقهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر أخرجه أحمد في مسنده  
 وابن حبان في صحيحه وأنه له طرق كثيرة فجمع في جزء مفرد يكاد الواقف عليها يقطع بعصم الكثرة  
 وقوت خارجها وقال بعضهم بلغت طرقه ثمانون وعشرين لكن أهل الكلام اتفقوا على صحة الملائكة  
 عليهم الصلاة والسلام وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحالات لمسخ الانسان كوكبا كما ينو  
 في كتبهم والمصنف رحمه الله حاول التوفيق بينا فتمثلت كقصة ايسل وسلاما من حور مقفات وغير  
 ذلك مما وضعه المتأخر من إشارة الى أن القوى لو ركب في تلك العصم رؤسها الله وما جابه الخلق

(يعاون الناس السحر) اغواهم واضللا  
 والجله حال من الضمير والمراد بالسحر  
 ما يستعمل في تحصيله بالتقرب الى الشيطان  
 مما لا يستعمل به الانسان وذلك لا يستتب  
 الا ان يتأسس به في السرارة وشبب النفس  
 فان التأسس شرط في التشائم والتعاون  
 وجهنا نغيز الساهر عن النبي والولي  
 وأما ما يجب منه كما بهله احباب الجبل  
 بعونه الآلات والادوية ويريه صاحب  
 خفة اليد فيرمي مذموم ونسبته سحر اعلى  
 التورأ والمافيه من الدقة لانه في الاصل  
 لما خفي سببه (وما انزل على المسكين) عطف  
 على البحر والمراد به ما واحد والعطف  
 باعتبار الاعتبار وبه نوع أقوى منه وعلى  
 ما تنسب وهما ما كان  
 السحر يتلوه من الله للناس وتبيرا بينه وبين  
 المجهنة وروى أنهم مثلا بشرين وركب  
 فمما الشهوة فتعرضا لمرأته فقال لها اهره  
 فعملت ما على المعاصي والشرك ثم صعدت  
 الى السماء فالتعت منهم ما فحسني عن اليهود  
 واهله من رموزنا وائل وحله لا يخفى على  
 ذوي البصائر وقيل رجلا من معاصم الكين  
 باعتبار وصلها وما وبزبد قرة الكين  
 بالسكر

السفلى بالعلوى وضوءه وقيل أراد به النفس والبدن تعريضا لامرأة وهي الروح فعملها على المعاصي ثم تنهت بصاحبها لما هو خير فعدت السماء وزهرت بضم الزاي وفتح الهاء مكشوفة قال وأبظنى لطلوع الزهره كذا في أدب الكاتب وتكتمها بالسن أو ضرورة وهو نعيم معروف وعلى القول بأنهم أربلا ن لا أشكال ولم ينجى مدلوله ليعمل على فعل بالكسر الاسمر وفعل وكسر الهمزة قراءة ابن عباس رضى الله عنهم أو أي الأسود والسن والهمزة على خلافه (قوله وقيل ما أنزل في الخ) وهاروت وماروت يدل من الشياطين على قراءة التشديد والتعب وأنما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو يدل بهض ومن فسرهما بقيلتين من الجن يكون عنده بدل كل وقيل أنه يدل من الناس أي يعلمان الناس خصوص هاروت وماروت وأنما يعلمان على جعلها نافية في التفسير الكبير أن قوله حتى يقول لا تقول ما أمرت فلا ناكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضرتك أي ما أمرت به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوة فيتعاون منهما وقيل ان هاروت وماروت مع تعلما بالصبر وحذاقتهما كماله في الصلاح وانما عرضهما من التعليم وقوله فلا يعلمان أحد حتى يتبعاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان والباقي يابل بمعنى في وهو علم أرض ممنوع من الصرف وهاروت وماروت يدل من الملكين أو عطف بيان وقيل يدل من الناس بدل بعض أو كل لا إطلاقه على ما فوق الواحد وعلى قراءة الرفع فهما خير ميتة أحذوف أو يدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلية والجهة ولو كان من الهوت والمرت ومعناها في اللغة كسر لاضر فادعوى أنها مع مدلولان عن هاروت وماروت والعدل لا يختص بأوزان لا وجهها وقوله أبدها الخ وعلى هذا القول فهم ليسا بملكين وتر كذا ظهوره وانما يدلهم هاروت وماروت كالأقوال لا ما بعده بأبدها من لم يتنبه لم اراده اعترض عليه بما لا وجهه (قوله فقتله على الاقل الخ) لما راد بـالأقوال أنهم ملكان والثاني أنهم أربلا ن ويتبع ذلك وجوه الأعراب وكونه كقراعه بما مر فيه (قوله وفيه دليل على أن فعل الصرخ) للفرق بين العلم المجتزأ والعمل ولوم اعتقاد التأخير وفيه إشارة إلى أن الاجتناب واجب احتياطاً وكما لا يحرم تعلم القصة ليعتصم بالذب عن الدين برد الشبه وان كان أغلب أحواله القهر يم كذا تعلم الصبر ان فرض فتوته في صقع وأريد تعيين فساد لهم ليرجعوا إلى الحق وهو لا يشافي أخلاق القول بالصبر فأعرفه وقوله الصبر لمادل عليه من أحد من الناس وليس أحد ههنا في معنى الجماعة ليصع عود ضمير الجمع إليه كما يجب لقوله فلا يفتقر بالافراد وأنما عرض ضمير الجمع إلى التكرار الواقعة في سياق النفي فليس بقوى (قوله وقرى بضاري الخ) ما ذكره المفسر رجاء الله وبهية كلام ابن جني في الغتسب وقصه بعد ما قال ان من أقبح الشاذ حذف النون هنا وأمثل ما يقال فيه أن يكون أراد ما به بضاري أحد ثم فصل بين المضاف إليه والمضاف بحرف الجر ونفسه شيء آخر هو ان هناك أيضا من في أحد غير أنه أجرى الجار مجرى جر من المجرور فكانه قال وما به بضاري به أحد فهو ما ذكرنا اه وقال التفاتاً إلى رجاء الله ثم قال ابن جني هذا من أبعاد الشواذ وذلك أن فصل بين المضاف والمضاف إليه بالطرف الذي هو به ثم جعل المضاف إليه هو الجار والمجرور جمعاً ولا يصح أن تكون من متعمة لتأ كد معني الاضافة كالأدلة في الآية لا هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من اه وأيضاً من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فلا تؤثر في جعلها على أن تكون الجمع تسقط في غير الاضافة كما في قوله • الحافة عورة العشرة • كذا ذكر ابن مالك في التسهيل وأنما اعتراض الطيبي رحمه الله بأنه انما يجوز في المعرفة بألف ما في غير ما في لانه ورد بدونه كقوله

ولسنا اذا تأتون سلما نجي • لكم غيراً انان نسالم

أي بعد عيكم قاله أبو حيان وهذا أقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزاء الاضافة إلى الجار والمجرور وما به بعده مثله وأقرب من هذا كله أن يقال ان فيه مضافاً مضافاً لفظاً ولازك تنويه لذكره بعده كقوله

وقيل ما أنزل نفي معطوف على ما كسر سامان  
تكدب ليهودى هذه القصة (سابل)  
نظرف أو حال من الملكين أو الغتصير في أنزل  
والشهور أنه بلد من سواد الكوفة  
(هاروت وماروت) عطف بيان للملكين  
ومنع صرفهما للجهة والعلية ولو كان من  
الهوت والمرت بمعنى الكسر لاضر فادعوى  
جعله نافية أبدها من الشياطين يدل  
البعض وما بينهما اعتراض (وما يعلمان من  
على هما هاروت وماروت) وما يعلمان من  
أحد حتى يقول انما نحن فتنة فلا تكفر  
فقتله على الاقل ما يعلمان أحد حتى  
يتبعاه ويقول انما نحن ابتلاء من الله  
من تعلم منا وعلم به كفرون من تعلم  
وقوى عمله ثبت على الايمان فلا تكفر  
ما عتاد جوارحه والعدل به وفيه دليل  
على أن تعلم الصبر وما لا يجوز اتباعه غير  
مختلور وانما المنع من اتباعه العمل به وعلى  
الثاني ما يعلمان حتى يقول انما فتونا فلا  
تكن مثلنا فيتعاون منهما) الضمير لـالأقوال  
عليه من أحد (ما يترقون به بين المراء  
وزوجه) أي من الصبر ما يكون سبب  
تفرقهما (وما به بضاري من أحد  
الاباذن الله) لانه وغيره من الأسباب غير  
مؤثرة بالذات بل بأمره تعالى وجعله وقرى  
بضاري على الاضافة إلى أحد وجعل الجار  
جزأ منه والفصل بالتصرف (ويتعاون  
خا دضرم) لانهم يتقدمون به العمل أو لأن  
العلم يترقى إلى العمل غالباً (ولا يتفهم) اذ يجدد  
العلم به غير متقدم ولا نافع في الدارين وفيه  
أن العز عنه أولى

بأنهم يتعمدون في أحد الوجوه وفي الدامسون كلام هنا تركه كأولى وكذا ما قاله الشارح المحقق أيضا  
 قدبر (قوله أي استبدل الخ) إشارة إلى أن اشترى استعارة كاشرة وقوله ولا يظهر الخ سواء كانت  
 علم متعدي لمفعول أو مفعولين قبل قدس في الاحتمال الآخر الظاهر ولا يعتد أن يقال أنه إشارة  
 إلى جواز حذف مفعول العلم بشرية سابق أي علواً بهضمهم ولا يتقدم وحيداً لأن اشترى جواب  
 قسم محذوف ولم يذكر أنه إشارة إلى قول الفراء في هذه الآية الذي ذكره أبو البقاء أن هذه الأدم موطئة  
 للقسم ومن شرطية في محمل رفع بالابتداء وماله في الآخر من خلاف جواب القسم قال الخبيجي فاشترى  
 على القول الأول صله وفي هذا خبر السطر وقد يجاب الشرط مطلقاً ولم يرضه الزجاج وأما الاعتراض  
 ولم يتقدم هذا وشراً وجيب سابقه ما غالباً وقد يجاب الشرط مطلقاً ولم يرضه الزجاج وأما الاعتراض  
 عليه بأنه يخالف لكلام الجمهور وإنما الموطئة لام لقد علواً فاشترى من قبله التدبر (قوله نصب)  
 قال الزجاج الخلاق النصب وأكثر استعماله في الخبر ويكون للشر على قله والخلاق (قوله) يكون معنى  
 القدر والمرتبة كما في قوله

فما لا يتلوه في الشاخصات • وماله في غالب من خلاف

وليس هنا مانع من إرادته وقوله يتحمل الغنيين أي كونه بعناء الظاهر وكونه بمعنى باعوا (قوله  
 يتفكرون فيه) جواب عن اثبات العلم في قوله وقد علواً وبقية قوله لو كانوا يعلمون لما بيننا  
 من التناقض بأنه أريد بالمتب علمهم بالمستبدل والمخفى تنكيرهم فيه وعلمهم بقية بقية أو علمهم بها فبقية  
 ولما كان المستبدل من عدم النصب في الآخر يستلزم علمهم بما في قوله بأن المتب علم بالقرعة أو اجابى  
 أو من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فذهب إليه الزمخشري أقرب (قوله وقيل الخ) هذا  
 ما ارتضاه الزمخشري وهو أوجه فالمراد بالمراد يعلمون يعملون بعلمهم تزيلاً لعلمهم بقرعة العلم على نيج  
 وماريت أدبرت قال الحق فان قيل اغتايجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الإثبات  
 والنفي واحداً وليس كذلك فان المتب هو العلم بأن من استبدل كتب السحر وأثرها على كتاب الله تعالى  
 فانه لا نصيب له في الآخر وتوالتني وهو العلم بسوء ما فعلوه من استبدل كتب السحر وأثرها على كتاب الله تعالى  
 قد ناسا ل الأمرين واحد وتقرر الجواب أن المخفى ليس هو العلم بما ذكر بل العمل بما يجب العلم كأنه  
 قبل لو كانوا يعلمون بوجوب علمهم ويتجرون على مقتضا وجواب لو محذوف أي لا تردعوا عن تعلم  
 السحر وأثرها على كتاب الله (قوله جواب لو وأصله لا ينبو أمثولة الخ) لما أورد هنا أن  
 الأسمية لا تصلح جواب لو ما لفظاً فلا يطابق الخاصة على أنه لا يكون إلا لعلامة ماضوية وأما معنى  
 فلان خبرية المئوية لا تتقدم ببايائهم وإقامتهم ولا تنفي باتفامها فلا أولى أن الجواب محذوف أي  
 لا ينبو وأورد على قوله تبدل على ثبات المئوية أن الأسمية اغتاتل على ثبوت مدلولها وهو كون  
 المئوية خبراً لا على ثبات المئوية وما ذكرنا غايته لو قيل للمئوية لهم وأجيب بأنها ماضوية بتقدير إذا لاصل  
 لا تأنيهم أقد ماضوية فعلت إلى المئوية لهم لا تأنيهم لو قيل للمئوية لهم وأجيب بأنها ماضوية بتقدير إذا لاصل  
 والتفريق ثم إلى المئوية من عند الله خبراً لهم تحسبهم على حملهم الخبر وترغبنا في سواهم في الإيمان  
 والتفريق وأما ثبوت الخبرية للمئوية فيقتضي ثبوتها كذا حال الحق وقيل عليه أنه لم يرد في كلام  
 العرب جواب لوجهه أجمية فالخى أنها لا ابتداءية وبالجملة مستأنفة وجواب لو محذوف أو هي للفق  
 لأجوابها وما ذكره كانت بأبواب العربية وقوله والجزم خبريتها وجهه بأنه لما عدل عن الفعلية المعلقة  
 بالشرط تعليلها في الجزم حصل الجزم فيها وفيه بحث لأنه كيف يجزم به وقد جعل جواب الشرط  
 الاستثناء الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل ليس يجوز حقيقة بل قائم مقامه فهذا  
 تطويل للمسافة بلا طائل فالخى ما تقدم وقوله وحذف المفضل الخ هذه مكنة لطيفة لكن قال  
 أبو حيان الحق أن خبره هنا مضافة لاسم تفضيل وهو أقرب ثم أن النفي على الله محال فجعله المعتزلة

(ولقد علوا) أي اليهود (من اشتراء) أي  
 استبدل ما تلو الشياطين بكتاب الله  
 ولا يظهر أن اللام لا تبدأ معلقة علواً  
 (ماله في الآخر من خلاف)  
 عن العمل (ماله في الآخر من خلاف)  
 نصيب (ولبس ما شرهه أنفسهم)  
 يحتمل الغنيين على ماص (لو كانوا يعلمون)  
 يتفكرون فيه أو يعلمون قصه على التعيين  
 أو حقه ما يقبضه من العذاب والمثبات لهم  
 أو لا على التوكيد القسبي العقل الغريزي  
 أو لا على الإجمالي فيقع الفعل أو ترتب العقاب  
 أو لا على الإجمالي فيقع الفعل أو ترتب العقاب  
 من غير تحقيق وقيل معناه لو كانوا يعلمون  
 بعلمهم فأن من لم يعمل بما علمه ولكن لم يعمل  
 (ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب (وآمنوا)  
 بترك المعاصي كمنه كتاب الله واتباع السحر  
 (أنبؤهم من عند الله خير) جواب لو وأصله  
 لا ينبو أمثولة من عند الله خبراً لهم وأجيب  
 أنفسهم بخذف الفعل وتركيب الباقي جلة  
 اسمية لتدل على ثبات المئوية والجزم بتجربتها  
 وحذف المفضل عليه اجلا لاجلا للمفضل من  
 أن ينسب إليه وتذكير المئوية لأن المعنى  
 لشي من الثواب خير وقيل وللنفي والمئوية  
 كلام مبتدأ

وقرى ثوبه بكسوة واغاسمى الجزء اوثابا  
 ومسئوب لان الحسن ينوب اليه (لو كانوا  
 يعلمون) ان ثواب الله خير مما هم فيه  
 وقد علموا ان الله جبهه لهم ترك التدبر  
 والعمل بالعلم (يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا  
 داعنا وقولوا انظرونا) الرى حفظ الغير  
 لمصلحته وكان المسلمون يقولون للرسول  
 عليه السلام راعنا رى راقبنا وتان بتافيا  
 تلقنا حتى نفهمه وسعه اليهود فافترضوه  
 وخاطبوه به مردين نسبتة الى الرع اوسبه  
 بالكلمة العبرانية التي كانوا يتسبون  
 بها وهى راعنا فنبى المؤمنين عنها واما  
 ما يفيد ذلك الفائدة ولا يقبل التلبس وهو  
 انظرنا على انظرنا والى انظرنا من انظرنا  
 انظروهم وقرى انظرنا من الانظار اى  
 اعمهنا للصفحة وقرى راعنا على لفظ الجمع  
 للتوقير وراعنا بالتونين اى قولنا  
 وعن نسبة الى الرع وهو الهوى لما شابه  
 قولهم راعنا وتب السبب (واعصوا)  
 واحسنوا الاستماع حتى لا تنفقدوا الى  
 طلب السراعاة او واعصوا سماع قبول  
 لا كسماع اليهود او واعصوا ما امرت به  
 ببعد حتى لا تعودوا الى ما نهى عنه  
 (والكافرين عذاب اليم) يعنى الذين  
 تمادوا بالرسول عليه السلام وسبوه (ما يود  
 الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين)  
 نزلت لتكذيب الجمع من اليهود يظهر من مودة  
 المؤمنين ويرعون انهم يودون لهم الخير والود  
 محبة الشئ مع غيبة ولذلك يستعمل فى كل  
 منها ومن التبيين كما فى قوله تعالى لم يكن الذين  
 كفروا من اهل الكتاب والمشركين (ان ينزل  
 عليكم من خبرين ريك) مفعول يود ومن  
 الاولى مرديلة للاستغراق والى الثانية للاقتداء  
 وفسر الخبرين بالوحى والمعنى انهم يحدونكم  
 به وما يحبون ان ينزل عليكم شئ منه وبالعلم  
 وبالنصرة وامل المراد به ما يمد ذلك

بمعنى الارادة المختلفة عن المراد وغيرهم  
 اولى بانه شبه بحال بقى العارف بها التمام  
 التمسك بمراد الله لا يشيأ ان تسمى امان  
 في وزن مؤنونة فمفعول اوله ما مشوبه  
 وهى من المصادراتى جاءت على مفعول  
 الى ما قبلها فمصدر مسمى ويقال مؤنونة  
 بكافه لانهم صحبوا كما قالوا فى الاعلام  
 ثواب وجزا من الله وقيل رجعة الى الله  
 لرجوع الحسن الى الله اى الى جزائه واحسانه  
 لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر  
 الى ما حكاه بقيل (قوله الرى حفظ الغير  
 الخ هذا أخرجه ابو نعيم فى الدلائل عن  
 فاقترضوه اى عدوه فرصة مردين نسبتة  
 او يحتسبون التلبس اوسبه معطوف على  
 يعلم منه انه لا يجوز ان يظن عليه صلى الله  
 وانظرنا قرى بالوصل والقطع من الثلاث  
 والايصال وان كان من نظره يعنى انظروهم  
 الجع للتعظيم بناء على ما ثبتته الفارسية  
 بالتونين من الرعونة وهى الهوى بوزن  
 والسبعة للنسبة اى ذارعونته لان وتامر  
 لمشابهة قول اليهود الذى هو سبب الغفم  
 ذارع اى انما نسب ذلك القول الى الحافة  
 انما اولوه لانه لا فائدة فى طلب السمع  
 ونحوه والمراد اقبلوا قولى هذا وغيره  
 ما امرت به هنا وهو قوله انظرونا  
 الكلمة ولم يعمل على العموم ودخولهم  
 الخ ان يكون تدبلا فالعرف للبعد وضم  
 وان لم يكن فى النظم لان من وذلهم  
 الودحبة الشئ وتغنى كونه ويستعمل فى كل  
 هو متنبى حصول ما يود ا فاشار الى انه  
 ثم انه هنا ما ان يراد به المحبة فقط كما  
 فهم معا فلا محبة بدون الود كما قاله  
 على المصنف رحمه الله انه لو كان كذلك  
 ان ما ذكره لاس فى كتب اللغة فقد غفل  
 الكتاب والمشركين ولا زائدة لتاكيد  
 الاولى مرديلة الخ وهى وان لم يها فى  
 التقدير بولان لا ينزل خير وخير نائب  
 الفاعل

على الوحي وقوله يحدوكم بيان الواقع أيضا لا تفسير للنظم لأن عدم مودتهم ناشئ عن الحسد وقوله  
 للاستغراق أي لتأكيده الاستغراق فإن التكرار في سياق المتن عادة (قوله يستبشرونه) يعني يستبشرونه  
 ناظر إلى تفسير التفسير بالوحي ويعلم الحكمة ناظر إلى قوله بالعالم ويضمر ناظر إلى قوله بالنصرة وقوله  
 إشارة إلى أن المراد بالتفسير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا أقيم المقام ضمير  
 ربيكم لأن تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الآية كأنه إزالة الظاهر بنسب الرواية وعدم الوجوب  
 مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكاية في قوله من أن النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة  
 في قوله من وجوب الأصل على الله لأن الواجب إما عبارة عما يستحق تاركه المذموم كما قال بعض المعتزلة  
 أو عما تركه يخل بالحكمة كما قاله بعض آخر وما قدر الله تعالى على نفسه أن يفعله ولا يتركه وإن كان تركه  
 جائزا كما اختاره بعض الصوفية والتكلمين كما يشير به نواحر الآيات والأحاديث مثل قوله تعالى  
 ثم علينا حسابهم والاول باطل لأنه تعالى مالت على الإطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء  
 فلا ترجع إليه الذم أصلا في فصل من الأفعال بل هو المحذور في كل أفعاله وكذا الثاني لأننا نعلم بالاجالا  
 أن جميع أفعاله تتعين بالحكم والمصالح ولا يحيط علنا بحكمته والمصلحة فيه على أن التزام رعاية  
 الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يستلزم ما يفعل وهم سؤولون وكذا الثالث لأنه ان قبل ما يستلزم  
 صدور خلافه عنه تعالى فهو تافه ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وإن لم يقل بل فأن معني  
 الوجوب أحسنه يكون محصلا أنه تعالى لا يتركه على طريق جرى العادة وليس ذلك من الوجوب في شيء  
 بل يكون إطلاق الوجوب عليه مجردا اصطلاح (قوله نزل الخ) وانظروا مع ما قبله لأن التسخير  
 يخرجه من الفضل العظيم ولأن ما نسخ بغير من المغير (قوله والتسخير في اللغة إزالة الصورة الخ) قال  
 الراغب التسخير إزالة شيء بشئ يعقبه كسحق الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه  
 الإزالة وتارة يفهم منه الإثبات وتارة يفهم منه الإمران ونسخ الكتاب إزالة الحكم بحكم يعقبه قال  
 تعالى ما ننسخ من آية أو ننسخها من الأمر فما تامل العمل بها أو تفرغها من قلوب العباد وقيل معناه  
 ما نوجدناها ونزلها من نسخ الكتاب ونسأها أي نؤخرها ولم ننزلها ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة  
 إلى كتاب آخر وذلك لا يقتضي إزالة الصورة بل يقتضي إثبات مثله في مادة أخرى كما يجاهد في الحاشية  
 في شروح كثيرة اه فأنشأنا معنى الإزالة والإثبات معا أولا ومثله ينسخ الظل للشمس فإن صورة  
 الضوء زالت عنه إلى غيره والراغب جعله مثلا للإزالة لنقط وهو ظاهر وليس من الإضافة إلى المفعول  
 كما توهم والظاهر أن الصورة فيها واحدة بخلاف أن الصورة المنبئة أعظم من الصورة الأولى وغيرها  
 خلاف الظاهر وقوله والنقل أي نقل الكتاب باستنساخه أو نقل الشيء من مكان إلى آخر وهو أخص  
 من الزوال فإنه إعدام صفة وهي التحيز واحداث أخرى إما عطف على إثباتها أو على نسخ الظل فعلى  
 الاول عطفه عليه لا داخله فيه كما ذكره الراغب وانما صفة لما يتوهم فيه من الإزالة كما أشار إليه  
 وعلى الثاني نفسه إثبات محقق للصورة الأولى في الثانية ولانظروا أنها زالت عنه والاول أولى  
 وعلى كل فتعبر منها بالإزالة والآيات لأن هذه اليمين معنى مستتلة كما عرفت ونفقاها قبل التبادر  
 منه أن ضميرهما الإزالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتاسع من النقل لأنه عنه هم  
 انتقال الروح من بدن إلى آخر وليس المراد به مناسخة الموازين كما قيل وقوله ومنه لا يس فيه  
 إزالة الصورة وإثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي أولى لأنه لا يناسبه ما بعده إذ نسخ  
 الرمح مثال للإزالة ونسخ الكتاب مثال للإثبات فتأمل وعلى كل حال فإن كلامه لا يخلو من الكدر  
 (قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التبعيد الخ) إشارة إلى ما ارتضاه بعض الأصوليين من أنه بيان انتهاءه  
 بإذنه لا رفعه وقال يمس الآية أن التسخير بالنسبة إليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفعه وتبديل  
 وبالنسبة للثاني تبديل وإشارته إلى أقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والثلاثة ومنسوخ أحدهما

(والله يخصص رحمته من يشاء) يستأنس به ويعلم  
 الحكمة ويضمر لا يجب عليه شيء وليس  
 لاحد عليه حق (والله ذو الفضل العظيم)  
 اشعار بأن النبوة من الفضل وأن حرمان  
 بعض عباده ليس لأصناف فضله بل لشيئته  
 وما عرف فيه من حكمته (ما ننسخ من آية  
 وننزلها) نزلت لما قال المشركون وألهم  
 الأتزون إلى محمد يأمر أصحابه بأمرهم بنهاهم  
 الأتزون إلى محمد يأمر أصحابه بأمرهم بنهاهم  
 عنه ويأمر بخلافه والتسخير في اللغة إزالة  
 الصورة عن الشيء وإثباتها في غيره كنسخ  
 الظل الشمس والنقل ومنه التناسخ ثم استعمل  
 لكل واحد منهما مأكولا ونسخ الرمح  
 الآخر ونسخ الكتاب ونسخ الآية بيان  
 انتهاء التبعيد بقرائنها أو الحكم المستفاد  
 منها أو جميعا

وتفصيله في الأصول وقوله وانساؤها اذهاجها عن القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض  
 العصابة أراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجد في صدره فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقال نسخ المباحة  
 من الصدور (قوله وما شرطية الخ) هذا هو القول الاصح من أن العامل فيها الشرط باعتبار أنها  
 مقعولة لا لمطلق كما يجوز به بعضه وهي علامة نفسه الحزم باعتبار أن معنى الشرط فتكون عاملة  
 ومعقولة من جهتين ومنه جائز وأجاب جوابا عن الخبر ومن يائية وقوله نسخ بالفتح ظاهرة وبالعلم  
 من الانساح والهمزة اما التعدية أي ما نسخك من آية أو نسخ جبريل عليه الصلاة والسلام والمعنى  
 تأمره بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر أن ينسخ شيئا أو أن الهز لمعنى الوجدان على صفة نحو أحمده أي  
 وجدته محمودا ومعنى نسخها منسوخة أو ما نسخها على ما سبق به علنا بذلك فهي في المالك موافقة للقراءة  
 الاخرى وهذا رد على من قال أنسخ لم يوجد في اللغة كافي على وأبي حاتم لم يأت أنسخ بمعنى نسخ ولا  
 يصح فيه التعدية ووجهه موجود بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على أنها  
 من نسخ الكتاب والمعنى ما يكتب وينزل من الوحي المحفوظ أو ما نخرجه وتركه فلا تتركه أي ذلك فعلنا  
 فانما نأتي بخبر من المؤخر المرقوم أو غيره ورد أو جابح ربه الله والعجب من المفسرين والشرح أنهم  
 لم يوردوا ما يصح هذه اللغة ولعلنا ننقربه (قوله لنساها الخ) قراءة أبي عمرو وابن كثير يفتح الون  
 الاولى ويكون الثانية وقع السين والهمزة في الالف كنه للجزء المطف على فعل الشرط وقراء غيرهما  
 بالالف في هذا لم يحذفها ليجاز لان أصلها الهمزة من نسا بمعنى أنسروا المعنى فخرها في الوحي المحفوظ  
 فلا تتركها وقبل فخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئت بالثنتين النسيان معلومة ومجوبة مع  
 ذكر المقعول وتركه وقوله في النسخ والكتاب شامل للاختلاف والافتقار والمساوى وزاد النسخ على  
 الكشف ليسهل التبديل الى الاباحة والقول بان فيه ثواب الاعتقاد خلاف الظاهر وقوله أو نساها  
 في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان خلا للنسخ من الفائدة أو ما كونه مقتضى الزمان وان تساوى  
 فيها ما هو متفق أيضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فلزم كون المنسوخ أنفع وقوله أي نسا أحد  
 ابائها الظاهر نساها أحد وقوله بقاب الهمزة أي من نساها (قوله والاية ذلك على جواز النسخ الخ)  
 لذكر مصر يحا فيها ولولا أنه جائز لم يكن لذكر وجهه وأدوات الشرط من ان وما تفنن معناها في أصل  
 وضعها تدل على احتمال ما دخل عليه وجواز فلا يراد أن الشرطية لا توقف على صدق الطرفين  
 كما في قوله تعالى قل ان كان للرجن ولد فأنا أول العابدین وجواز التأخير أي تأخير انزال القرآن ناسخا  
 أو منسوخا المدلول عليه بقراءة ونساها على أحد الوجوه والقراءات وقوله ذلك إشارة الى الجواز  
 أي وجه ذلك أن الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف الأزمنة كما ترى من احتياج الصبي الى غير  
 لباس الشتاء وغير ذلك (قوله واحتج به) وفي نسخة به على معنى النظم والاية لانه نص على أن لها  
 مثلا أو خيرا فلا تكون أثلا ولا من غير الكتاب لانه لا يعماله في الادلل فيه لان المراد بانطرية والمثلية  
 في الثواب أو النفع لافي الاخفية ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره أي بقول الشارع  
 هذه منسوخة مثلا وهو جواب عما يقال اذا تمزأ آية أخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا  
 في أصول الفقه (قوله والمعتزلة على حدوث القرآن الخ) فان تفسيره بالنسخ وتفاوته في الخبرية وتأخير  
 النسخ عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فأجاب بأنه في تعلقاته وهي حادثة لافيه نفسه وقوله  
 من لوازمه كان الظاهر من ملازمات الحدوث لانه استدلال بالتأخير على الحدوث والاستدلال بكون  
 من المزموم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود المزموم وجود لازمه بدون العكس فقبل المراد  
 ان التغيير والتفاوت من لوازم القرآن وهما مستلزمان للحدوث نفسه طي أو يقال المراد من اللازم  
 ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم منه أي لا يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف  
 قدس سره وحاصله أنه لا تغيير في المعنى العام بل انه انما هو في تعلقاته بافعال المكلفين وقبل لافهم أن التفاوت

وانساؤها اذهاجها عن القلوب وما  
 شرطية جائزة لنسخ منسوبة به على  
 المقعولة وقراء ابن عامر ما نسخ من نسخ  
 أي تأمره أو جبريل بنسخها أو نساها أي  
 منسوخة وابن كثير أو يورثها أي نسا  
 فخرها من النسا وقرئ نساها أي أنت ونساها على  
 أحد ابائها ونساها أي أنت ونساها على  
 النسا للمفعول ونساها على ما هو خبر للعباد  
 (نات) بخبرتها أو نساها أي بما هو خبر للعباد  
 في النسخ والثواب أو نساها في الثواب وقراء  
 أبو عمرو بقاب الهمزة (الم تعلم أن الله على  
 كل شيء قدير) فيقدر على النسخ والاية ذلك  
 على المنسوخ أو بما هو خبر منه والاية ذلك  
 على جواز النسخ وتأخير انزال الامور لاحتجالة  
 اختصاص ان وما يتقدمها الامور لاحتجالة  
 وذلك لان الاحكام شرعت والايات نزلت  
 لمصالح العباد وتكمل ففهم فضل من الله  
 ورحمة وذلك يختلف باختلاف الاعصار  
 والاشخاص كالسباب المعاش فان النافع  
 في عصر قد يضر في عصر غيره واحتج به  
 من منع النسخ بلايدل أو يدل أنقل ونسخ  
 الكتاب بالسنة فان النسخ هو المأني به بلا  
 والسنة ليست كذلك أو لا تقل أصل والنسخ  
 يكون عدم الحكم أو السنة مما أتى به الله وليس  
 قد يعرف بغيره والسنة مما أتى به الله في اللفظ  
 المراد بالخبر والمثل ما يكون كذلك في اللفظ  
 والمعتزلة على حدوث القرآن فان التفسير  
 والتفاوت من لوازمه واجب بأنهم ما من  
 عوارض الامور المتعلقة بالحدثي القسام  
 بالذات القديم

مستلزم للعدوث لم لا يجوز ان يكون أمور قدبة متفارقة فان صفاته تعالى قدبة مع أنهم متفارقة  
في الأحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القدبة لأننا قول عدم قولهم بذلك لا ينضم نافع أنهم  
يقولون بالمعنى بالصفات القدبة وان نفروا بحسب الظاهر كالحق في الكلام (يقى) أنه لا حاجة الى هذا  
فانهم يدعون حدوث الانفاظ ونحن لا نختالفهم فيه ولا يثبتون الكلام النفسى فهذا الغاي يحتاج اليه  
الحنابلة فتأمل (قوله الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد الخ) في الكشف فهو ذلك أمر مكرم  
ويعبروا ويحرموا بحسبما يصلحكم وهو أعلم بما يتبعكم به من نسخ ومنسوخ وهو لا يتضح حق الاقتضاح  
الا بعد بيان أن الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم وهو في الحقيقة قولة لا متبديله بل قولة وما لكم من دون  
الله من ولى ولا نصير فلذلك قدومه عليه كذا قيل وفيه أن الخطاب عند صاحب الكشف ليس للنبى  
صلى الله عليه وسلم وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شرحه في كلامه هذا  
إشارة اليه ولا حاجة الى تقديم ما ذكر وسبق في ما يربحه والاسنفهام حينئذ لا تقرير وقول ابن هشام  
في المفسى الأولى أن يجعل على الانكار التبريخي أو الاطلائى أى لم تعلم أجمع المنكر للنسخ مسمى على  
أن الخطاب المنكرى للنسخ للنبى صلى الله عليه وسلم ولا للعموم فهو لم يصادف بحجته وقوله يفعل  
ما يشاء أى من النسخ وغيره وانما حال كالأهل لأن المالئ للنبى قد رعى التصرف في دفعه والهدليل بين  
للمسؤول والمبين لا يعنف على المين ويكون هذا انشاء وما تنسخ خبر ما نخر آخر انشاء عدم العطف وأما  
كون أن الله على كل شئ قد يراد لئلا يضل هذا انشاء وقد مر في الاقتضود (قوله وانما هو الذي لا يكون أمورك  
الخ) المحرم يستفاد من قوله دون الله لأنه بمعنى سوى الله وقوله تعالى الخ إشارة الى أن الولي هنا  
بمعنى المالئ والمالك وما بعده نفسه وللنصير هو الناصر المعين اذ بالنصرة صلاح الامور وانتظامها  
وأصل معنى الولاية الانضام من غير مختل شئ أخر اجتنبي بينهم غمهم وسعار للقرب في المسكان أوفى التسب  
أوفى الدين والصدقة والنصرة كحقيقته الراغب وقوله والفرق الخ يعنى الولي بمعنى الوالى والمالئ  
والنصير المعين والمالئ قد لا يقدر على النصرة وقد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون  
بل اجنبيا عنهم فالعموم والنصوص الوجهي ظاهر وبعض الناس نوههم من قوله اجنبيا أنه فسر الولي  
بالقرب باعتبار على أنه لا يلقى هنا اذ لا يقال بل فهم من قروب غيراته (قوله أم معادلة لله من الخ)  
قد جرت فيها الاتصال والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالنظر فعلى الاتصال  
والمعادلة التي تكون بمعنى أى الاخرين المعنى ألم تعالوا أنه المالئ المطلق الفاعل لما يريد أم تعاون  
وتسألون رسول الله لا يبنى السؤال عنه كجاس أو موسى صلى الله عليه وسلم فقوله أم تريدون الخ من قول  
بأم تعاون لأنه لا يقتصر على المقترحات الشاقة الا بعد العلم بأن له باقادر على اجابة قوله ولا يفتنى ما في هذا  
من التكلف وقد أورد عليه أنها كيف تكون معادلة لله منزع أن الذى دخل على نفسه في فاعل تعلم  
غيره داخل في فاعل أم تريدون ومثله لا يجوز في المتداولين ولو سلم مجتهه فلا يفتنى بعده وكذا جعلها  
معهدين لأن خطاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها لا يختصه خطاب لأمته في الحقيقة ووجهه في الكشف  
الاتصال بأن ألم تعلم يحمل على الثقة وأمر تريدون الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قال  
أنتقون بعد العلم بما يجب الوفاق لم لا تنقون وتفتحنون كما اقترحت أسلاف اليهود وهو مسمى على  
الثقة على دليل المبالغة كما في قوله تعالى فهل أنتم متنون وهذا كالتخلص للاستدس بطريق الخبير والشر  
ومعانيهما من المبالغ والمناشد ثم يقول له اهدأ فاختار أم ذلك اه وهو كلام لطيف ومن ههنا يتأن عزم  
الخطاب لغير النبي صلى الله عليه وسلم الذى أشار اليه الزمخشري أولى فان قلت على المعادلة لا يجوز  
امان تكون معادلة لله من زين وللتأنيفة فقط والاول خلاف الظاهر والثاني أقرب لكن قول المصنف  
قادر على الاشياء بأباهات المراد الثاني ولما كان الثاني دليلا لا لأول كما ترى كان معناه ملاحظا فيه  
فتأمل قبل وفي عبارة المصنف رحمه الله إشارة الى أن ما صدرية في موقع المفعول المطلق كما في نفسه

(ألم تعلم) الخطاب للنبى صلى الله عليه وسلم  
والمراد هو وأما قوله وما لكم من دون الله ذلك  
لأنه أفعالهم وبسبب أفعالهم (أن الله له ذلك  
السوات والأرض) يفعل ما يشاء ويحكم  
ما يريد وهو كالدليل على قوله أن الله على كل  
شئ قدير وعلى جواز النسخ وذلك ترك  
العاطف (وما لكم من دون الله من ولى  
ولا نصير) وانما هو الذى لا يكون أمورك ويجبرها  
على ما يصلحكم والفرق بين الولي والنصير أن  
الولى قد يضعف عن النصرة والتصرف قد يكون  
اجنبيا عن المنصور قد يكون بينهم مومنين  
وجبه (أم تريدون أن أتأمر بأمركم كما سأل  
موسى من قبل) أم معادلة لله منزع أى  
ألم تعالوا أنه مالئ الامور قادر على الاشياء كلها  
بأمره ويحكمها أراد أم تعاون وتفتحنون  
بالسؤال كما تقرحت اليهود على موسى

الكواشي وقال الضرير الانسب أنها، وصولة في موضع المفعول به لتساوأي كالأشياء التي سئلها موسى عليه الصلاة والسلام وذلك لأن الانسكاب عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونه في العاقبة وبالاعليم نفسه نظراً إلى المشبه أن تسألوا وهو مصدر ظاهر أرفق المشبه به كذلك وقع السؤال انما هو لفتح المسؤل عن نفسه أنه لا يحتاج إلى تقدير رابعة فهو أولى وفي قوله تريدون مبالغة كلمتمهم من واعر ارادة القول بالصلاته ولم يقل كسأل أمة موسى عليه الصلاة والسلام وأما قوله دلالة إشارة إلى أن من سأل ذلك يستحق أن يصان اللسان عن ذكره **(قوله أو منقطعة والمراد الخ)** مر أنكم يا بني بل والهزة أو بل فقط وانما فسرهما بما ذكرنا ليرتبط بما قبله وينتظم معه لأنه لما بين لهم بقوله ما ننسخ إلى قوله قد ير أنه مالاك أمورهم العالم بما هو أصح لهم وكنت وكنت وحلهم على الاقرار بقوله أنهم تعلم الجارى مجرى التعليل لغيره وصاحبه بالثقة به فما هو أصح لهم حتى لا يقتربوا عليه على أيمان وجهه وقد عرفت أن الزمخشري لاحظ معنى الثقة في الأول أيضاً **تذكر** وقوله نزات في أهل الكتاب فالتطاب حينئذ في أنهم تعلم وتريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام حينئذ للتوبيخ وبظهور ارتباطه بما قبله وهو أقرب مما بعد من فساد ارتباطه بما قبله ولأن قوله كاشل موسى لانه لا يسهل الاطلاع على اقتراح قومه عليه وفيه نظر ولهذا أخره وهذا معنى عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس رضى الله عنهما وقوله ان نؤمن بربك أى ان تصدق بارتشافك في السماء **(قوله ومن ترك الثقة بالآيات الخ)** فسرهم بترك الثقة إلى الاقتراح ليرتبط بما قبله لأنه لا يدل له على سبيل التمسيد والتدليل ما يؤيد في آخر الكلام بما يشق على المعنى السابق وكيد له وقوله الطريق المستقيم فسرهم بالسوا السبيل وفسرهم بوجهه أيضاً ليدل على ذلك إلا لا معنى وقوله ومعنى الآية الخ إشارة إلى أنه خير المقصود به النهى والبعد عن المقصد ما خوذ من ضلال الطريق **(قوله وقد كثير من أهل الكتاب يعنى أصحابهم الخ)** انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما بين لأن العارفين لذلك انما هم الاحبار لا يقال انه لا دلالة على هذا التخصيص والوداد من عاينهم للباسط ليدهم فالمراد بجمعهم وعبر بالكنية لخراج من آمن منهم وفي الكتاب روى أن فخصاص ابن عازر روى أن زيد بن قيس وثمنان اليهود كانوا يشذون في بيان وعما روى يامر بعد وقعة أحد لم تروا ما أصابكم فلو كنتم على الحق ما هزمتهم فارجعوا إلى ديننا فوشركم وأفضل ونحن أهدى منكم سيلا فقال عمار رضى الله عنه كيف نقض العهد فيكم فلو أشد يد فقال فاني قد عاهدت الله أن لا أكفر بعمد صلى الله عليه وسلم ما عشت فقالت اليهود ما هذا فقد صدأ وقال حذيفة رضى الله عنه وأما ما تقدم رضى الله به بالله رباً ومحمد صلى الله عليه وسلم نبياً وبالاسلام ديناً وبالقرآن اماماً وبالكعبة قبله وبالمنين اخواناً ثم حارب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره فقال أصبغوا خمر افترلت الآية وأهل المصنفة انما ذكره لأنه قال الحافظ ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله فإن لو الخ إلى تكون معناها في المصدر بتركها لا تنصب وهذا قول النحاة **(قوله كفاراً من دين وهو حال الخ)** ويجوز نفسه أن يكون سالماً فاعل وذو ارتضى بعضهم أنه مفعول يرتضى بصبر لانها تنصب مفعولين أذنهم من لم يكفر حتى يرتد إلى الفجاءة إلى التغلب كما في تعددت في مثلنا **(قوله يعجزون أن يتعلق بؤ الخ)** يجوز فيه وجهين تعلقه بؤ على معنى غنمهم ذلك من قبل أنفسهم ومعاتره لأن الذين وإن يتعلق بمحمد أى حسداً من عينا من أنفسهم وهو تصور معنى الظرفية في عند ومن غة قال من قبل فهو ظرف لغيرهم فما هو مفعول عن معنى وردة ابن النجاشي في أماليه بأنه لم يعرف تعدى حسد ووذبح فهو مستقر أى حسداً ووذا كانوا من عند أنفسهم وقيل انه مرادهم هنا والعاقبة معنوية وهو مفعول مفعوله فكانه لم يعدله كثيراً ما يريدون ذلك وقيل انه على الأول فهو من ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المصنف رحمه الله ظاهر فيه وقوله بالغامسة فاد من كونه من عند أنفسهم اذ هو ذاتي لهم راسخ كالعلمي وما قبل انه مستفاد من كونه داعياً لأهل الكتاب إلى محبة كفرهم وأمن التشكيك بعيسى غير ظاهر وتفسير

أو منقطعة والمراد أن يؤمنهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه قبل نزات في أهل الكتاب من سألوا أن ينزل الله عليهم كتاباً من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان نؤمن بربك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه (ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات النبوية الضال المضيء فيهما واقتراح غيرهما فقد ضل الطريق المستقيم فيهما واقتراح بعد الايمان ومعنى حتى وقع في الكفر بعد الايمان السبيل الآية لا تقتربوا فاضلوا وسط السبيل يؤدي بكم الضلال إلى البعد عن المقصد وتبدل بكم الضلال بالإيمان وقوله يدل من أي دل وقد كثير من أهل الكتاب يعنى أصحابهم (لو يرتدونكم) أن يرتدكم أصحابهم أن في المعنى دون اللفظ فإن لو تنوب عن أن في المعنى وهو حال (من بعد ايمانكم فصار) من يرتد وهو حال (من بعد ايمانكم فصار) (حسداً) علة وقد (من ضمير الحافظين) يعجزون أن يتعلق بؤ أى تتحول عند أنفسهم) يعجزون أن يتعلق بؤ لأن قبل ذلك من عند أنفسهم ونسبهم إلى حسداً قلتم من عند أنفسهم وجدوا حسداً الذين والميل مع الحق وجدوا حسداً بالغامسة من أصل فهو رسم (من بعد ما بين لهم الحق) بالجمع نزات والذهوت المذكورة في التوراة



العفو بقرئ العقوبة والصغ بقرئ التبريد بالمثلثة أى اليوم والتعبير وأصل معناه الاعراض بجبايته  
 تسين حسن الترتيب قال الراغب في مفرداته الصغ بقرئ التبريد وهو أبلغ من العفو إذ قد يعفو  
 الإنسان ولا يصغح عن قال ليس هذا معناه لغة واعماله عليه يعتقد في المقام لم يصب (قوله وفيه نظر)  
 يعنى أن فاعفوا واصغوا مقيدان بقوله حتى بأى الله بأمره حال الامام كيف يكون منسوخا وهو معناه  
 بغاية كونه أمرا الصابم الى الليل فإذا لم يكن ورود الليل ناسخا لم يكن اتيان الامر ناسخا وأجاب  
 بأن الغاية التي يتعلق بها الامرا إذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد من أن يكون ناسخا فيقول  
 محل افغوا واصغوا حتى أنسخكم لكم قال الطيبي ويزيد حكم التوراة والنجيل لأنه ذكر فيهما انتهاء  
 مدة حكمهما بأمر الله صلى الله عليه وسلم قال تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الأمي  
 الذي يجدونه مكذوبا عندكم في التوراة والانجيل مع أن ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخ لهما والحاصل  
 أن هذا القدر من التقدمة لا يشافي التسخيع وانما شافيه التقدمة يعنى تعيين وقت الحكم الاكمل كافي آية  
 الصوم واجب أيضا بأن ابن عباس رضى الله عنهما أنه جعل الايمان بالامر على امانتهم وعلى إقامة  
 الساعة كقوله تعالى أنى أمر الله فلا تستعجلوه واعتبر على الطيبي بأنه غفل عما ذكر في اصول  
 حيث أنكر بعضهم التسخيع وقال الشريعة المتقدمة مؤقتة الى وقت ورود الشر بعبارة المتأخرة اذ ثبت  
 في القرآن أن موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشر الله صلى الله عليه وسلم وأوجبا الرجوع  
 اليه عند ظهوره وإذا كان الاول مؤقتا لا يسمى الثاني نسخا فأجابه بأننا نسلم أن بشارة موسى  
 وعيسى عليهما الصلاة والسلام بشر الله صلى الله عليه وسلم وإيجابهما الرجوع اليه بقتضيان  
 نوقيت بل هي مطلقة لا تجيل لاحتمال أن يكون الرجوع اليه لانه مفسر أو مقرر في أين بلزم  
 من التقدمة شيئا في التسخيع اه وهذا غير وارد لأن الجواب الاول يمنع التقدمة وهذا لا يسلم لانها  
 أى لو نسلم أنه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه تعيينه نسخ لات معنى التسخيع كما مر بيان انتهاء الحكم  
 وآية السيف فاتوا الذين لا يؤمنون وتفسر القدرة بالقدرة على الاتمام مع عمومها بالربط بما قبله  
 ارتباطا تاما والبقاء صورهم مؤخر يعنى التجاوب يكون بمعنى المبالا والحقائق بالحقبة والقاف  
 مضاعفة من الخلق الحسن وهو مستفاد من العفو والصغ والاحتياط بالعبادة لانها تدفع عنهم  
 ما يكرهون كما مر وقراءة تقدم من قدم من السفر وأقدمه غيره أى جعله فادعاه في قريب  
 من الاولى لان الاقدام هذا لاجرام هو فسر عند الله بوجدونه عنده وقيل الظاهر أن المراد أنه ثابت  
 في عمله لا يصح لأن عند الله يعنى في عمله كما يقرئ القرآن يجعل ما في عمله بمنزلة الموجود المحسوس لتحقيقه  
 ولذا أردنه بقوله أن الله سبحانه علوه بغير تعيين عمله بالاصراع أن من أعمالهم ما لا يبصر وهذا  
 هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشف وان قال النحرير أنه إشارة الى انفي الصفات وأنه ليس  
 معنى السمع والبصر في حقه الاتعالي الذات بعلمها مآت خاصة وعلى قراءة الثانية فغير معلون للسكونة فهو  
 وعيد وتهديد لهم وأما على القراءة الاخرى فهو وعيد للومنين (قوله عطف على وذلك) وما بينهما  
 اعتراض بالفاء لان الجملتين تفترقان بالوار والقاء كافي التلويح وقوله والغير لا هل الكتاب لم يجهله  
 للكثير من أنه المتبادر كما قبل لوافق ما بعده من قائل اليهود وقائل النصارى ولأن الحكم ليس  
 مخصوصا ببعضهم ففعل الجميع كأنهم قالوه ويدل عليه الآية الاخرى وقالوا كروا هوذا أنصاري  
 وقوله لتلح هذا نوع من التلح والتمسك لطيف المسالك يسمى التلح والتشر الاجامى قال الحقوقي وقائل  
 أن يقول لما كان البصر بقرئ الجميع كان المناسب أن يكون النشر كذلك لأنه لا يرد السامع بقول كل  
 فر يق الى صاحبها فم إذا كان الامر من مقولين وكذا ولا تفقد الامقولة أحد الامر من الجواب  
 أن يقول الجميع لم يكن دخول القرين بل دخول أحدهما لكن بعضهم هذا التعيين وبعضهم ذلك

(فاعفوا واصغوا) العفو بقرئ عقوبة  
 المذهب والصغ بقرئ تربية (حتى بأى  
 الله بأمره) الذى هو الاذن في قتالهم  
 وضرب الجزية عليهم أو قتل قرينة اجلادى  
 النصارى وعن ابن عباس أنه منسوخ بآية  
 السيف وقوله تعالى الامر غير مطلق (ان الله  
 على كل شئ قدير) فقدر على الانتقام منهم  
 (واقبلوا الصلوة) أو توالوا ركعة عطف على  
 فاعفوا كأنه أمرهم بالصبر والحقائق والحقا  
 الى الله تعالى بالعبادة والبر (وما تقدموا  
 لا ينفعكم من غير) كسلاوة وصداقة  
 وقري تقدموا من أقدم (تجدوه عند الله)  
 أى تواب (ان الله بما تعملون بصير) لا يصح  
 عنده عمل وقري بالسيف يكون وعيدا  
 (وقالوا) عطف على وذلك والغير لا هل  
 السكان من اليهود والنصارى (ان يسلخ  
 الجنة الامن) كأنه هوذا أنصاري



وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله الواو للرجال الخ) أي فالواؤ ذلك  
 وهم من أهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل أفعال آخر ولا يعمل فعلان  
 في حال جعل الفعل المسند إلى الفريقين واحدا البصم على في الحال والقصد من الحال هو بضمهم  
 (قوله كذلك مثل ذلك الخ) قيل يعني أن كذلك مقبول قال ومثل قولهم مقبول مطلق والمقصود  
 تشبيه المقبول بالمقبول في المؤدى والمقبول وتشبيه القول بالمقبول في الصدور عن مجرد التشبيه والهوى  
 والعصبية يظهر الفريقين التشبيهين وقد فوجئهم اللغو في أي أحدهما وفي الكسب وجه آخر وهو أن  
 مثل صفة مصدر قد ورد كذلك حال أي فالواو لا مثل قولهم جاري على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد  
 الهوى وهذا ما ورد في غير القول نقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية أيضاً وتحققه أن كذلك  
 الطرقي تأكيذا لا مراء وتحققه حتى كأنه سلب منه معنى التشبيه ففعله مثل قولهم يدل على غائل  
 القوامير في المؤدى وكذلك يدل على فوافقه ما في الصفات والغايات وما يترب عليها من الذات وهو دقيق  
 وسياق تحققة في قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والمعلة يكسر الطاء المنددة طائفة نقوا الصانع  
 وجعل قولهم مشبهاً به أقوى لأنه أفضح إذا الباطل من العالم أجمع منه من الجاهل وفي أعرابه وجوه مختلفة  
 في الدار الصون وقوله فان قيل الخ ظاهر أو يقال أنه يريد أن دبه إلا أن حق وليس كذلك فربما عطف عليه  
 (قوله بين الفريقين الخ) فان قلت فلم يحصهم بالذكرون الذين لا يعلنون مع ذكرهم قبله قلت المراد من بين  
 اليهود والنصارى حيث تظلموا أنفسهم في سلك من لاعلمه فالواجب تقديره ولا خاصة وأيضاً أنه  
 لا يعتد بالمقول من غير مستند وقوله بما يقسم الخ قبل أنه لا الإشارة إلى أن حكم يستدعي التعدي في  
 والبا كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالأول محكوم فبسه والثاني محكوم به وهو محذور في  
 تقدير ما ذكر وفيه أيضاً الإشارة إلى أن الحكم بين فريقين يقتضي أن يحكم لأحدهما مجتنب ولا حق  
 لأحدهما لوجهه يعني أنه يمين لكل عقاباً ولا يكذب كاذماً منه ما فهو مجاز عما ذكر (قوله عام لكل من شرب  
 الخ) وجه ارتباطه بما قبله أن النصارى عطلوا بيت المقدس وأمسكوا العرب عطلوا المسجد الحرام  
 لكنه عام في كل من عطل المعبود والمدارس كما في زماننا خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل ليس  
 المشرك أعظم من منع مساجده أوجب بأن المانع من ذكر الله السامعي في شراب المساجد لا يكون إلا  
 كافر متلباً على الكفر لا أعظم منه في الناس أو المراد من المانعين الكفرة لأن الكلام فيهم ليس يمكن يحمل  
 على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين يمس زلت الآية كما صرح به عموم المساجد مع نزول  
 الآية في مسجد خاص وقوله مرشح للصلاة أي معتدلاً بالحديدة اسم بئر وهي بها مكانها وهي تحفة  
 كدوية على الأفضح ويؤثر في هذا (قوله ثاني مفعول في منع الخ) منع تعدي مفعولين بنفسه  
 تقول منعه كذا وقد تعدي للثاني من أي وعن غنى تختلف في أعراب أن يذكر فقبل وهو مفعول  
 الثاني واختاره المصنف رحمه الله والثاني أنه يدل اشتمال من مساجد والثالث أنه على إسقاط الحار  
 أي من أي وعن الرابع أنه مفعول لاجله وهو معتدل لثلاثين ثمانية مائة في عمارتها والعبادة فيها ونحوه  
 أو لواحد وهو ظاهر وقيل المقدراً الأول أي منع الناس مساجدهم وقد روي بكرة أن الخ قال  
 الضرير وبسبب التقدير من جهة أن يكون فعلاً فاعل الفعل المال مقارناً فصح حذف اللام لأنه جائز  
 مع أن وإن بدون ذلك بل من جهة أن الثاني مفعول له أمّا على بعد الفعل حصولها أو باعاً بكون عليه  
 للأقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحداً منها وإنما الباعث كراهة الذكر وقد يقال إن ذكر  
 الإرادة أو الكراهة في أمثال هذه المواضع بيان للعمى لتحقيق أنها على حذف الحذف (أقول) قال  
 في الكسب التحقيق أنه لا حاجة إلى الإضرافان الغرض هو الذي يسوق إلى الفعل ذهنًا ويترب عليه  
 وجوده فيكون حاصله بعده سواء كان تحصل ما ليس يحصل أو إزالة ما هو حاصل كقولك شربته  
 لتأديبه وضربه بل هو فعل قبل في الأول أن أراد أن يتأدب وفي الثاني كراهة أن يفي في الجبل كان اظهاراً

(وهي نون الكتاب) الواو للرجال الخ  
 للذين أي فالواؤ ذلك وهم من أهل العلم  
 والكتاب (كذلك) ذلك مثل (قال الذين  
 لا يعملون مثل قولهم) كعبدة الأصنام  
 والمعلقة ويحسم على المكابرة والتشبيه  
 بالجهل فان قيل لم وجههم وقد قدروا فان  
 كذلك الذين وانما صديبه كل فريق إبطال دين  
 بقصد والذل وانما صديبه كل فريق إبطال دين  
 إلا أن من أصله والكفر فيه وجب القول  
 أن ما لم يشع منه ما حق واجب القول  
 والعمل به (طائفة يحكمهم) بقول (بينهم)  
 بين الفريقين بما يقسم لكل فريق يكذبهم  
 يقتلون) من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم  
 من العقاب وقيل حكمه بينهم أن يكذبهم  
 ويدخلهم النار (ومن أعظم من منع مساجد  
 الله) عام لكل من شرب مسجداً أو وسجداً  
 في تعطل مكان مرشح للصلاة وانزل  
 في الروم لما نزلت آية المقدس ونزوه وقولوا  
 أهله أو في المشركين لما نزلت آية المقدس  
 صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام  
 عالم الحديث (أن يكذبهم المسجدة) فاني  
 مفعول منع

للهي وكذلك اذا قلت منعته دخول الحانة لان رشده دل على أن المنع لا رادته ولوقت منعه دخولها لان فسق دل على أن المنع لكرهته ومنه قوله تعالى بين الله لكم أن تضلوا أي بين لاجل ضلالكم الحاصل وزيداده فيما بعد بالاستقرار فلا رد أن الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار ضم قضيح جوح الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا أعظم عن منع مساجد الله من العارة لان داخلها سجد ذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب انصاف الداخل بالذكر وفيه مسالفة وذم عظيم حيث جعل تركه مانعا لان الاستقبال ولم يذكر في مقعوله منع لشيعوه في الدخول والعمارة ويحويها وهذا أصل محمد لك حافظه اه والشارح الحق اشار الى ما فيه ايماء لانه جار على مقتضى العقل والقياس (لكن الكلام في قبول أهل العربية وهو على معنى كلامهم فان مثل هذه التديقات وان كانت بدعة كما هو رأيه الآتية لا بد من مساعده الاستعمال له والبالغة العربية زهرة لا تقتل الفلأتمل وقوله بالهدم ناظر الى تخریب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تحريبا استعارة حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن أعظم عن شوب بالشهوات أو طان العبادات وهي نفوس العالدين أو شوب بالاشتغال بالغيا وطان الشهادات (قوله ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها الخ) دفع لما يتوهم من أن الله أخبرهم بأنهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوها آمنين وقد بين في أيديهم أنهم من مائة سنة لا يدخلوها الا خائفين حتى استخلصه السلطان صلاح الدين بأن معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخوله الا بخوف وشبهة من الله وأنه كان الواجب والحق هذا الكتم تركوه لكفرهم أو ما كان ذلك لهم في حكم الله وقضائه والمقصود دعو المومنين باستخلاصه منهم وأنه خير ما يذبه النجس عن تمكينهم من الدخول فيها أما وجوب بان كان النبي يحرم أن يؤا لان لم يكن على اختلاف في المسئلة فتقوله وقيل ان في كلام المصنف روحه الله وداعى الرخصى حيث جعل الوجه الثاني معنى الاول فقال أي ما كان ينبغي لهم أن يدخلوها مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لاولام الكفرة وعقوبتهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني أن حكم الله أنهم يصرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رأيناها في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناصح لا قضاؤه وقوع خلافه تعالى وقيل على الاخر لا يعني أن العبارة انما قيلت عنهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا الا النبي المؤمنين عن النبيين والتخليد وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد أما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق ويعني ما يجوز ويحرم ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المصنف روحه الله فالذي غره اشتراك اللفظ وأما قوله ان ما وقع فيه علم الله سهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف أيضا ولذا قال الامام يكتفي بتحقيقه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرر ولا الدوام وهذا بعينه جار في علم الله أيضا وقال السيوطي على تفسير ما تورع قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما أورده النحر بر فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كفى بدعته قال الطبري نهي المؤمنين عن تمكينهم من الدخول وهو أبغ من صريح النبي لان السكينة أبغ فالتك اذا قلت لصاحبك لا يفتي بك فلهذا ان يفعله كذا على ارادة النبي للسيد كان أبغ من النبي له وقال الحصان ان قوله الا خائفين يدل على أن المسلمين يلزمهم منعهم منها والالامنا خافوا (قوله واختلف الاثمة فيسه الخ) قال السافعي لا يدخل المشرك المسجدا الحرام والحرم وقال ما لا ربه الله لا يدخله ولا غيره الاحساسة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لا يدخلهم على النبي صلى الله عليه وسلم في مسجده وما ذكره رجحوا على النبي التزبي وأدخول الحرم بقصد الحج (قوله قتل وسبي أوله الخ) عاقبه بالوانه ما لا يمتجان اذ القتل والى الحرب والذلة بالجزية لذمى وهذا مع ظاهره شتى على من قال الظاهر وأوله وقوله يكفروهم وظلمهم مأخوذ من تركه على لونه ومن أعظم الدال على الكفر كما تزوجهم المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومنه لكثير وقوله

(وسعى في خرابها) بالهدم والتعطيل  
(أولئك) أي المانعون (ما كان لهم أن  
يدخلوها الا خائفين) ما كان ينبغي لهم أن  
يدخلوها الا خائفين ونشوع فضلاء  
أن يبيتروا على تحريمها أو لم يكن الحق  
أن يدخلوها الا خائفين من المؤمنين أن  
يدخلوها الا خائفين من المؤمنين منها  
يدخلوها الا خائفين من المؤمنين منها  
أو ما كان لهم في حكم الله وقضائه فيكون  
وعند المؤمنين بالنصرة واسبغوا  
المساجد منهم وقد أنجز وعده وقبل معناه  
النهي عن تمكينهم من الدخول في المسجدة  
واختلاف الاثمة فيه بخلافه في المسئلة  
مالك وثورق السافعي بين المسجدا الحرام وغيره  
(أهم في الدنيا تخرى) قتل وسبي أوله بضمير  
الجزية (وله في الاخرة منذاب عظيم)  
يكفروهم وظلمهم (وقوله المشرق والمغرب) يريد  
بهم ما ناحق الارض أي الارض كلها  
لا يختص بدمكان دون مكان

فان منعت الخ سائر الارتباط الاية بما قبلها وأورد عليه أنه يقتضي أنها من تحت الكلام فبن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث أنها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلف فيه الروايات على خمسة أوجه ذكرنا في أسباب النزول وقد نقلنا ما كان نزولها بسبب آخر لا يمنع ذكر ما سببها لما قبلها وفريق بين المناسبة وسبب النزول (قوله) فقد جعلت لكم الأرض مسجداً هكذا في الحديث الصحيح جعلت في الأرض مسجداً وطهوراً قال القاضي عياض رحمه الله هذا من خصائص هذه الامة لأن من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتقنون طهارته ونحن خصنا بوجوب الصلاة في جميع الارض الا ما عتقنا نجاسته وقال القرطبي رحمه الله هذا ما خص الله به نبيه صلى الله عليه وسلم وكانت الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل انما يصيب لهم الصلاة في مواضع مخصوصة كالبيع والكائن وقال الزركشي رحمه الله في كتاب المساجد الطاهر من قلعه ما في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجمع وهو ما يخصه أحد جزأه وهو كون الأرض طهوراً وما ذكره من مسجداً فليأت في أثره لا يمنع منه غيره وقد كان يهني عليه الصلاة والسلام يسبح في الأرض ويصلي حيث أذركه الصلاة فكانه عليه الصلاة والسلام قال جعلت في الأرض مسجداً وطهوراً وجعلت لعنري مسجداً لا طهوراً ولك ان تقول ان غيرة عليه الصلاة والسلام لم يبع له الصلاة في غير البيع والكائن من غير ضرورة فلا يرد صلاة يهني عليه الصلاة والسلام في أسفاره وقوله أن تصالوا في المسجد الحرام أو الاقصى ذكر الاقصى على سبيل القرض وقد وقع بعده صلى الله عليه وسلم فوف من الاخبار بالانفساء وقبل الاولى الاقتصادية على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى (قوله في أي مكان الخ) يعني أن لا يظن لازم النظرية وليس مقعول تولوا فيكون بمعنى أي جهة تولوا حتى يكون منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيجعل على صلاة المسافرين على الراسلة أو على من اشتبهت عليه القبلة وأن تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج إلى حذف منه قوله وتقديرنا بأن تولوا وجوبكم شرط المسجد الحرام والتولية الصرف من جهة إلى أخرى ونهيتي على القبح اسم اشارة لكان كذلك وجه الله تابعي جهة التي ارشادها لتوجه إليها وأمر بها وهي القبلة أو بمعنى ذاته كما ترى فهو حاضر مع طالع في عبادتكم وانما أول ذلك لتزججه عن المكان والمجوعة وقوله باطاعته بالاشياء أي بقدرة أي بربوبيته فاسنادا لوجه الله سبحانه في الاطاعة المذكورة وقوله في الأماكن كلها الربط بما قبله (قوله) وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافرين على الراسلة (أو) بأنما ظرف كافي الوجه الذي قبله والمعنى في أي مكان فعلته أي تولية لأن حذف المقعول به يفيد العموم لأن المعنى إلى أي جهة تولوا أو يتفهم مقعول به على ما شاع في الاستعمال كانوا هم فانه لم يقل به أحد من أهل العربية كما خص به التعبير وكذا في القول الآخر في حق من اشتبهت عليه القبلة فعلى أي إلى أي جهة أذى إليها اجتماعه والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدراك الاعادة وكونها ثلثة لنسخ القبلة طاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله أن يرضى ما شاء منها وتبديل التوجه إليه يدل على أنه ليس في جهة ذلك كون موجب التوجه لها وقبل هذا أصح الاقوال لا ترى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت لما قال اليهود ما لهم من قبلهم التي كانوا عليها وقيل (قوله) نزلت لما قال اليهود ما لهم من قبلهم التي كانوا عليها وقيل لم يسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقرأ الجمهور بالواو وقرأ ابن عباس بضم كهها على الاستثناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها البعد لوجوه المذكورة هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن أظلم لأنها استغفاهية انشائية معجبة وهذه خبرية فأنشأنا في أنها مؤولة بفعلية خبرية أي ظلم الذين منعوا ظلما عنكم وقالوا أيضا اتخذوا الله ولداً فان الاستغفاه ليس مقصودا حقيقته ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها أيضا والاحسن ترك الواو ولوجهه من عطف القصة لم يمتح إلى تأويل كما ترى والاستثناف ينافي كانه قبل بعد ما عذ من قبلهم هل انقطع خط اسماهم في الاقتراء على الله

فان منعت أن تصالوا في المسجد الحرام أو الاقصى فقد جعلت لكم الأرض مسجداً (قوله) أي مكان فطمم التولية بشر القبلة (قوله) أي جهة التي أمر بها فان امكان التولية لا يختص بمسجد أو مكان أو من ذاته أي هو عالم مطمع عما يفعل فيه (ان) الله واسع) باطاعته بالاشياء أو بربوبيته (عليه السلام) على عبادته (عليه السلام) في الاماكن كلها وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافرين على الراسلة وقيل في قوم عبت عليهم القبلة فقلوا إلى أي جهة مختلفة فقلنا المصعول تبيين شرطهم وعلى هذا خطأ المجتبى ثم تبيين له الخطأ لم يزمه التدراك وقيل فوطئة لنسخ القبلة وتنزيهه لآله بكون في حيز جهة (وقالوا اتخذوا الله ولداً) نزلت لما قال اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله والمشركون العرب الملائكة بنات الله وعطفه على قالت اليهود أودع أومه وهم قوله ومن أظلم وقرأ ابن عباس بغير واو

أم امتد فقبل بل امتد فانهم قالوا ما هو أشنع من ذلك **(قوله)** تنزيهه عن ذلك فإنه يقتضي التشبيه الخ  
 إذ الولد حيوان يتولد من نطفة حيوان آخر والنطفة جسم يتولد من جسم فيلزم تشبيهه بالأجسام  
 أولاد الولد يشارك الأب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابهه أنا ظلم وهذا أقرب وبعبارة  
 قول المصنف بعده وأما الحاجة فلا نه يقتضي التجسيم والتركيب المحتاج إلى المادة وقيل لأن الابن  
 يحتاج إلى الحاجة إلى الله في أن يعاونه ويخلفه وسرعة الفناء لأنه لا يزم للتركيب وكل يحقق قرب سريع  
 وقوله ألا ترى الخ هذا يشعر بأن إلهادرا كأولئك وسألكية كما هو مذهب الحكماء والاولى ترك هذا  
 كله وتنزيه التنزيل عن أمثاله والمنصف رحمه الله يرتكب مثله أحيانا ما هو من أصابة الكمال وكون  
 سبحانه للتنزيه ظاهر كما مر **(قوله)** وقد ساقه الولد الخ إشارة إلى أن بل لا يضرب الأبطال خال الجصاص  
 في أحكام القرآن في هذه الآية دلالة على أن تلك الانسان لا يبق على ولد ولا نه في الولد بآيات الملك  
 بقوله بل له مافي السموات الخ وهو نفس قوله وما ينبغي للزمن أن يتخذ ولدان كل من في السموات  
 والارض والآق الرحمن عبادا فقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكه وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم  
 بمنزل ذلك في الولد إذا ملكه ولده وسيد صرح به المصنف رحمه الله وقوله واستدل الخ بمحله لكن قوله  
 والمعنى الخ يقتضي أن وجهه أنه خالق لكل موجود فلا حاجة له إلى الولد أذهرو جد ما يشاء من هذا  
 الاحتياج إلى التوالد والإلام في له الملك وقيل انها كالتي في قولك أزيد ضرب تعدي نسبة الأثر إلى المؤثر  
 وقوله متفادون إشارة إلى معنى القنوت قال الراغب رحمه الله القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر  
 بكل واحد منهما مافي قوله تعالى **ككل** في قاتلون قبل خاضعون وقيل قاتلون واختار المصنف الثاني  
 لأنه أنسب بالمقام وقوله لم يجانس مكنونه لأنه خاخر وهذا مقرر وقوله فلا يكون له ولد يان لا يتطاعه  
 بعبارة **(قوله)** وإنما بما الذي الخ في الكشف فإن قلت كيف جاب بما التي لغيره إلى العلم قوله قاتلون  
 قلت هو كقوله سبحانه ما هزك لنا وكأنه جاب بما دون من تحقيرهم وقد تغير الخبر الشاهم قال القرطبي  
 كيف غلب غير العقلاء فأنى بلغ ما مع قلب العقلاء فيه حيث جوع الواو والنون فأجاب بأنه وقع  
 في الخبر قلب العقلاء على الأصل وفي المتبادر كونه لشدة العقير وهذا كما يقال أنه مافي السموات  
 والارض إشارة إلى مقام الألوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجهادات **وككل** في قاتلون إلى مقام العبودية  
 والجهادات فيه بمنزلة العقلاء وأما كون ما من العقلاء وغيرهم فأنما هو في موضع الإهام فإذا وقع التميز  
 فرق بين ما من وقد أضاف إليه في كل ما من مالا كل واحد لاخبار عنه بالجمع وقوله كل من جعله  
 إله أو كذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخاذ الله ولده عليه ووجه الإلزام أن من زعموه ولدا خاضع له مقر  
 بعبوديته والوجود النسالة في قوله سبحانه الذي نزعهم عما يشاءم ونحو المقتضى لعدم الولد وكون  
 مافي الوجود ملكا له ولدا وكونهم كلهم أو من اتخذوه أخاضعا مقر بعبوديته وقوله واحتج الخ  
 بانه **(قوله)** لم يدعه أو نظيره السميع في قوله الخ فعيل يكون بمعنى فاعل كليم بمعنى مفعول كتنزيل  
 وهو يكون من المزيد بمعنى اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض أهل اللغة واستشهدوا عليه  
 بالبيت المذكور لأن سمعافه بمعنى صمغ إذا دأب سمع لاشامع وفي لسان العرب كان الأصمعي  
 يشكر فعلا بمعنى مفعول وسيطه قول ابن الاعراب سميح بمعنى مسلم وقال ابن قتيبة كثيرا ما سمع وعصم  
 وسخين ومقعد وقعدوه ونفع ونفعهم ومحب وحبيب ومطرد وطردوه ومقضى ومهدى وهدى  
 وموصى وصوى ومبرم وبرم ويحكم ويحكمه وسكهم ومبدع ومبدع ومفرد وفرد يد ومسمع وعصم وموئق وأيق  
 وموئل وأيق في أخوات له اه فقد علمت أن فيه قولين لأن لغة اللغة ارتضى **كك** اللطافة وعلى الثاني  
 ابن دريد في الجهرة والزخشرى لما رأى سمعافه مشبهة أو من صمغ المبالغة المحقة باسم الفاعل  
 وعليه ابن مالك في التشبيه بل قال ورباني فعمل من أفعل **كك** إذ فعل بالفتح بمعنى مفعول أيضا فيه  
 الخلاف وأخذها من المزيد المتعدى على خلاف القياس لم يرضه وقال إن الجمع على معناه الظاهر

**(سبحانه)** تنزيهه عن ذلك فإنه يقتضي  
 التشبيه والحاجة وسرعة الفناء ألا ترى  
 أن الأجرام الفلكية مع إمكانها وقامها  
 لما كانت باقية مادام العالم تتخذ ما يكون  
 لها كالأول اتخذها الحيوان والنبات انتشارا  
 أو طبعها بل له مافي السموات والارض  
 رتلا فالله واستدل على فساد المعنى  
 أنه خالق مافي السموات والارض الذي من  
 جلسته الملازمة وعزير والمسيح **(كل في قاتلون)**  
 متفادون لا يتعنون عن مشيئته وتكوينه  
 وكل ما كان به هذه الصفة لم يجانس مكنونه  
 الواجب لذاته فلا يكون له ولد لأن من حق  
 الولد أن يجانس والده وإنما بما الذي لغير  
 أول العلم وقال قاتلون على تغليب أول العلم  
 تحقير الأنهم وتوحيده **ككل** عوض عن  
 المضاف إليه أي كل ما من معاد يعبون أن يراد  
 كل من جعلوه ولدا له مطعون مقصرون  
 بالعبودية فيكون الرأ ما بعد إقامة الحجة  
 والأينة **شمر** على فساد ما قالوه من أنه  
 أوسع واحتج بها الفقهية على أن من ملك  
 ولده عتق عليه لأنه تعالى في الولد بآيات  
 الملك وذلك يقتضي تناهيهما (بديع السموات  
 والارض) مبدعهما ونظيره السميع في قوله

والاسناد مجازي لأن داعي الشوق لمادعاء صار وعيها الدعوة فقد نسب لكونه جميعاً فأنشد الله  
 السميع كأنشد الرائي العافي في قوله • اذارعاني القدر من يستعبرها • على أنه ان ثبت شاذ لا يقاس  
 عليه والمصنف رحمه الله المصاح عند النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع أنه على ما ذهب اليه يكون من  
 إضافة الصفات الى فاعلها • وقد تكرر في النسخ أن اذا أضيفت اليه يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف  
 فلا تصح الاضافة الى المصاح الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اضافة الرجل بالحسن  
 لحسن وجهه بخلاف حسن الجارية وبما يصح زيد كثير الاشوان لاتصافه بأنه متفهم فعمل هذا  
 لا يصح بدفع الدواخل لا متناع اضافة ذلك اذا أريد أنه مبدع لها وهذا يقتضي أن يكون في ظاهره  
 وأما ما قيل أن من يقول ان السدبديع يعني المبدع لا يدعي أنه كذلك بل أنه من قبيل المبالغة من باب  
 جد جده وقد اعترف به صاحب الكشف في قوله ولهم عذاب أليم فقال يقال أليم فهو أليم كوسع فهو  
 واسع ووصف العذاب بكثرة • تخية بينهم شرب وجيع • وهذا على طريقة قولهم جد جده  
 والام في الحقيقة للمؤمل كأن الجدل العاد فغير صحيح لأن قول المصنف في الوجه الآخر أن ابداع ينادي  
 بأن الأول من المزيد وأما ما ذكر في أليم فليس مانعاً من قوله من الثلاث لكن فيه اسناد  
 مجازي فهو وسر آخر (قوله لمن ربحانة الداعي السميع) غامض • يؤرقني وأهيجني هجوع  
 وهو مطلق قصيدة له مروين معديكر بن شوق أخاه الله اربحانة أهرابو دريد بن الصمة ومنها

اذالم تستطع شيا أفدعه • وجارزه الى ما تستطيع

والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني يعني يوقظني من الازمة وهو السهر وهجوع يعني قيام وجهه وأهيجني  
 هجوع حال وقوله وأبدع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو جرحه رابعة على نفي الولد لأنه أصله  
 ومنشؤه الحاصل بالانفعال المنزعة ذوالجلال (قوله والابداع اختراع الشيء الخ) فرق في شرح  
 الاشارات بين الصنع والابداع والابداع والاختراع • وكين والاحداث بأن الصنع الابداع بعد العلم فهو  
 والابداع عامان والابداع إيجاد من غير مادة ولا زمان فهو أعلى من تارة التكوين والاحداث  
 لأن التكوين إيجاد من مادة والاحداث أن يكون مع الشيء وجود زمني وكل واحد منهما ما يقابل  
 الابداع من وجه الابداع أقدم منه مالاً من المادة لا يمكن أن تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن أن يحصل  
 بالاحداث لا متناع كونهم ما سبق من عبارة أخرى زمان آخر انتهى وكلام المصنف رحمه الله يقتضي  
 فرقا آخر وهو أن الابداع الإيجاد الداعي من غير مادة لأنه معنى الاختراع والصنع الإيجاد من مادة وهي  
 العنصر الذي فيه صورته كالسر والنخب والذكون إيجاد من مادة خلقت منها صورته الأولى التي  
 هي صورة أخرى في زمان كالاحداث لكن أورد عليه أنه كيف يكون إيجاد السموات لآدم مادة  
 وقد كانت دنانير كالجواهر حتى في الآيات وكيف يكون دفعا وقد خلقت في ستة أيام فكأنه جعل ذلك على  
 التخييل المناسبة ما بعد فئاتل (قوله أي أراد شيئاً وأصل القضاء الخ) القضاء فصل الحكم في الشيء  
 قولاً وهو ظاهر وأفعاله وإيجاداً ولما كان ذلك يستلزم الإرادة أطلق علم أفعاله أنه يستعمل بمعنى  
 الإيجاد وقوله القدر يعني التقدير وقد عكس ذلك حال ابن السكدة وقد رآه وقد رآه قضاؤه ومنهم من  
 يفرق بين قدراته وقضائه فيجعل القدر تقديره الأمور قبل أن تقع والقضاء انشاد ذلك القدر وخروجه  
 من العدم الى حذ الفعل وهذا هو الصحيح لأنه قد جاء في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلف  
 ماثل للسموة فأمرع الشيء حتى جازته فنقل له أنتم من قضاء الله فقال أنتم من قضائه تعالى الى أي قدره  
 ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر وبين أن الإنسان يجب أن يتوقى انتهى (قوله من كان  
 التامة الخ) وهي تدل على معنى الناقصة لأن الوجود المطلق أتم من وجوده في نفسه أو في غيره مع أنه  
 الأصل فلا يقال إن الله كك ما يقبض الوجود في نفسه للأشياء يقبض الوجود لغيره وهو أنما يكون  
 بأن يقول للشيء كن كذا • ووجه التخييل فيه أنه شبه الحالة التي تنه من تعقل ارادته تعالى بشي من

أبدع من ربحانة الداعي السميع  
 أودع من ربحانة وأرضه من يدع فهو يدع  
 وهو جرحه رابعة وتزهره أن الوالد العنصر  
 الولد المنفصل بالانفعال ملائمة عنه واقفه  
 سبحانه مبدع الأشياء كلها فاعل على  
 الإطلاق منزوع عن الانفعال فلا يكون وإذا  
 والابداع اختراع الشيء لا عن شيء دفعه وهو  
 ألبق بهذا الموضع من الصنع الذي هو  
 تركيب الصورة بالعنصر والتكوين  
 الذي يكون بتغيير وفي زمان غالباً وقري  
 بدع مجرور على البسول من الضمير فله  
 ومنصوب على المدح (وأذا قضيت أمراً) أي  
 أراد شيئاً وأصل القضاء إتمام الشيء قولاً  
 كقوله وقضيت ربك أو فعله كقوله تعالى  
 فقضيت سبع سموات وأطلق على تعاقب  
 الإرادة الإلهية بوجود الشيء من حيث أنه  
 يوجب (فانما يقول له كن فيكون) من  
 كان التامة أي أحدث فحدث وليس  
 المراد به حقيقة أمر واعتقال بل تعديلي  
 حصول ما تعلقت به ارادته بلا موله بطاعة  
 الأمر الطبع بالوقوف فيه

المكتوبات الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة اجتباها ما به من غير امتناع ولا توقف بحالة أمر الامر  
 النافذة صرفة في المأمور والمطيع الذي لا يتوقف في الامتناع فاطلق على هذا الحالة ما كان يستعمل  
 في ذلك من غير أن يكون هنا قول أو أمر فهو واستعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى أنها استعارة تحقيقية  
 نصريحية وردت النصير ووسا في ما فيه وقوم الى أنه حقيقة وأن السنة الالهية جرت بأنه تعالى يكون  
 الاشياء بكلمة **ممكن** ويكون المأمور وهو الحاضر في العلم والمأمور به الدخول في الوجود ذكر كان مراده  
 أن اللفظ موجود حقيقة والافهذه الامر نصري وهو مجاز أيضا وبوجه تقريره لا بد ان يدعى هذه  
 السرعة تقتضي عدم التوقف على المادّة وكذا قوله يقتضي ما ذكره جرت به العادة وقوله يفتق النون  
 يعني به النصب والغنى يستعمل في البناء وإذا أضفنا الى الحرف دون الكلمة براد ذلك أيضا للفرق  
 بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة ابن عامر رحمه الله وقد أشكلت على النحاة حتى تجرأ  
 بعضهم عليه وقال انه خطأ وهو سوء أدب والرفع على الاستثنا أي فهو يكون وهو مذهب سيديويه  
 رحمه الله وذهب الزجاج الى عطفه على يقول وأما النصب فقبله انه روي فيه ما ظهر اللفظ صورة الامر  
 فنصب في جوابه ولو قلنا الى المعنى لم يصح لأن الامر ليس حقيقة انصلا يصيب جوابه ولأن من شرطه  
 أن يشق منهما ما شرط وبما نقضوا تنفي فأكرمك اذ تقديره ان تأتي أكرمك وهنا لا يصح هذا اذ نصير  
 التقدير ان يكن يكن فيجحد فعلا الشرط والجزاء معني وقاعلا ولا بد من تغييرهما لئلا يلزم كون الشيء  
 سببا لنفسه لكن المعاملة النقطية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك رحمه الله ان الناصبة  
 قد تضر بعد انما لا فادعها التي وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فتطمع ظاهرها بنصب شطام  
 ولا أن تقول انها منصوبة في جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مرود لان المراد ان يكن في علم الله  
 وادارته يكن في الخارج كقوله صلى الله عليه وسلم لم يكن في كائن حيرته الى الله ورسوله فحجرت الى الله  
 ورسوله أي من كانت حيرته علاوية فحجرت له ثوابا وقبولا وكون الامر غير الحقيقي لا يصيب في جوابه  
 مجزوع فان كان لفظا كاذبا البسه كثر من المفسرين فظاهر ولكنه مجاز عن سرعة التكوين كما مر  
 في كونه اقرده وان لم يعتبر ذلك فهو مجاز عن ارادة سرعة التكوين فيكون استعارة تسعة تنصب عليها  
 وينوده سر بما قاله تقديره ان رد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فالتغير ظاهر ومنه تعلم ان عدم  
 الذهاب الى الفشل له وجه خلافا لن رده ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بأنه في اسامه الاب  
 مشترك بين المبدئ الموجد ومنه المعروف وهذا المخلص من كلام الامام رحمه الله (قوله أي جهلة  
 المشركين الخ) فني العلم عنهم على حقيقة وعلى الثاني لجهالهم ولعدم علمهم بقتضاء والتفسير الاول  
 منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس رضي الله عنهما وإذا لم يقل المصنف رحمه الله جهلة  
 المشركين وأهل الكتاب ومتجاهلهم لغلبة الجهل في أهل الشرك والتجاهل في أهل الكتاب فافهم وقوله  
 هلا إشارة الى أن هؤلاء لا تخصض وقد تكون حرف استفتاح نحو ولولا فضل الله والكلام معهم  
 اتما لذات وما يزال الوحي وهو استكمالهم بنعمتهم بعد ما انقسمم كلالا فكة والانياء عليهم الصلاة والسلام  
 وما بعده انكار وجوده وخواهر وقوله والثاني جود أن الخ في نسخة لان قوله كذلك الخ تقدم  
 الكلام في رقيه الجمع بين كلتي التشبيه وأرنا أنه تعبر لولا بكلمنا أنه وهل يستطيع تطهير طلب الآيات  
 والجهة وقراءة التثنية شاذة وهي قراءة أبي حمزة وابن أبي اسحق قال الداني رحمه الله وذلك غير جائز  
 لانه فعل ماض والتامين المزيدين انما يجيبان في المضارع فندغم انما الماضي فلا وقال الراغب انه جله  
 على المضارع فزادهما وهذا القدولا يندفع الاشكال ولذا قال السقاقي قرأ متشابهت بادغام التاء  
 فيها وليس في الماضي تأت تنبي احداهما وتندغم الأخرى ووجهت عن أبي الاصل في شابهت وأصله  
 تشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت همزة الوصل حين ادوج القارئ القرأة ظن السامع أن التاء  
 البقرة هي تاء الفعل فتوهم أنه قرأ تشابهت ولا يظن بأن أبي اسحق أن التامين انما الفعل على الادغام

تقرير معنى الابداع وإعماله الى جهة خاصة  
 وهو ان اتخاذ الولد كما يكون باطوار ومهله  
 وقوله تعالى يستغنى عن ذلك وأعلم ان السبب في هذه  
 فتكون يفتق النون وأعلم ان السبب في هذه  
 الفضلة أن باب الشرائع المتقدمة كانوا  
 يطلقون الاب على الله تعالى باعتبار انه  
 السبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الاب  
 الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الأكبر  
 ثم ثلثت الجهلة منهم أن المراد به معنى  
 الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا ولذلك كثر  
 طاعه وضع منه مطلقا سببا لما قد الفساد  
 (وقال الذين لا يعلمون) أي جهلة المشركين  
 أو المتساهلون من أهل الكتاب (لولا بكلمنا  
 الله) هلا بكلمنا الله كما يكلمهم الملائكة  
 أو يوحي اليها بأن رسوله (أو أتينا آية)  
 أو يوحي اليها بأن رسوله (أو أتينا آية)  
 جهة على صدقك والاول استخبار والثاني  
 جرد أن ما تأمهم آيات الله سبحانه من  
 وحدنا (كذلك قال الذين من قبلهم) من  
 الامم الماضية (مثل قولهم) فقالوا أننا الله  
 جهلة هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة  
 من السماء (شابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء  
 ومن قبلهم في العمى والعماد وقرئ ينديد  
 الشين



لأنه رأس في علم النور أخذ من أصحاب الدؤل انتهى (قلت) ما له إلى تخطئة الراوي دون القارئ  
 (قوله أي يطلون البقن أو يوقنون الحقائق الخ) في الكشف لقوم يصفون فيوقنون أنها آيات  
 يجب الاعتراف بها والأذعان لها والاكتمال بها عن غيرهما قال النوري أنه يعني لقوم يوقنون إيماناً  
 صادر عن الانصاف ليكونوا أذعاناً وقولاً فيكون إيماناً لأن مجرد الايقان بدون اذعان وقبول بل مع أيام  
 واستكمال ليس بإيمان بل كأنه ليس بإيقان والظاهر أنه ليس مرادهم من هذا التأويل بل أن الموقن  
 لا يحتاج إلى التبين ولذا أوله المصنف رحمه الله بأن المراد الطائفة للبقن أو الواقفون على الحقائق  
 في غيرها وقبل أنه فسر ما لا يقان المستفاد من الانصاف لأن القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لأن  
 انصاف فعلي هذا الايقان حقيقي وعلى الأول من وجهي المصنف مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من  
 الكتابة والتعريض وقوله ملتصق بالاشارة إلى أن الظروف مستقر ويجوز تعلقه بأوسلتها وبشراؤها وبزوالها  
 من الكفاية وجوز كونه من الحق وتغير بمعنى مندرج لا كلام وهذا مما يؤيد كون بديع عن مبدع  
 كونه هنا قد قال سوغاً لما شكا كما تامل (قوله ما لهم لم يؤمنوا الخ) هذا كما تسلمه النبي صلى  
 الله عليه وسلم وأما قوله ما بالنبي فمبهم أعطف الانشاء على الخبر قالنا أنه خبره معنى الزماد است مكلفاً  
 بغيره لأن الأذهان قبل الإصرار بالقتال ونحوه أو عطف على مقدراً أي فبشر وأنذر وأما قوله انتهى  
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتبع فيه قول الكشف روى النبي صلى الله عليه وسلم قال ليت  
 شعري ما فعل أولي ديني عن السؤال قال النبي أي ما فعل بهم وفي الحديث يا أبا عبد الله ما فعل النضر  
 أي إلى أي شيء انتهى غايته أمره لتلويح ما فعل بالنضر لم يكن في الاحتكام بذلك وقال العراقي  
 رحمه الله لم أقف عليه في حديث قبل نعم ما فعل فإنه لم يرد في ذلك إلا أثر ضعيف الاستدلال بقول  
 عليه والذي قطع به أن الآية في كفار أهل الكتاب كآيات السابقة عليها والتاسعة لها وقد ورد  
 في الأثر أن كان ضعفاً أن الله أحياهم ما حسي أنسابه ولتعرض الأحاديث في ذلك وضعفها قال  
 السخاوي رحمه الله الذي ندين الله بالكف عنهم وعن الخوض في أحوالهم وقد التزم به بعض أهل  
 في هذا الزمان من لواعظ البصع عنهم ولا يسبوا في فيه تأليف مستقل عن أرادهم فليراجعهم (قوله  
 أو تعظيم لعقوبة الكفار الخ) يشير إلى أن النبي عن السؤال قد يكون لتحويل الأمر المسؤول عنه حتى  
 كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤل لا يمكنه ذكره كما يكون لتعظيمه أيضاً كما قال  
 وعن المولود لانسول والمتأجج عن المشتعل وبغيره من المعجول (قوله ولعلمهم قالوا مثل ذلك الخ)  
 يعني أن قوله لن ترضى حكاية لمعنى كمالهم لبطان قوله فن أن هدى الله الخ فانه جواب لهم لأنهم ما قالوا  
 ذلك إلا لرغبتهم أن دينهم حق وغيره باطل فأجسبوا إلى قصر القلب أي دين الله هو الحق ودينكم هو  
 الباطل وهذا هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما يدعون إلى اتباعه ليس بهدى بل هو على ما بلغ  
 وجهه لا ضافة الهدى إليه تعالى وتأكده بأن إعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجهه  
 نفس الهدى المصدرى وقوسط خبر النصل وتعريف الخبر وفسر الأهوا بالزائفة أي المتفرقة عن  
 الحق والمراد الباطلة (قوله والملة ما شرع الله الخ) في الكشف الملة والطريقة سواء هي  
 في الاصل اسم من أدلت الكتاب بمعنى أمليته كما قاله الراغب ومنه طريق علول مسلول مع علوم  
 كما نقله الأزهري ثم نقل إلى أصول الشرع باعتبار أنها عليها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف  
 الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيها وقد تعلق على الباطل كالكفر فله واحدة ولا تضاف إلى الله  
 فلا يقال ملة الله ولا آحاد الأئمة والذين يرد أنها صمدية لا يمكن اعتبار قبول المأمورين لأنه  
 في الاصل الطاعة والانشاد والاتحاد ما صدقها قال تعالى ديناً قبيلاً إبراهيم وقد يطلق الدين على  
 الفروع مجزئاً وينسب إلى الله والى الآحاد وإلى طوائف مخصوصة نظراً للاصطلاح على أن تغابر  
 الاعتبار كلف في صحة الاضامة وتوقع على الباطل أيضاً وأما الشريعة فهي المورد في الاصل وهي اسم

(قد بينا الآيات لقوم يوقنون أي يطلون  
 البقن أو يوقنون الحقائق لا يستمر  
 شبه ولا عناد وفيه اشارة إلى أنهم ما قالوا  
 ذلك خلفاً في الآيات أو طابع من يد البقن  
 وإنما قالوا عتوا وعناداً (بشراؤنا وبزوالها)  
 بالحق ملتصقاً بديه (بشراؤنا وبزوالها)  
 فلا يمكن أن أصروا أو كبروا (ولانسول  
 عن أصحاب الجحيم) ما لهم لم يؤمنوا بعد  
 أن بلغت قفراً فأنه وبقية قبل لانسول على  
 أنه انتهى للرسول صلى الله عليه وسلم عن  
 السؤال عن حال أولي ديني أو تعظيم  
 الكفار فأنهم انقطعوا لا يقدر أن يخبر عنها  
 أو الساع لا يبرهن على استماع خبرها فنهى  
 عن السؤال والحجج المتأجج من النادر وان  
 ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع  
 ملة في قبائل الرسول صلى الله عليه وسلم  
 ملهم مبالغة في اقتضاها الرسول صلى الله عليه وسلم  
 عليه وسلم من إسلامهم فانهم إذا لم يرضوا  
 عنه حتى يتبع ملته فكيف يتبعون ملة  
 ولعلمهم قالوا مثل ذلك فخبرني الله عنهم والذلة  
 قال (قل) تعاليم الجواب (أن هدى الله هو  
 الهدى) أي هدى الله الذي هو الاسلام  
 هو الهدى إلى الحق لا ما تدعون إليه (ولأن  
 اتبعوا هو هدى الله) أي هدى الله الذي هو الاسلام  
 ما شرع الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه  
 من أمثال الكتاب إذا ما ملئته والهدى  
 رأى يتبع الشريعة

لا حكم الجزئية المتعلقة بالماش والمعاد سواء كانت منصوبة من الشارع أو لا لكنها راجعة  
 إليه والتسليم والتبدل يقع فيها وتطابق على الأصول الكلية تجوز (قوله ألوحي وألوهي) (الخ)  
 الوحي بمعنى الموحى به وهو إشارة إلى أن العلم بالأمور العامة فاشع حتى صار حقيقة عرفة والمعلوم  
 يتصف بالحي من العلم نفسه الآن يكون مجازاً كما أشار إليه التحرير وأما القول بأن معنى المعلوم  
 يستعمل في العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بأن ألوحي بالعلم المصدري وهو أن كان معلوماً  
 لأعلامهم متخذاً بالذات كالعلم والتعلم وكلمته من التكلمات الباردة (قوله ما لك من الله من ولى  
 ولا نصير) هذه اللام هي الموطئة للقدم وهي تقع قبل أدوات الشرط وتكتسب من وقد تأتي مع  
 غيرها نحو لما أتيتكم من كتاب ولست بها يحيا القسم معناه دون الشرط ولو أجببت الشرط هذا لوجب  
 الفاء فهذه الجمله جواب القسم قوله وهو جواب لأن يخالفه اللهم الآن يقال مراده أنه جواب  
 القسم المدلول عليه به فأما مقامه الكنهه تسمى في التعبير وقيل أنه إشارة إلى أنه جواب الشرط  
 وذلك انما يجوز إذا قدر القسم بعد الشرط وقد مر ما لك جله فاعلمه ما ضوى أى ما يستقر والاتين كونه  
 جواب القسم لوجوب الفاء وهو ضعف الزم قبل أحد من الفاعلة فتقدمه وتؤخره اللام الموطئة  
 وتقديره فاعلمه لا دليل عليه (قوله يريد به مؤمن أهل الكتاب الخ) خصه بهم لأنهم الذين أوتوه  
 ويؤمنون ويؤمنون به وفسر حتى التسلاوة وهو منصوب على المصدرية لأضافته لغيره ونظيره من  
 التحرير وتقدمه عليه والعمل به وجعله حالاً مقدراً لأنهم لم يكونوا وقت الإتياء كذلك بل بعد  
 وهذه الحال مخصصة لأنه ليس كل من أوتيه يسألوه فالمراد بالذين اتبعوا بالحلال مؤمنو أهل الكتاب  
 بحسب المنعوق وأولئك يؤمنون به خبر بلا تنكاف وأما إذا جعل يتلوه خبراً وأولئك يؤمنون به جله  
 مستأنفة فلا بد من تخصيص الموصول بالموثمين استئعمالاً للعامة في الخاص وهذا معنى قوله على  
 أن المراد الخ أى على أنه مراده بقرينة قبلية ليصح الخبر عن العامة وليس بعض أفرادها وأما  
 قوله يريد ألقناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقبل معناه أعم من الإرادة لتقسيد اللفظ  
 ومن الإرادة بالاستعمال فلا يراد عليه أن قوله على أن المراد بالموصول مستغنى عنه ولا حاجة إلى  
 تنكاف أن المراد مؤمن أهل الكتاب الذين آمنوا بكتابتهم وهذا التروا والاختيار وقوله المراد  
 مؤمنو أهل الكتاب ثانياً المراد به من آمن بنبيهم صلى الله عليه وسلم فإنه تعسف وعذر أشد من الذنب  
 فإنه ليس التكرار لفظاً لا حاجة إليه وهو مأمور به يجوز أن يراد غيره وقوله دون المرفوعين إشرا إلى أن  
 هذا يفيد القصر كما في الله يستمضى بهم كاذبه لله للتحشمى وفسر الكفر بكتابتهم بنصره لأنه  
 كفر به كما مر وقوله حيث اشترأوا الكفر بالإيمان أى استدلوه إشارة إلى أن فيه استعارة مكشوفة وأنه  
 إيمان إلى ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكر ما فهم سمع أنه تقدم (قوله كانه  
 بأوامر وفاء) قال الراغب في الشوب بلا خلق وولونه اختبرته كافي أخلقه من كثرة اختياره لى وهى  
 التكليف بلاه لأنه شاق ولأنه اختبر من الله العبادة وأبلى بضمين أمرين أحدهما تعرف حاله  
 والوقوف على ما يجعل من أمره والثاني ظهور وجوده وورادته ورعا قصد به الأمران ورعا يقصد به  
 أحدهما فإذا قيل استلام الله ظاهر جوده وورادته لا التعريف لأنه لا يفتنى عليه خافية  
 وفي الكشف اختبره بأوامر وفاء واختباراً لله بعد مجازة عن كنهه من اختاراً أحد الأمرين  
 ما يراد به وما يشبهه العدد كأنه يتخذه ما يكون منه حجة بما جعله على حسب ذلك حال العلامة اختبار  
 الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لأن الاختبار حقيقة انما يصح في حق الله العواقب بل هو مجاز  
 على طريق التمثيل شبهه حال الله والعبد في عكسها من الأمرين الطاعة والعصية وإرادة الطاعة منه  
 بحال المختبر مع المختبر ثم عرفنا بالاختبار وما في قوله ما يكون استقفاة وفي الامتحان معنى العلم  
 أى يتخذه ليعلم أى متى فعل انتهى وصاح له أن مراده التاكليف أيضاً لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية  
 وكلام الراغب يشعر بأنه مجاز باعتبار طلاقة على ما هو الغاية منه وأشار إلى أن يعلم ويبتلى بمعنى الترتيب

(بعد الذى جاء لمن العلم) أى الوحي  
 (أولاد الدين المعلوم حصته) (مات من الله  
 من ولى ولا نصير) يذوق عنك عقابه  
 وهو جواب الله (الذين أتيناكم الكتاب) (يتلوه حتى  
 يريد به مؤمن أهل الكتاب) (يتلوه حتى  
 تتلوه) براعاة اللفظ عن التصريف  
 والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال  
 والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال  
 مقدرة والمجرب بعده أو يخبر إلى المراد  
 بالموصول مؤمنو أهل الكتاب (أولئك  
 يؤمنون به) بكتابتهم دون المرفوعين (ومن  
 يتلوه) بالتصريف والتكرار بما صدقه  
 (فأولئك هم الملمسون) حيث اشترأوا  
 الكفر بالإيمان (بأى أمر) (بأى أمر) على  
 الكفر بالإيمان (بأى أمر) على  
 تعاقب التي أفضت عليكم وأى فضلكم على  
 العامة وتلقوا أوما لا تخبري نفس عن نفس  
 شيأ ولا يقبل منها عدل ولا تنسها شفاعة  
 ولا هم يصرون) لما صدر قصتهم بالأمر  
 بذكر القسم والقيام بعبادته والحد من  
 أوضاعها والخوف من كلامهم معهم مخالفة  
 كره ذلك وختمه بكتابتهم (فذلكم القصصه  
 في النصيح ولينها بأنه) فذلكم القصصه  
 والمقصود من القصصه (وإذا تلى إبراهيم  
 بكتامات) كلفه بأوامر وفاء والامر  
 في الأصل التكليف بالأمر الشاق من  
 البلاء لكتامات الشرا الاختيار بالنسبة  
 إلى من يعمل العواقب على تراء فمسا  
 والله يراهم وحسن استقامه فاعلموا  
 وأن تأخروا

على الاختيار فلهذا بطلت كعاسا في سورة تبارك والمصنف رحمه الله تعالى خالفهم وذهب الى  
أن حقيقة التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختيار نظرنا أنهم مترادفان وهذا الوجه له  
لأن أهل اللغة صرحوا فأطبعه بأن معناه الاختيار والاستعمال يشهد به شهادة عشرة ولم يقل أحد  
بترادفهما إذا الاختيار أعظم منه أو مبين له وأما قوله فباسأق على معاملة المختبر فباسأق الكلام فيه  
وقوله أحد المتقدمين يعني آتاني للفظ حقيقة أو سكتنا نحو ادعوا هو أوفى الرتبة كلفا فعل المؤخر وهو  
ظاهر وقول الزمخشري وما يشبهه العبد اعتزال حتى ولذا ترك المصنف رحمه الله (قوله والكلمات  
قد تطلق على المعاني فلهذا فسرت الخ) أصل معنى الكلمة اللفظ المفرد وتسنعمل في الجمل المفردة  
أيضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة وقد فسره قوله تعالى قل لو كان الصبر  
مدايا للكلمات ربي كسبأني (قوله وقد فسرت بالصلال الثلاثين الخ) هذه الثلاثين جعلها في الكشف  
عشر منها في سورة براءة وعشر في سورة الاحزاب وعشر في سورة المؤمنون وسأل سائل وآية براءة  
الثلاثون العابدون الساجدون السامعون الزاكرون الساجدون الاحمرون المعروف والناسون عن  
المعكر والحافظون لحدود الله وآية المؤمنون قد أفعل المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم  
عن الفحشاء والمنكر محضون والذين هم للصلاة فاعلمون والذين هم لغروبهم حافظون الاعلى أو واجهم  
أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين من آتاني وراودا فلهذا أولئك هم العابدون والذين هم لأماناتهم  
وعهدهم راعون والذين هم على صلواتهم يحافظون وآية الاسراة ان المسكين والمسلمات والمؤمنين  
والمؤمنات والعتبات والعتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات  
والتقنين والمتقنات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والذين هم في أموالهم حق معلوم  
والذاكرات وآية يسأل سائل ان المسكين الذين هم على صلواتهم راعون والذين هم في أموالهم حق معلوم  
السائل والمحروم والذين يصدقون يوم الدين والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ان عذاب ربهم غير  
مأمون والذين هم لغروبهم حافظون الاعلى أو واجهم أو ما ملكت أيمانهم فأنهم غير ملومين من آتاني  
وراد ذلك أولئك هم العابدون والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون والذين هم بشهادتهم قاطنون  
والذين هم على صلواتهم يحافظون والمذكور في السور الثلاث ثلاث وثلاثون وهي التوبة والعبادة  
والحدود والسياسة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحفظ حدود الله والصلوة  
والنسوة وترك اللغو والزكوة وحفظ الفرج وحفظ الامانة وحفظ العهد والحفاظة على الصلاة  
والاسلام والايان والفتن والصدق والصبر والخشوع والصدقة والصوم وحفظ الفرج وكثرة  
ذكر الله ومداد الصلاة واعطاء السائل والمحروم والتصديق يوم الدين والاشفاق من العذاب وحفظ  
الفرج وحفظ العهد وحفظ الامانة والقيام بالنهضة والحفاظة على الصلوات وانت اذا اسقطت المذكور  
حصل منه ثلاثون (٢) كافي الكشف والمصنف رحمه الله ما نظر الى المذكور وكأنه لاحظ فيه مغايرات  
اعتبارية بقوله خارجة فأعطى السورة الثالثة وخالف ما ضعه الزمخشري ولا يخفى أنه ان كان  
هذا ما أوراني أحد هذا الوجه لا استرأان لم يكن كذلك فالاولى ترك هذه التكليفات (قوله والعتبة  
التي هي الخ) هي خمس في الرأس تقرب شعرا الرأس في الجانبين وقص الشارب والذوائب والمضغطة  
والاستنشق وخمس في غيرها الختان وحاق العانة وقلمم الاظفار وتب الاطراف والاستنماء  
وفي التنزيل كانت فرضا على نفسه وقوله وبغناشك الحج أي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله  
وبالركوب معاني يفسر مقتدرا أيضا ومجرب عليه الصلاة والسلام كانت من العراق الى الشام  
وقوله على أنه تعالى عامه هو على الوجه الاخير لأنه لم يكلف به وبوجه العترة فلهذا ما عر وعاده  
الامانة وتطهير البيت وما عهدها ولا وجه لما قبل الالاولى تأشير بقوله على أنه تعالى عامه من هذه  
لأن هذه التكليفات وادفع ابراهيم فاراد ما لا يتلوا الاختيار مجازا لأنه وان مع من جاتبه لا يصح من  
الجانب الاخر فغيره عن الدعاء والغالب لان الاختيار لا يتلوع الغالب غالبا وفسر الانعام بتكميل

لان الشرط أحد المتقدمين والكلمات  
قد تطلق على المعاني فلهذا فسرت بالصلال  
الثلاثين المحمود المذكرة في قوله التامير  
العايدون الآية وقوله ان المسكين والمسلمات  
الى آخر الآية وقوله قد أفعل المؤمنون الى  
قوله أولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله  
فتلقى آدم من ربه كلمات والركب بالقمر  
سنة وبغناشك الحج والعبادة على أنه تعالى عامه  
وتدبر الولد والبار والعبادة على أنه تعالى عامه  
بها معاملة المختبرين وبغناشك الحج والعبادة  
التي بعدهما وقرئ ابراهيم به على أنه دعاء به  
بكلمات مثل أرني كيف تحيي الموتى  
وأجعل هذا البلد آمنا ويرى ربي بيته وقرأ  
ابن عباس ابراهيم بالالف جميع ما في هذه  
السورة (فانهم) فأذن ابن عباس في  
حق القيام بقوله تعالى وابراهيم الذي وفى  
وفي القراءة الاخرية الضمير له أى اعطاه  
جميع ما دعاه

(٢) العدد المذكور في هذه الآية كافي  
غير محترز اه معصية

الحقوق واستشهد به بقوله الذي وفي لأن الترفية أداء الحقوق وإذا دفع إبراهيم وكان الاله لا يجمع في  
الطلب ففهم أنهم لله بمعنى آجابه ويصير رجوعه لإبراهيم عليه الصلاة والسلام بجمع أنه آثم مادام به  
وأذاع أنه آثم الوجوه والاول أولى (قوله استئناف أن أضرمت ناصب إذ الخ) اخبار ناصبها  
هو تقدير إذا ذكر نحو و كذا وكذا على أنها معقولة به والمراد ذكر الحادث إذا قال وحديثه قال قول  
بأنه معمول ذكر فيقول وعلى هذا الجملة حال مستأنفة استئنافا بيانيا وإنما إذا تعاقب بقال فخلته  
حينئذ معطوفة على مجموع ما قبلها عطف الفصلة على القصص وهو أن يكون معطوفاً على تعدي وجعله  
بياناً على تقدير تعلقه بقدر وهو أحسن مما في الكشف إذ جعله بياناً على تقدير تعلقه بقال  
وان تكلفه بأنه يجوز في قولك أعطاه حسين أكرمه أن يكون عطافاً بياناً لا كرامة فكذلك قوله  
أفني جاءك حين ابتلاه وفي حقيقته نظر وجاعل قد تعدي لو احدى وقد تعدي لاثنتين الاول الكفاف والثاني  
اماماً (قوله والامام اسم لن يؤتم به الخ) قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقادر وفي الكشف انه على زنة  
الآلة كالآلة لا يزال يؤتم به قال التحرير هو اسم الآلة قال فلان فلان ما من صبغ الآلة كالآلة لا يزال وارداً وقيل  
عليه في جعله لا تفرق لأن الامام ما يؤتم به لا يزال ما يؤتم به فهو ما فعلوا ومنه فعل الفعل ليس بالآلة  
لأن الآلة هي الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول أثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل  
آلة وليس فليس وفي المتقدم اسم الآلة ما يعمل به وما استثنى من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل  
وصيغته المظروعة ففعل ومفعول وما الحق به الهام على كافي الزمان والمكان وما جاء معقود الميم والعين  
نحو معطوف لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الوجة ومنهم من يجعل فعلاً بالكسر  
كالحامد والناصب وأمثالهما منه اهـ وقوله وامامته عاتة الخ كان الداعي له أنه جعل تعريف الناس  
على الاشتراق لكن كون جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام بعده ما مورين باتباعه فيه نظر لنسج  
ما بعده من الشرائع لما قبلها أكثر بعبارة نبينا صلى الله عليه وسلم وشريعة موسى عليه الصلاة والسلام  
فولج على الجنس لم يرد هذا فكأن مراده أنهم ما مورون باتباعه في العقائد وما يؤتم بها ما قبل لثبوتها  
على الله عليه وسلم اتبع مله إبراهيم (قوله عطف على الكاف الخ) قيل فيه أن الجاز والمجرور لا يصلح  
مضافاً إليه فكيف عطف عليه وإن العطف على التكرير يصح بدون إعادة الجاز وأنه كيف يكون  
المعطوف مقول فائل آخر ودفع الاولين بأن الاضافة للفاضة في تقدير الانفصال يوم ذريتي في معنى  
بعض ذريتي وكأنه قال واجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بأنه عطف تلقيني كما يقال سأرك  
فقول وزيد الذي وتكرير زيداً وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير أي وأجعل بعض ذريتي استمرازا  
عن صورة الامر ودلالته على أنه كأنه واقع البتة وهذا أكثر وقع في كلام أبي حيان رحمه الله إذا قال  
انه يصح يقتضي العربية والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي مثلهما عطف أي واجعل من  
ذريتي أمماً لانه فهم من أني جاعلك الاختصاص به وقيل ان التلقيني يقتضي أن يقال ومن ذريتك  
اذ لزم مع قوله أني جاعلك لم يقل ومن ذريتي وفي الكشف أصله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه  
لا وجه من المبالغة جعله من نعمة كلام المتكلم كأنه متعق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب  
عن المتكلم فيه مع ما في العدول عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفاضل  
عن صورة الامر وفيه من الاختصار والواقع موقعه ما روق كل ناظر وفي الحواشي عن المصنف رحمه الله  
انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كقر فامتنعه انه عطف تلقين وقال وامت الادب في الاول تضاداً  
من جعله تعالى شأنه ملقناً وحاصله أنه في الحقيقة معمول لمقدّر والتقدير اجعلني اماماً واجعل من  
ذريتي آفة بخلاف ذلك وأوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النسك فلا روع عليه حينئذ من  
التشبيه السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاستوى وغيره في أصوله فمما لا يعمل بترك الكلام من كلمات  
متكلمين آجابه بعضهم ومنعه الجوهروالانام أن من قال امرأتى فقال آخر طالتي يقع به الطلاق

(قال اني جاءك الناس اماماً) استئناف  
ان أضرمت ناصب إذ قاله  
وبه حينئذ من ناصب بذكر  
اتى فتشكون الكلمات ما ذكر من  
الامامة ونظيره من البيت ورفع قواعده  
والاسلام وان نصبته يقال فامنع جلة  
معطوفة على ما قبلها وجاعل من جعل  
الذي له مقعولات والا امام اسم لن يؤتم به  
وامامته عاتة مؤيداً لم يبعث بعده نبي  
الا كان من ذريته ما موراً بالهزم قال ومن  
ذريتي عطف على الكاف أي وبعض ذريتي  
كما تقول وزيد اني جوارب ساكرمك

ولا قال به وأولوا كلام من قال ببعثه بأن كلامه ما يصغر في كلامه ما ذكره الاستبر بقرينة المقام فهما  
 كلامان ولكن بصدقه كلاما واحدا على التسليم ثم انهم ذكروا أن التلقين ورد بالواو وفيهما من الحروف  
 وأنه وقع في الاستثناء كافي الحديث أن الله صرّح بغير الحرف قالوا إلا الأذن يا رسول الله ذكره  
 الكريمي في شرح البخاري وقال الله استثناء تلقيني فان قلت تقدّم أن كونه اماما عام لجميع الناس  
 فيقتضي أن جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت يكفي في العطف الاشتراك في أصل  
 المعنى وقيل يكفي حصوله في حق تينهاصل الله عليه وسلم فتأمل قال الجصاص ويحفل أن يرد بقوله ومن  
 ذريتي مساواة ثم يرد به هل يكون من ذريته أم لا فقال تعالى في جوابه لا يزال الخ غوي ذلك معنيين  
 أنه يجعل ذلك اماما على وجهه فربما مساواة أن يرد به اياه وأما على وجهه اجابته الى مساواة لذريته أنه  
 (قوله والذرية نسل الرجل الخ) أصلها الاولاد الصغار ثم عت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل  
 انهما النسل الاول والثاني قوله تعالى أنا جلالنا ذريتهم في الفلق المشهود يعني نوسا وأبناءه والجميع خلافه وفيها  
 ثلاث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبها قرئ وفي اشتقاقها أقوال فقل من ذروت وقيل من ذريت  
 وقيل من ذرا وقيل من الذر فان كانت من ذروت فأصلها مذر و ذر فعله توارى من ذرته ولم الكلمة  
 قلت الثانية ما يقتضيها فقلت الاولى بالاحلال المعروف وكسرها قبلها وقيل فعله وأصلها ذريرة  
 فأعادت جاسما وان كانت من ذريت فوزنها اماما فعلة وأصلها ذريرة فأعادت أوفعلته وأصلها ذريرة  
 فأدرعت وان كانت مهملة ووزنها فعلة قلت اله من ياربنا وادعيت وان كانت من الذر بالتشديد  
 فأصلها فعلة والياء المضافة وضم أوله كما قال الدهري وأغير السب كقمرية أوفعلته وأصلها ذريرة  
 قلت الزاء الثالثة ما يرد بأم من نسل التكرير كما قالوا في تطلعت تطلعت وفي تفضت تفضت أوفعلة  
 وأصلها ذريرة فقلت الزاء الثالثة وأعلت كاسرها وقس عليه حال الفتح والكسر (قوله اجابة الى  
 ملتسه الخ) هذا يقتضي تقدير اجل في السلام والاغليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وأنه لا يتناولون  
 الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والفضاء والامامة المعروفة وهي كما سمر اذ على ما قال  
 الجصاص وأدخل فيها الانشاء والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير غنيين على الاحكام  
 قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس انشاءه ولا طاعته وهو يدل على أن الفاسق  
 لا يكون حاكما وأن أحكامه لا تنفذ اذا ولي وأنه لا يعزّم للصلاة لكن لو قدم واقتدى به صرح ولا فرق عند  
 أبي حنيفة بين الفاسق والخلف في هذا شأنه من خلافه ككذب عليه وقد أطال في تفصيله وقيل اتفق  
 الجاهل ومن الفقهاء والتكلمين على أن الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في أنه لا يصلح لها  
 بقا بحيث لا يشترط بل بمراتب الفسق وقال الضرير وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة  
 والخلافة ابتداء مظاهر وأما أنه لا يصلح لذلك بحيث يشترط بالظالم فلا قال وفيه اشكال من وجهين أما أولا  
 فلا وجه لدلائل ائمان تستفاد من منطوق النص وردلائله والقياس لا يسيل الى الاول لما عرفت  
 أن المراد بالامامة النبوة فلا يتناول بطريقه الخلافة ولا الى الثاني لأن أقل من يتبها المساواة وهي  
 مفقودة هذا لا يلزم من عصية النبي صلى الله عليه وسلم الاعلى عصية الأدنى منه والى الثالث  
 اذ لا جامع بينهما أما ثانيا فلا وجه دلالة الآية على أن الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتداء وان كان  
 ظاهرا في ذلك فببني أن يكون ظاهرا أيضا في الانعزال بمراتب الفسق اذ لا وجهه في الظاهر للمنافاة  
 بين وصفي الامامة والظالم فالجامع بينهما محال ابتداء وبقا ويجب عن الثاني بأن المناقاة في الاستداء  
 لا تقتضي المناقاة في الرضا لأن الدفع أسهل من الرفع ويشهد أن رسول الله لا قال لأمره وجهه ولا نسب  
 بولده مثل الله هذه بنى ليعجزه نكاحها ولو قال تزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن  
 ان أصرت عليه بشرق اقاضي بينهما (أقول) ما ذكره الضرير مرسوم عن السلف كما مر والظاهر

والذرية نسل الرجل فعلة أوفعلة قلت  
 واؤها الثالثة ما يقتضيها فقلت  
 بمعنى التفرق أوفعلة أوفعيلة قلت  
 هو من الذر بمعنى الملاقى وقيل ذريتي  
 بالكسر وهي لغة (قال لا يزال الخ)  
 الظالمين) اجابة الى ملتسه وتبينه على أنه  
 قد يكون من ذريته ظلمة وأنه من لا يتناولون  
 الامامة لانهم أمانته من الله تعالى وعهد  
 والظالم لا يصلح لها وانما يتأهلها البررة  
 الاتباع منهم

وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكفر قبل  
البعثة وأن الغاصق لا يصلح للإمامة ونزح  
الظالمون والمخفي واحد أن يحل ما لا يحل فقد  
نقله (واذهبنا البيت) أي الكعبة غلب  
عليها كالتصميم على التراب (مما ثبت الزوار  
من جعها يشرب إليه أعين الناس بحججه  
أو أمثالهم أو موضع ثوب يتأبون بحججه  
واعتقاره وقرى مثابات أي لأنه مثابة لكل  
أحد (وأما) وموضع آمن لا يتعرض  
لاهل كقوله تعالى حرما آمننا ونطمقنا  
الناس من حولهم أو لم نلح حاجه من  
هذاب إلا نترعن حسان الحج حجة  
مأقبلة أو لا يؤخذ الحائض المتعجب إليه حق  
مخرج وهو مذهب أبي حنيفة (واقتضوا  
من مقام إبراهيم صلى) على إرادته القول  
أو عطف على مقتدره نوبأ إليه  
واقتضوا على أن الخطاب لا تمسحده على الله  
عليه وسلم وهو أمر استحباب ومقام  
إبراهيم هو الحجر الذي فيه نزل عليه ودعا  
أو الموضع الذي كان فيه حين قام عليه ودعا  
الناس إلى الحج أو موضع بناء البيت وهو  
موضع اليوم

أنه من المنطوق لأنه قال إماما ولم يقبل نبيا ونحوه لبطل كل من يقتدى به فكلام النحر بر لا يغسل عليه  
برمته (قوله وفيه دليل على عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من الكفار) وجه الدلالة أن المعنى  
لا يصلح عهدي إلى الظالمين فهو حال الوصول إليه لم يكن ظالما كونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه  
وبين ما قبله والظلم إذا أطلق ينصرف إلى الكفار فلا يقال أنه انما يدل عليه إذا كان النقي نوعا  
من الظلم ولم يكن المعنى أنه لا ينال عهدي الظالمين ماداموا ظالمين إذ لو كان كذلك فالظالم إذا تاب  
لم يبق ظالما فكيف وقد قال الإمامة أبو بكر وعمر وعثمان مع سبق الكفر فقاتل وقوله وأن الغاصق غلب  
أي ابتداء على مامت وقوله والمعنى واحد ظاهر لكن مقتضى نفسه بالاختلاف بعض كتب اللغة  
أن يشتد إلى العقلاء فيكون غيره مغلوبا (قوله غلب عليه الخ) جعله لها بالقبلة فتنازله بالإمام والأضافة  
ولو جعل التعريف للعهد لصح (قوله مرجعنا نبأ الخ) يعني أن الزمان ينوبون إليه باعتبارهم أي  
أنفسهم أو أمثالهم وأشباهم ومن يقوم مقامهم أنفسهم لغيره وإن الزمان ربما لا ينوب بل قلبا ينوب  
لكن مع استناده إلى الكل لا تخارهم في القصد والناس للجنس ولا دلالة على أن كل فرد يزور فضلا  
عن الثوب وما يقال أن المراد بالامتنان الشراف جلالنا على الكمالين أو أن المراد بالثوب  
القصد على ما هو مقتضى الديانة قد عصف ولأن القول أنه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني أنه  
يقع أن يرجع ويطلب إليه ولا تنكف فيه وإن كان من الثوب فلا إشكال وقرأ الا على وطلة مثابات  
بالجمع ينزل تعدد الزجر مع منزلة تعدد محله أو أن كل جزء منه مثابة وهذا أوضح وقبله أنه باعتبار تعدد  
الاضافات وهو يقتضي أن يصح التعبير عن غلام جماعة بالملوك ولا يعرف وقوله نظر وقدم عن  
الاستصاف أي صفة الجميع تدل على زيادة المعنى والوصف دون الأفراد كقوله معي جيعاء وثنا واثبات  
البقعة أو المظلمة وهو اسم مكان ويجوز فيه المصدرة ومع مثابات بمعنى مثابة (قوله وموضع آمن الخ)  
قال النحر يراد قبل هذا القدر كاف فيما تقدم من كون أمنا بمعنى موضع آمن فلم يضر إليه وبخلف الخ  
قلنا هو بيان لوجه كونه آمنا كونه آمنا قال لأن أهله يسكنون فيه فلا ينطقون ولا لأن الحائض بأوى إليه  
فلا يتعرض له (قلت) الظاهر أن ما حوله أمنا أقرب الاماكن مخوف فأمنا هو موهبة وجارية الهبة  
لعدم البغاة وعلى مذهب أبي حنيفة رضي الله عنه موهبة وجه ظاهر وهو مذهبنا من اسم فاعل مجاز لأن  
الآمن هو الساكن والمتجنى وكذا ما في الآية إذا جعل بعناه أو جعل كأنه نفس الآمن أما إذا جعل  
على حذف المضاف أي موضع آمن فلا يجاز وقوله يجب ما قبله أي ينوبه ويجوز غير حقوق العباد  
والحقوق المالية كالنكاح (قوله على إرادته القول الخ) أي وقلنا اتخذوا وهو معطوف على  
جعلنا أو هو معطوف على ذكر المقتدر عما لا في وقوله واعتراض معطوف على مضر تقديره نوبأ  
بالنساء الثلاثة أي يرجعوا وهو مأخوذ من قوله مثابة واعتراض عليه بأنه لا حاجة إلى تقدير المعطوف عليه  
لأن الواو تكون اعتراضة كافي قوله

إن الثمانين وبلغتها • قد أحوجت معي إلى ترجان

وجهه بأنه قدره لنا سب ما قبله وبلغتها مع لأن الجلالة المعتزلة تقوى ما اعتراضت نفسه وتو كده وبه  
بظهر ذلك وأيضاً اتخذوا المقام مصلى إنما يكون بعد الرجوع وفيه تأمل وعلى قراءة الأمر فالخطاب  
لهذه الأمة لا لغيرهم بدليل سب النزول الآتي وليس منبئيا على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على  
تخصمه قبل ولا يجزى أن عطف قوله وعهدنا على جعلنا البيت يستدعي جعل والتخذ واعتراضه  
ويدفع كونه ما عطفه على نائب إذ وكون الأمر استحبابا يجمع عليه (قوله ومقام إبراهيم الخ)  
المقام الفتح موضع القيام وهو الحجر الذي قام عليه في الحقيقة وكان إذا وطئه بلن وبصر كالعين مهيئته  
ويطلق على المحل الذي فيه الحجر توسعا وهو موضعه الذي هو فيه الآن وكان قيامه عليه وقت دعائه  
ووقت رفعه بناء البيت وقوله أو الموضع بيان لوجه تسميته مقاماً أو رفع بصيغة الماضي معطوف على

روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ به

عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام  
ابراهيم فقال عمر أؤلفه فنهض على فقال لم  
أؤلفه بذلك فنهض الشمس حتى زلت وقبل  
المراة بالامر بركتي الطواف لما روى جابر  
أنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه  
عد إلى مقام ابراهيم فجلس خلفه ركعتين  
وقرأ وتقدم من مقام ابراهيم مصلى  
وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما  
قولان وقد مقام ابراهيم الحرم كله وقيل  
مواقف الحج واتخاذها مصلى أن يدعى فيها  
ويتقرب إلى الله تعالى وقرأنا في ابن عامر  
واتخذوا بقطف الماضي عطفه على جعلنا أي  
الكنية قبلة يصنعون بها (وعده تعالى ابراهيم  
واسماعيل أمرناهما أن يطهرا بيتي)  
بأن يطهرا بيتي ويجوز أن تكون أن مفسرة  
لتضمن العهد بمعنى القول يريد طهره من  
الادناس والانجاس وما لا يليق به أو أخلصاه  
(للعائتين) حوله (والعائتين) المعين  
عنده أو العائتين فيه (والركع الصبور)  
أي المصلين جمع ركن وساجد (وإذا قال  
ابراهيم رب اجعل هذا) يريد البلد  
أول المكان (بلدا آمنا) ذا أمن كقولهم  
في عسرة راضية أو أمنا أهل كقولهم لئلا  
نأثم (وارزق أهلنا من الثرات من آمن منهم  
بالله واليوم الآخر) أبدا من آمن من أهل  
بذل البعض للتخصيص (قال ومن كفر)  
عطف على من آمن والمعنى وارزق من كفر  
قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق  
على الإمامة فنهض سبهاه على أن الرزق  
رحمة ذنوبية تم المؤمن والكافر بخلاف  
الإمامة والتقدم في الدين أو مبدءا متضمن  
معنى الشرط (فأتمعه قللا) خبره  
والكفر وان لم يكن سبب التبع  
لكنه سبب تقليد بأن يجعله مقصودا  
بفظوا الذي أغبر توسل به إلى نيل الثواب  
ولذلك عطف عليه (ثم اضطره إلى عذاب  
النار) أي الزم الله له المضطر لكفره وتضييعه  
مآبته به من النعم

فأم وصحة في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطاف على الحج قبل كأنه لاحظ أنه لم يكن لأبراهيم عليه  
الصلاة والسلام موضع مع وليس هذا وجوب بل وجهه أنه لو عطف ما ضاع على قام اقتضى أن قام عليه  
في موضعه الآخر لرفع الناعم نه بعد عن حاله الكعبة كجاري بالمشاهدة فيحتاج إلى أن يجعل قوله  
أو الموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام ولما حين تأثر قتال وقوله روى الخ روى  
ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما وقوله لما روى جابر رضي الله عنه أخرجه مسلم روى إحدى  
مواقفه إلى الوحى المشهورة وقوله في وجوبهما أي كركتي الطواف وقوله واتخاذها مصلى الحج فهو  
مأخوذ من الصلاة بمعنى الدعاء وقوله مقامه الموسوم به أي المعروف به فالمقام مجاز عن أهل اللذوب  
الله وكذا المعنى بمعنى القبلة مجاز عن أهل الذي توجه إليه في الصلاة بعلاقة القرب والجارية (قوله  
أمرناهما الحج) العهد يكون بمعنى الوصية ويتوزن به الأمر فلا يقال أنه لا ينبغي حينئذ أن يعقد  
بأن ولا حاجة إلى التضمن وجعله بمعنى الوحى وقوله بأن طهر الشارة إلى أن الجار محذوف على  
القاس المعروف أوهى مفسرة لتقدم ما تضمن معنى القول دون حرفه وهو العهد اذ هو شرطها وأما  
دخوله على الأمر فنه خلاف مشهور ومنهم من قدر بأن قلنا ~~كون~~ داخل على الخبر تقدير  
والطهارة أع من السجدة والمنوية (قوله يريد البلد والمكان الحج) يعني أن الإشارة أن كانت إلى  
ما هو بلد حال الإشارة فالسؤل الأمن وذكر البلد موطئة له وإن كانت إلى المكان فيكون المسؤول بدينه  
وأمنه وأول أمنا بجبهتين أن يكون معنى النسبة أي صاحب أمن لمن فنه أو أنه استناد مجازي  
والاصل أمنا أهل فاستدمالا للجميل لأن الأمن والخوف من صفات العقلاء (قوله عطف على  
من آمن الحج) حال الضمير هو عطف ثلثين كأنه قال قل وارزق من كفر أيضا فإنه محله وما ذكر من أن المعنى  
وارزق بلفظ التكلم تقرر بل معنى لا تقرر لفظ والذي يقتضيه النظر الصواب أن يكون هذا عطفه على  
محذوف أي أرزق من آمن ومن كفر بلفظ الضمير واجلني إماما وبعض ذرية بلفظ الأمر فيحصل  
التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد اه وهذا يخالف ما أسلفه في قوله  
انما جعل لكن الأول تقرر لسلام المصنف رحمه الله وهذا يختار فهو لا يقول بالعطف التلقين  
وقدم تحقيقه على أحسن الوجوه وقوله قاس ابراهيم عليه الصلاة والسلام الرزق الحج تبع فيه  
صاحب الكشف والاحسن أن يقال أنه تعالى إنا ما لا نزال عهدا الظالمين اخترز ابراهيم عليه  
الصلاة والسلام من الدعاء لمن ليس مرضا عنده فأرشده الله تعالى إلى كرمه الشامل (قوله أرزقوا  
متضمن معنى الشرط الحج) هذا يحتمل أن يريد أنه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت الفاء في خبره  
وهو جعله أتمعه أو أسمر شرط لانها أيضا تضمن معنى حروف الشرط كان وجعله فأنمعه جواب  
الشرط وأما تقديرنا فنه فلا حاجة إليه إلا أن الحجاب نص على أن المضارع في الجزاء يصح اقترانه  
بالفاء الآن ~~بكون~~ استحصا نقول الضمير بقرده لتضع الفاء غير مديد ولما كانت الفاء تفسد  
السببية والكفر لا يصلح لسببية التبع أشار إلى توجيهه بأنه هنالك سبب التبع بل قلته أو التبع الذي  
هو متبع للعذاب وإلى هذا أشار في الكشف بقوله يجوز أن يكون مبدءا متضمنا معنى الشرط وقوله  
فأنمعه جوابه أي ومن كفر فأنمعه فأنمعه فلا يراد ما قبل حرفي التنزيل ثم اضطره والاعتذار بأنه  
ذكر بالفاء إجماعا إلى أنه من مواقع الفاء ولكن أني تم القرائن التي غير وارد وضع مقصودا معنى  
مخصوصا فعدا ما باده (قوله أي أزه الزم المضطر) كذا في الكشف وقال العلي أنه استعاره شبه  
حال الكافر الذي أدركه عليه النعمة التي استند بها فقللا قليلا إلى ما به ~~بكون~~ بحال من لا يلائم  
الاستماع عما اضطر إليه فاستعمل في المشبه بما استعمل في المشبه به وقيل أنه قال في الأساس لهذا  
قرنه وأمس ومن الجواز أنه كذا اضطره والله به إذ يظهر أن ما في الكتاب تكلف لاجرة الله ونه  
فقر لأن الكافر ليس مضطرا إلى العذاب اذ يمكنه السلام فلام مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا

بمعناها حتى كلفه مرطوبه وما في الاساس شيء آخر وقيل لاصفة مصدر مقدر رأى تتعاقلا والمراد زمانا فلا فهو ظرف **(قوله)** وقرئ بلفظ الامر من الاشتاع واضطره أمر بفتح الراء كقولهم نحو شئت هذه القرأه منقولة عن ابن عباس رضي الله عنهما وكونه على هذه القراءة من دعاء ابراهيم صلى الله عليه وسلم مروى عن السلف كما أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن جني حسن اعاده قال لعل الكلام ولا يتقال من دعاء قوم الى دعاء آخر وينحصر أن يكون ضمير قال نهى أن نعمه ما قد دارا رزق خطا ما لنفسه على طريق التبريد ولم يلتصق اليه المصنف رحمه الله بعده **(قوله)** ما دام الفادو هو ضعیف هذا مما تتبع فيه التبخري وليس بصواب فان هذه الحروف ادخعت في غير ما قد دغم أبو عمر والرافى في اللام في نفقوا لكم والصادق في السين في بعض شأنهم والسين في السين في العرش سيدا ودغم الكسافي الفياء في الباء في خفض بهم والذي قاله سيدويه هو الاكثر وأصل اضطره اضطره فادلت النساء كما بين في الصرف وضم مني للجهول وضمير بمعنى منبت الاهداب وقوله المخصوص بالذم محذوف والجمله للتبديل معترضة في الاثر لا يلزم عطف الانشاء على الخبر **(قوله)** حكاية حال ماضية الخ لان الرفع مضى وانقضى قال أبو حسان رحمه الله وفيه نظر لان اختصاص الفعل للضمي ولا وجه لميله ما ناسن الحكاية فتأمل والقاعدة تجزئ الجوامد والذم مجر على موصوف بمعنى الثابتة سبحانه من القعود ضد الضام كما قاله الراغب ومنه قد فعل الله في الدعاء لانه بمعنى اذ ملك الله وبنك وهو دعاء استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سألت الله أن يعقد لشعري به لكنه صرح بخلافه في الفصل وهو بفتح القاف وروى كسرهما عن المازني وأتكره الاخرى وقال قد فعل الله وهما مثل عمل الله ينصب الله والجلالة بعدهما واجبة النصب اما على المفعولية أو البدلية وذلك لانهم مصدران لكس والحسين ومعناها المرافقة فالتمهيد ارفعهم بمرافقتك الله فاعلمه مفعول أوهما وبصفة كليل والليل ومعناها ما القريب والحفيظ وهما منصوبان برفع الخفاض أى أقسم بقد فعل الله وانه لم يكن قال الدمامي انه لم يرد في النسخ اطلاقهما على الله وفي التذويب قال أبو عبيد بقال قد فعل الله معي الله معك وأشهد قد فعل الله الذي أتتاه \* **(قوله)** وزعمها البناء الخ دفع لما يروى من أن الاساس لا يمكن رفعه فأقول بأن رفعه مجاز عن رفع ماعليه من البناء فجعل رفع ماعليه ارفعها لانهما به فعل وتذكره وأنت ضمير الاساس باعتبار القاعدة لكن في عبارة تسامخ فانها لا تنتقل الى الارتفاع وانما المرفوع ماعليه فالاولى تركه والساغات بالدين المهمة والقامع سانية وهي الصف من الابن والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه فأورد برفعها على هذا بناء وانفسها ووجه الجمع على هذا ظاهر وعلى الاول لانها سبعة ولكل حائط أساس وقيل الرفع بمعنى الرفة والشرف وقواعد بمعناه الحقيقي السابق فهو واستعاره غشبية وليعده مرتضه **(قوله)** وفي ايهام القواعد) يعني كان الظاهر قواعد البيت لكن التبيين بعد الايهام ابلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا بدأ ابيية متعلقة برفع أو تبعية أو ابتداءية حال من القواعد ولكن في ذلك التكليل بيان للبرزخية وضمه وهو مراد المصنف رحمه الله لانها من البانية ولا لأنها مضافة القواعد وقوله واسمعل عليه الصلاة والسلام كان يناوله الخ قبل وفي آخره إشارة الى ذلك وقوله والجمله حال وقيل انها خبر اسمعيل بشقير القول فأبراهيم عليه الصلاة والسلام بان واسمعل عليه الصلاة والسلام داع وروى ذلك عن علي رضي الله عنه وقوله يدعنا ولنا أتى بقضية المقام وقيل الاولى تتسمع دعاءنا وتم لنا بنا **(قوله)** فخلصين لنا الخ) أعلم بكون بمعنى اخلص وانقاد ولما كانا مخلصين متقادين أولهما بأن المراد ان يادة في ذلك والاثبات واستدلال هذا على الموافقة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقاد وأما استعماله بمعنى التفهم فن كلام المرادين واذا ريد به ذلك فدل هو حقيقة أو مجاز فبسه كلامه مرتجبة في اهدنا الصراط في الصائفة وما هو رزوة ابراهيم عليه الصلاة

وقيل لا نصب على المصدر والذرف وقرئ باللفظ الامر فيه ماعلى أنه من دعاء ابراهيم وفي قال خصمه وقرأ ابن عامر فأتته من أمتع وقرئ فتنعه ثم حفظ من واضطره يكثر حروف يكثر الهمزة على لغة من يكثر حروف المضارعة أو طرب بادغام الصاد وهو ضعيف لان حروف ضم تكثر بدغم فيها ما يحاورها دون العكس (ويش المصير) المخصوص بالذم محذوف وهو العذاب (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس مفعلة من القعود بمعنى البناء وله مجاز من المقابل للقيام ومنه قد فعل الله ورفعها البناء عليها فانه يتقاه عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع ويحتمل أن يراد بها سافات البناء فان كل ساف المراد رفع مكانه فوجد ورفعها بناؤها وقيل المراد رفع مكانه وانها رشفة يتقوله ودعاء الناس الى حبه وفي ايهام القواعد وتبيينها تفهيم انما (واسمعل) كان يناوله الخ جارة ولكسنة لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كانا ينيان في طرفين وعلى التناوب (ربنا) تقبل منا) أي يقولان ربنا وقد قرئ به والجله حال بينهما (انك أنت السميع) لدعائنا (العاليم) بنايتنا (ربنا) واجعلنا مسلمين لك) مختصين بك من أصل وجهه أو مستسلمين اذ استسلموا وانقادوا والمراد طلب من أسلم اذ استسلموا وانقادوا والاثبات الزيادة في الاخلاص والاذعان والاثبات عليه وقرئ مسلمين على ان أرادوا انفسهم وهما جارا وانما الثانية من صرنا بالجمع



والسلام والخلاف في الجمع مشهور (قوله واجعل بعض ذرئتنا الخ) قيل انه اشارة الى أن من  
للبعض وأنها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدأ في الاصل وجعل الحرف مفعول له ولا تصف كما مر  
مع أن جى ان من ذرئتي أمة يدفعه والآيات بقصر بعضها بعضا والحق جمع الحق وحقها أيضا كما  
صرحوا به (قوله ويجوز أن تكون من لمتبيين الخ) قال النجاشي لما كان الانساب في مثل هذا الدعاء  
أن لا يقتصر على البعض من الذرية بقوله كون من لمتبيين ولم يقطع به لأن من البانية مع الحرور تكون  
أدماة تامة المية منزلة صفوة أو حال ولم يبعد كونها خيرا عنه مثل الرجس من الاوثان يعني هي الاوثان  
ولا يخص عنه سوى أن يقال المعنى أمة مسلمة هي ذرئتنا على التقدير الذي الى المفعول واحد أو على  
أن يكون أمة مسلمة مفعول على جعله ولذا يجعلها المصنف رحمه الله مفعولا ثانيا واركتب تقديمه على  
المبين والفصل بين حرف العطف ومعلومه بالنظر في ما في ذل من الخلاف لاجل العريضة فالجاء  
والجور ذكر صفته للذكورة فلما قدم تصب على الحال (قوله من رأى يعنى أبصر وأعرف) فنبه على  
بالهزمة الى مفعولين بعد تعديهما لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب رحمه الله انه لم يثبت رأيت الشيء  
يعنى عرقته وانما يعنى علم أو أبصر وبعده أو جحان رحمه الله لكن الرخصى ذكره في الفصل  
والراغب في مفرداته وهما من النشأت فلا عبرة بكارهما والتسك بضمين وتسكن العبادات والجمع  
للتقريب ولذا تسمى الذبيحة نسكة والمذابح مناسك قيل وقد الغاية في كلام المصنف رحمه الله ليس  
في اللفظة وليس كذلك فانه ذكر الراغب رحمه الله (قوله وفيه ابجاف) بتقديم الجيم أى زيادة تغيير  
وتبع فيه الرخصى وليس كما ينبغي لانسان القراءات المتواترة وقد شبه فيه المفصل بالمتصل فمفعول  
معاملة تخفى جواز اسكانه للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل في الاصل مرفوضا شبهه بالاصلى  
وقد استعملته العرب كذلك قال

اذا نادى عبدا فقلنا \* من ما ضرهم ان القوم قد غمروا

والاختلاف في تحقير الحركة حتى (قوله امتناية لذرئتهما) لما كانت التوبة تنقضي الذنوب وهم  
معصومون على الاصح قبلها وبعدها قوله بما ذكره وبقدر مضاف أو من اطلاق اسم الاب على  
الذرية كما يقال تيمم التيملة وبقية الوجود ظاهرة وقوله ان تاب متعلق بالرحيم ولو قال فترحم من تاب  
كان أولى (قوله ولم يبعث من ذرئتهما الخ) أى من ذرئتهما معا بأن يكون ابن اسمعيل ابن ابراهيم  
عليهما الصلاة والسلام لأن ذرية كل منهما فأن في اولاد اسحق أنبيا ورسل وقال دعوة ابي ابراهيم  
في الحديث اقتصارا على الاظم والافهود دعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام أيضا ويصح أن يراد من  
ذرية كل منهما المدعى بها في ذلك المقام أنادعوة اسمعيل عليه الصلاة والسلام وظاهرة وأما دعوة ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام فلا ينسحق لم يكن معه فعله قصدي عاقبة من كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو  
تكلف قيل ويجعل أن يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابراهيم عليه الصلاة  
والسلام ويحصى الله عليه وسلم اجابة دعوتهم وقوله صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم من غير  
ذكر اسمعيل يدل على أن الجباب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقوله  
صلى الله عليه وسلم أنادعوة ابي ابراهيم جعله نفس الدعوة مباقة وفي الكلام مضاف مقدر رأى  
أنادعوة وهذه الحديث رواه الامام أحمد بن حنبل وشراح السنن عن العرياض عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أنه قال سأخبركم بأول امرئ أنادعوة ابي ابراهيم وبشارة عيسى ورويا بنى القريأت  
حين وضعن فقدوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام في هذه الآية وبشارة عيسى عليه الصلاة والسلام  
في قوله ومبشر برسول يأتى من بعده اسمه أحد ورويا أمة كرواء الدار هي التي رأته حين وضعته  
وقد خرج لها نورا ضاها له قصور الشام وأمة آمنه بنت وهب بن عبد مناف من بنى فزرة وفي  
الاستدلال برؤياها ما يرضع اسلامها وقوله يقرأ عليهم إشارة الى أن المراد بالآيات آيات القرآن

(ومن ذرئنا أمة مسلمة الخ) أى واجعل بعض  
ذرئتنا وانما خاصة الذرية الباع لانهم أحق  
بالتقوى ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الماع  
وخاصة بهم لما علم ان ذرئتهم أمة مسلمة  
وعلم أن الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق  
على الاخلاص والاقبال الكلى على الله  
فقال فانه مما يشترى المعاش ولذلك قيل لولا  
الحق لخرب الدنيا وقيل أراد بالآية أمة مجتهد  
صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من  
للمتبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منهم  
قدم على المبين وفصل بين العاطف  
والمعروف كما في قوله خلق سبع سموات  
ومن الارض مثلها (وأننا) من رأى يعنى  
أبصر وأعرف ولذلك لم تجاوز مفعولين  
(مناسك) متعديتا في الجمع ولذا جئنا  
والتسك في الاصل غاية العادة وشاع في الجمع  
لما فيه من الكلفة والبعد عن العادة وقرا  
ابن كثير والسوسى عن أبي عمرو يعقوب  
أزنا قاسمى لخدني لخد وفيه ابجاف دليل  
الكسرة منقولة من الهمزة الساقة دليل  
عليها وقرا الدوري عن أبي عمرو الاختلاس  
(وتب علينا) ولعلها فالاهملا لنفسهما  
منه مساهوا ولعلها فالاهملا لنفسهما  
وارشاد لذرئتهما (انك أنت التواب  
الرحيم) ان تاب (ورنا وبعث فيهم) في الامة  
المسماة (رسولا منهم) ولم يبعث من ذرئتهما  
غير محمد صلى الله عليه وسلم فقرأوا الجباب به  
دعوتهم كما قال أنادعوة ابي ابراهيم  
وبشرى عيسى ورويا بنى (يتلو عليهم آياتك)  
بقراءتهم ويبلغهم ما نوحى اليهم من القرآن  
التي حيدوا عنها (ويعلمهم الكتاب) القرآن

(١) قوله المجتهد في زاده أنه بالصاد الملهمة فإنه نقل (٢٤٠) عبارة العاصم من باب الصاد الملهمة بالهضي المذكور هنا وكذا هو في القاموس

وأما بهام الصاد فلم يذكر بهذا المعنى في العاصم ولا في القاموس وفي حاشية السيوطي مكتوب بالصاد الملهمة في نسخة قرئت عليه لكن وجدت هامش نسخة الشرح عن ذكر بانه بالصاد الملهمة ولا يورد (٢) وقوله لقبه الصواب كنيته كما في السيوطي اه معجمه

(والحكمة) ما تكمّل به نفوسهم من المعارف والاسكام (وزكهم) عن الشر والخاصة (التي أنت العزيز) الذي لا يشبه ولا يقبل على ما يريد (الحكيم) الحكم له (ومن يرغب عن ملة إبراهيم) استبعاد انكاره لان يكون أحد درج على مقلدوا الضميمة الغراء أي لا يرغب أحد عن ملته (الامن سفة نفسه) الامن استغنوا وأذلها واستغنى بها قال المبرد وتعالى سفة بالكسر متعدية بالضم لازمه ويشهد له ما جاء في الحديث الكبير أن نفسه الحق وتعمض الناس وقيل أصله سفة نفسه على الرفع فتصب على النبيين نحو عفن ورأه وأم رأسه وقول جرير وتأخذ به ذناب عيش

أجب الظهور ليس لمسانم أوسفة في نفسه فتصب بتزخ الخاض والمستغنى في محل الرفع على الغنا وبلا من الضمير في يرغب لانه في معنى التني (ولقد اصطفينا في الدنيا وانه في الآخر لمن الصالحين) حجة وبيان لذلك فان من كان صفوة العباد في الدنيا مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع لا يرغب عنه الا سفة واستغنى أذل نفسه بالجمل والاعراض عن النظر (اذ قاله) وبه أسلم قال أسلمت رب العالمين طرف لاصطفيناه وتعليل له أو منصوب باضمار اذكر كانه قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه الصلح المستحق للامامة والتقدم وأنه قال ما بالبادي الى الاذعان واخلاص المبرزين دعاء به واخطر به

دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام روي أنها نزلت على عبد الله بن سلام ابن أخيه سلمة وهو جابر الى الاسلام فأسلم سلمة وأى هاجر

وباعده اشارة الى أن المراد الخي الالهية لانه لا يشك في ولو أريد ما يشاءها مع فيكون ما بعده ذكرا للناس بعد الوفاء (قوله والحكمة الخ) للمفسرين في تفسيرها أقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل القرآن وقيل الفتحة في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول أو ثروت يخصصان العمل والتركبة التطهير وبذلك بالغ في زهده الذي لا يشبهه والحكيم معنى الحكم ناعلى أن قيل لا يجي بمعنى مقل كما لا يزال تعالى أنبأنا عليهم الصلاة والسلام وأنزلنا عليهم الحكمة وشبهه للمريد وقوله استبعاد اشارة الى أن الاستغناء ليس بقياس بل هو لانكار والاستبعاد وهو أي الاستبعاد عند الشيء بعينه أو هو عين الانكار هنا فلا يراد ما قبل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين لأن يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد لا على الاشتغال لأنهم ما قصدوا (قوله الامن استغنوا وأذلها الخ) استغنوا أي عذما منه ذليلة فعطف وأذلها تفسيري اشارة الى أنه متعدية وهو القول الاصح وأما الاطلاق فمعه بالضم بمعنى صار ذاتا سفة وهو سفة وقيل ضمن معنى جهل أي جهل نفسه فخفف عقله ولم يعرفها بالتسكّر لأن من جهل نفسه لا يعلم شأ وقيل أهله واستشهد به وقوعه في الحديث معتقدا بمن غير احتمال آخر وقوله فيه ان سفة الحق أي فجهله وتعمضه بالحق والصاد المجتهد (١) وكسر الميم وتخصها بمعنى تخفف ومن جعله لازما قال انه منصوب على التخيير وهو جوي معرفة بالالف واللام والاضافة لكونه نادر مخوف غير رأيه بالنصب وعين مجهول من الفين ورأيه منصوب على التخيير المجهول عن نائب الفاعل وكذا أمر رأسه كعمل (قوله وقول جرير الخ) كذا في النسخ وهو صوفان الشعر لانه في النسخ بالانفاق وكذا راء في ديوانه وهو في مدح النعمان بن المنذر وقد مرص أبو قابوس لقبه (٢) والشعر

فان يهلك أبو قابوس يهلك • ربيع الناس والبلد الحرام وتأخذ به ذناب عيش • أجب الظهور ليس لمسانم ويروي والشعر الحرام وأراد بالربيع طيب العيش والبلد والشعر الحرام الامن والاجب المقطوع السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد انما ذهاب عزمه لأن السنام يكتفي به عنه أو كونه في اضطرابه بعد وزناب الشيء بالكسر عتبه أي يتقى عده أي عين من الامن والتبر والظهور منصوب على التخيير لكن جعله في الفصل من المشبه بالفعول لان أجب سفة شبهة فلا يهضم شاهد اعلمه وقيل أنه اوضحاقة التسكر كالتمييز وقوله على الغنا اشارة الى قول آخر انه في محل نصب ونفسه تأكده واختلافه في هل هي موصولة أو موصوفة وجها (قوله حجة وبيان لذلك الخ) قيل كانه يشير الى أن الجلة خالصة لكن الظاهر أنها جواب قسم محذوف فتكون الواو اعتراضية لاعتاقة والمصوفة وما ذكر جعلها حالية لاشافيه جعلها اجواب قسم لان الحال هو القسم وجوابه واللام لتعيين العجبة لكن لام الابتداء تقتضي استئناف ما بعدها واذ قال طرف لاصطفينا كما أنه أريد أنه مذكور معقول لم يزل مصطفى الى أن فارق الدنيا وقيل انه منصوب بقال أي قال أسلمت اذ قاله ربه أسلم وأول الخطاب بالاسلام بالاشارة والتحسين من النظر اذ لو أجرى على ظاهره كان وجها مسبوقا بمتنائه واسلام النبي صلى الله عليه وسلم سابق عليه للصع من الكفر قبل النبوة وانما جرى ذلك في أوائل تجنزه وعلى القول الآخر يجعله في معنى أطعم والامرعي ظاهره (قوله مشهودا بالاستقامة والصلاح يوم القيامة) الاستقامة الاستقرار على الصلاح فهو وأما ما أخذ من الصلاح أو من الجلة الاممية المؤكدة (قوله طرف لاصطفينا) تقدم سانه والطرف تغيد التعديل كما مر في تفسير الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لايصع هنا وأما قوله روي أنها نزلت أي آية تورين يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال له ما قد علمنا أن الله تعالى قال في التوراة اني باعث من ولد اسعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فترتل الآية تصديقه قاله فقال السيوطي رحمه

الله لم يجد هذا في من كتب الحديث (قوله التوسعة الخ) قال الراغب رحمه الله التوسعة  
التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترا على عظم قولهم أرض واسعة أي متصلة النبات فأصل معناه  
الأصل فهو شدة فاء توسعة إذا فعله ومنه التقى عن الأمر ومنهم من جعله من باب ضرب وخبر  
بها مثاله أو لقوله أسأت باعتبار أنه كناية أو جمل وهذا باعتبار الحكاية أن كان منه قال أسأت نظر  
أو عرف أو باعتبار المحكي فلا حاجة ما تكلفه بعض أرباب الجوانحي ثم ذكر الخلاف بين البصريين  
والكوفي في أنه هل يشترط فيه خصوص القول أو يقع في كل ما يؤدى معناه وقوله بالكسر  
أي كسر هـ زنة أن يكون محكيًا غيرًا وإنما هو معروف كناية عن كون أسرا فيل وروين يضم الراء وكسر  
قبله معروفه والاسماء المدكورة إنما ما هو معروف كناية عن كون أسرا فيل وروين يضم الراء وكسر  
الباء وباءون وقال البصافي الصريح فيه روي باللام ومنها ما هو غير معروف لأن الباء ليست  
يقدم على ضبطها من غير نقل والمزاد بن الإسلام الدين الذي به الإخلاص لله والافتقار إليه يعلم  
أن الإسلام يطلق على غير هذا لكن العرف خصه به والقوة بثلاثة الصاد (قوله ظاهره التي عن  
الموت الخ) لما كان المطلوب من الشخص والتي عنه ما هو مقدوره وهذا ليس كذلك قال والمقصود  
الخ وهو تحقيق قصر صريح ما هو مدلول اللفظ من حيث كون النسي راجعًا إلى الجسد الذي هو الحال  
حيث وأتبع خبر كان الذي هو المقصود بالعادة وفي الكشف فلا يكتفى موتكم إلى حال كونكم ثابتين  
على الإسلام الخ قال الخبير ولا يخافه في أن معنى لا يجي إلا بالكلام لا يكتفى بحديث الأعل حال الركوب  
واحد لا يتفاوت الابتصر مع توضيح كما يقال في لانا كل معناه لا يكتفى بذلك كل فليس المقصود  
التي عن الموت في غير حال الإسلام لأنه ليس بمقدور مع أنه كائن البتة والقيد وهو الصكون على حال  
الإسلام مقيد ورفعه الكلام إلى النبي عن الانتصاف بالقيد والنبات عليه عند حدوث المقيد  
الضروري وهو الموت لما بين المعنيين من الاتصال والارتباط والجمهور على أنه كناية وان أحسن الجاهز  
وتقرر بالكناية طلب امتناع النقص عن فعل الموت في غير حال إرادته بل طلب الامتناع عن  
كونه على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما بيني لأن أمر الكناية بالعكس وكذا تقرر بها بأن ههنا  
كناية بنفي الذات نفي الحال كإن قوله تعالى كيف تكفرون كناية بنفي الحال عن نفي الذات  
وذلك لأن نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفياً للذات بل راجعاً إلى كونه نقلاً لـ هـ (وفي بحث) أما  
الأول فانه مبني على أن الكناية هي على الانتفاء من المازي إلى الألف وفيه خلاف المعروف  
وأما الثاني فلأنه لم يرد بالذات إلا المقيد لمعناها المتبادر والقرينة عليه ظاهرة فإن قيل إذا كان النفي  
في الكلام المقيد راجعاً إلى القيد كان مدلول الكلام هو النبي عن كونهم على غير حال الإسلام عند  
الموت ولا حاجة إلى ما ذكر قيل إذا كان الفعل مقدوراً مثل لا يجي إلا بالكلام والتمني هو الفعل في غير  
حال الركوب حتى يمثل ترك الفعل وأساساً بالبيان راجعاً إلى الفعل ههنا مبني عنه البتة لعدم الحكمة  
وأنما النبي هو المكون على خلاف تلك الحالة فلا امتثال إلا بالانكشاف عليه الكناية جعل الفعل شيئاً  
بأنه الذي حققه أن لا يقع فإن وقع كان كعدمه كإنه في موت وأنت شهيد بتزلة المآل والزمى من حقه  
أن يقع (وفي بحث) لأن كون القيد غير مقدور كإنه أو القيد غير مقدور كإنه لا تصح وأنت مريض  
أو كونه ما مقدورين كإنه لا يجي إلا بالكلام لا يصح في وجه النبي إلى القيد أو عدمه بل يؤكده  
فما دل على هذه التكاليفات ومن هنا عرفت تفصيلاً آخر في وجه النبي إلى القيد فذلك على ذكر ذلك  
واضع تلك معنى كلام المصنف رحمه الله وقوله وروى قال السيوطي رحمه الله لم أفت عليه وفاعل  
فترأت كمن شهد هذا الخ (قوله أم منقطعة الخ) اختلف في أم هذه هل هي متصلة أم منقطعة وهل  
الخطاب للهمود أم للوثنين وإذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل الأخيرة فيفسد الأضرب هذا لا يتناول  
أم لا يطال وهل ما بعده خبر أم مقدور لا يستقيم على القولين للتضاد فيها وأستقها به منقطعة فعلى

الانقطاع وتقدير الهزّة قالوا بل أكنتم شهداء فإذا كان الخطاب لليهودية لاسبب النزول ولذا  
قدّمه المصنف رحمه الله فلهذا انكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشف ردّ هذا الوجه بأنهم لو شهدوه  
وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوا لظهر لهم حرمه على حله الاسلام ولما دعوا عليه اليهودية قالوا بمتانة  
لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء يعني ردّ اعلمهم وانكارا لمقاتلتهم بل ينبغي أن يقال أكنتم  
حاضرين حين رضى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول لمن رضى زيد بالانقي أكنتم حاضرا حين رضى  
وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى وأجابوا عنه بوجهين أحدهما أن الاستهزاء جندته للقرى رأى  
أكانت أو أكنتم حاضرين حين رضى بنه على الاسلام والتوحيد وأنتم عاينون بذلك فما كنتم تدعون  
عليهم اليهودية وثانها ما أنه يتم الانكار عند قوله ما تدعون من يمدى ويكون قوله حالوا الخياني  
فساد ادعائهم لا دأخلا في حيز الانكار كان سائلا لسأل فما قالوا له فأجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لا اختلاف  
النظم والخلال الرط والمصنف رحمه الله اختار هذا الجواب فلم يبال بما ورد عليه ولهذا اقتصر على  
قوله وقال ولم يذكر ما قالوا له بالاستهزاء لانكارى بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف تدعونوه وقيل  
وجه الرد عليه أن المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث وصى بخلاف  
ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح رضى عن صاحب  
الكشف وشراحه ولا يخفى أنه لا يترفع عن الشبهة ولوقيل أن قوله إذ قال لبنيه لاتعلق له بالآول ولذا  
أعاد اذيدون عطف ايمان اظهر ولكن كلام المصنف رحمه الله يخالفه قيل ولو ذهب الى أن أم اضربية  
داخلة على المظهرين الاستهزاء لا بطل ما تدعونه كرسالة لم ينجح الى فوجيه والاضراب عليهم ما  
اتقوا لرجوعه الى الانقطاع المذكور أن يكون الخطاب لله مؤمنين للعرض على اتباع نبينا صلى الله  
عليه وسلم بالآيات بعض مجزائه وهو الاخبار عن حال الانبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام من غير  
ما مع من أحد ولا قراءة كتاب والانكابه حتى أنه يمكن أى ما كنتم حاضرين ذلك ولا شاهد قوه ولا يمتدحه  
فإنما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد التبرير به حيث دعوى الأول يصح كون الاضراب لا بطل ما تدعوه  
المأخوذ من سبب النزول لما قبله (قوله أو متدله بمجذوف تقديره أكنتم غائبين الخ) هذا على كون  
الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما تدعون من تهود الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقد مر بما ذكر  
والمراد أن حاكم لا يخلو من النسبة أو الحضور فعلى الأول كيف تجزى من عالم تزوه وتذكره وعلى الثاني  
فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشرى قال تقديره أكنتم تدعون على الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام اليهودية أم تعاون كونهم على الاسلام اعترافكم بحضور آياتكم وصية بعقوب عليه الصلاة  
والسلام واعلامهم بذلك قرأ بعد قرن قال النحر يروا ليس الاستهزاء على حقيقة حتى يعترض بأن  
كلا الامرين معلوم الحقيقة بل على سبيل الفرض والتقدير والتقويض الى اخبارهم واقرارهم قصد  
الى تبكيهم والزمامهم لقطعهم بالثاني أعنى حضورا لسلامهم وفيه نفي لمدعواهم يهودية بأنبيائهم عليهم  
الصلاة والسلام فان قيل لأمعنى الاسلام الذى عليه يعقوب عليه الصلاة والسلام وشوهد سوى الاذعان  
والقبول للاحكام والأخلاص له تعالى لا التصديق بيننا صلى الله عليه وسلم وهو لا شأني اليهودية التي  
ادعوا حتى يلزم من اثباته نفيها قبل لا توحيدهم لقولهم عزير ابن الله ولا اسلام لعنادهم واستكبارهم  
وترفعهم عن قبول كثير من الاحكام لاسباب تهودهم صلى الله عليه وسلم وفيه بحث فان الاسلام بهذا  
المعنى قطعاً دهم يدعون أن اليهودية من هذا الاسلام وأنهم عليها وليس في هذا المقام ما ينقبه فتأمل  
(قوله وقيل الخطاب للمؤمنين الخ) هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار للزمخشرى  
ولم يرضه المصنف رحمه الله فان الخطاب هنا مع اليهودية بقرينة سبب النزول فلا يستقيم أن يخاطب به  
المؤمنون وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض أبو جعفر رحمه الله على الوجه الأول بأنه  
لا يعلم أحد من الجماعة أجاز حذف الجمله المعطوف عليها في أم المتصلة وانما مع حذف أم مع المعطوف

قوله والزمخشرى قال الخ ما رتبته مكانه قيل  
أنت تدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء  
أدحضه بقول المحدثين أن أرا دانيه  
يقى اسرائيل كانوا مشاهدين له إذ رآه  
على التوحيد وله الانبياء ما هم منه براء  
فما كنتم تدعون على الانبياء ما هم منه براء  
أدحضه بقوله الخ ما رتبته مكانه قيل  
أنت تدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء  
أدحضه بقول المحدثين أن أرا دانيه  
يقى اسرائيل كانوا مشاهدين له إذ رآه  
على التوحيد وله الانبياء ما هم منه براء  
فما كنتم تدعون على الانبياء ما هم منه براء

يعقوب الموت وقال لبنيه ما قال فلم تدعون  
اليهودية عليه أو متدله بمجذوف تقديره  
أكنتم غائبين أم كنتم شهداء وقيل الخطاب  
للمؤمنين والمعنى ما شهدتم ذلك وانما عطفوه

لا أن الشرائع تحتل ما لا تحتل الاوائل كقولهم \* فوافقه ما أدى ارشده طلائيا \* أي أم يحيى لكن  
سبق الزمخشري إليه الواحدى وقدرة ألقمكم ما نسبون الى يعقوب عليه الصلاة والسلام من إيصاله  
بديه باليهودية أم كنتم شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم يتبعه وقال ابن عطية رحمه الله إن أم يحيى  
الهمزة للاستفهام التوبيخ وهي لغة غائبة ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري رحمه الله أنها  
تكون في وسطه وشهد به جمع شهداء وشاهد يعنى حاضر وحضر يحضر كقعد وقعد وفي لغة حضر بكسر  
الضاد في الماضي وضعها في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل الذا للثانية بدلا من  
الاولى بدلا لاشغال لانها لو تعاقبت بقاى الوالت ينظم الكلام (قوله أراد به تقريرهم الخ) أي تبيينهم على ذلك  
فليس استفهاما حقيقيا وما عاتم يصح اخلاقه على ذى العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما سائلا ولا  
واذا علم أن الشيء من ذوى العقل والعلم فرق شخص من ذوى العلم وما يفتره وبهذا الاعتبار يقال إن  
ما يفتره العقلاء واستدل على اخلاقه على ذوى العقول باطيان أهل العريسة على قواهم من لما يعقل  
من غير تخرؤ في ذلك حتى لو قيل من ان يعقل كان لغوا بغيره لأن يقال لذي عقل عاقل فان قيل ههنا  
يجب أن يفرق بين ومالا لا يعقل ما معلوم أنهم من ذوى العلم قلنا لكن بعد اعتبار الصلاة أي يعقل ولأننا  
الموصول ذبيح أن يعبر بهما امرأته حتى يصلح في موقع التقسيم بالنسبة الى من لا يعقل مدلول من  
يلقب وصفه يعقل مفيد غير لغوي وقد تقرر أن ما يقع من الإلهام مفهوم الاسم وما به الشيء وعن  
الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فإذا كان هو المراد أُلقيت على العقلاء وما في الآية يجوز أن يعمل  
على هذا المعنى ما مذهبكم (قوله المتفق على وجوده) أخذ الاتفاق من جعله الهام ولا يهتم ولا يهتم وقد  
اسمى على أبا يعقوب مع أنه من نسل أخيه اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر وأما الجدة وهو ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام فقد اخل في الآيات بحدقة فلذا لم يذكره المصنف في التغليب عليه والمجهور  
في علاقة التغليب أنها الجزمية والكلمة ففوق أولاته كآب وجده آخر المراد به أن الم يطاق عليه أب  
بدون تغليب المشابهة للأب في كونه من أصل واحد وقبالة مقامه في أكثر الامور ونحو ذلك ففسه  
فصح جمع آب وآب بمعنى أب وجد وعمل آبا كآب يقال سمون العين الباصرة والجارية والذهب مثلا  
فلا يرد عليه أن المقابلة غير صحيحة لأن المشابهة بطريق التغليب كالصاحبة ويعتذر بأنه اعتبر التغليب  
أولا بعلاقة الصحابة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنوايه حديث صحيح أخرجه الشيخان  
والصنو باليسر واحد صنوان وهما مختلفان من عرق واحد وقوله هذا بقية آباء أخرجه ابن أبي  
شيمه في مصنفه وغيره بلفظ اسقطوا في العباس فانه بقية آباء قال النضر رأى الذي يقى من جملة آباء  
يقال بقية القوم لواحد يقى منهم ولا يقال بقية الأب لاخ والحاصل أن بقية الشيء من جنسه (قوله  
وقرى أنه أليك الخ) في شرح التمهيل قالوا أنون وهو يعقل وجهه أن يكون أصله أيون وهو الباء  
لما نسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو واخفف وهي لاتقاء الساكنين وأن يكونوا استفعلوا فانصاعا كما  
كان حالة افراده وهو اسهل والشعر المذكور لزياد بن واصل السلي وهو

عزمتنا نساء بن عامر \* فمن الرجال هو انميننا  
بظرب كولم ذكور الذبا \* تبسمع للهام فيه وثنا  
ورعى على ككل مزاة \* تزد السعال وتعطى أيننا  
فلما تبين أصواتنا \* يمكن وقد نذا بالآينا

ويروي فلما تبين أشباحنا والنون في الأفعال للسرقة لا في أمه وقد نذا بشديد الاله أي قلن جعل الله  
آباءنا ذكرا وألف الآينا للاطلاق والراو نفا بالباء لا بالواو أو أليك على هذه القراءة مفرد و ابراهيم  
بدل منه أو عطف بيان واسمعه معطوف على أليك ولم يرض كونه ثم بالاضافة فأبدلنا (قوله يدل  
من الخ) والتكرار تبدل من المعرفة بشرط أن توصف وبه أشار المصنف رحمه الله بقوله كقولك الخ

بالوحي وقرى حشر بالكسر (اذ قال لينة)  
بدل من اذ حشر (ما تعبدون من بعدى) أي  
نبي تعبدونه أراد به تقريرهم على التوحيد  
والاسلام وأخذ من آتهم على الثبات عليها  
ومأسا به عن كل شيء مالم يعرف فأخذه عرف  
خص العقلاء حين إذا سئل عن تعيينه وان  
سئل عن وصفه قبل ما نذا فقهه أم طيب  
قالوا بعد الهك وآباءك ابراهيم واسمعه  
واسحق المتفق على وجوده وأوليته  
وجوب عبادته وعدا اسمعه من آتائه  
تغلبا للأب والجدة أو لانه كآب اقوله  
عليه الصلاة والسلام عم الرجل صنوايه  
كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس  
رضي الله عنه هذا بقية آباءى وقرى أليك  
على أن جمع الوالو والكون كما قال  
ولم تبين أصواتنا \* تبين وقد نذا بالآينا  
أو مفرد و ابراهيم وحده عطف بيان (الها)  
واحد) بدل من آتائك كقوله تعالى  
بالناسية ناسية كاذبة وفائدته التصريح  
بالتوحيد ونفي التوهم الناشئ من تكوير  
المصنف لتعذر العطف على الجر والواو تأكيد

والبصرون لا يشترطون ذلك فيه وأشار إلى فائدة الابدال بأنها دفع نوحه التعدد البشري من ذكر الاله  
 مرتين وبين وجه تكراره بأنه أعمد لانه لا يعطى على الضعيف الجبر وودون إعادة الجلات وقوله أو نصب على  
 الاختصاص قال أو حسان النحويون نصاب على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مضافا  
 وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل أو المفعول ومنها هو الوجود ضمير ما  
 أو اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام **(قوله والامة في الاصل المقصود الخ)** لانها من آية بمعنى قصد الخ  
 الراغب الامة كل جماعة يجتمعهم أمر ما مادى واحد أو زمان واحد أو مكان لانهم يقوم بعضهم بضأى  
 بقصد **(قوله لكل أبرء الخ)** وقم في نسخة لكل أبرء هو أى أخر رأى لكل أبرء أى أخره أو أمانا على  
 هذه فالظاهر لكل على أبرء ولا داعى للعدول عنه وقيل فيه إشارة إلى أن المراد بها أبرءا لها وان  
 ههنا قصر المسند على المسند اليه أى لها أبرء بها لا أبرء كسب غيرها ولكم أبرء كسبكم أبرء  
 كسب غيركم وسأق ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانظام الكلام معنى مع ما قبله وهو أن يؤخذ من  
 ذكر اكتسب دون السب بدار بين التعريض وأما فقط فلا فيه صفة أو حال أو استئناف **(قوله والمعنى الخ)**  
 في الكشف والمعنى أن أحد الأيتام كسب غيره مقدم كان أو متأخر فكان أن أولئك لا يتقدم  
 الاما كتبوا فكذلك أنهم لا يتقدمكم الاما كتبتم قبل هذا يشعر بأن لها ما كسبت الخ من قصر  
 المسند على المسند اليه أى لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كاقبل في لكم  
 ديتكم وفى دين أى لا دين ولا دينكم اهـ وتحقيقه أن تقديم المسند على المسند اليه مذهب  
 السكاكى والخطيب أنه يفيد قصر المسند اليه على المسند في عليك التكلان لا على غيرك وصرح به  
 الزمخشري في مواضع والسكاكى في احوال المسند وقال في القصر أنه من قصر الموصوف على الصفة  
 وعند الطيبي ومن تابعه أنه من قصر المسند على المسند اليه وهو عند من قصر الموصوف على الصفة  
 ذكره في التبيان وذكر صاحب الفلك الدائر أنه لا يفيد قصر اصلا وذهب المتأخرون أنه يرد لكل  
 منهم ما وقال أن قول على رضى الله عنه • لنا علم وللاعداء مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وعلى هو  
 مستفاد من التقديم أو من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف الى ما يشبهه  
 المقام وفيه ظاهرا والمذهب وكلام السكاكى لكنه قبل عليه أن المسند لا يفيد دخول هو الظرف والمسند اليه  
 ليس مقصودا عليه بل على جزئه وهو الضمير الرجوع الى خبر الجملته وأجيب بأن المراد أن عدم القول  
 مقصور على الاتصاف بنى خبر الجملته والحصول فيها لا يتجاوز الى الاتصاف بنى خبر الدنا وكذا لكم  
 ديتكم كافي شروح الفتاح فالوصف الدين والقول أو عدمه ولا يشترط فسه أنه يكون ذاتا موضوعة  
 المحصول فيها مثلا فهذه مغالطة نشأت من عدم فهم مراده وأيضا أنه اذا قصر المبتدأ على المجرور كان  
 من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجه هذا كثير من وقالوا  
 ان الأمثلة لاتساعد منهم العلامة في شرح الفتاح وهو محل تأمل مبسوط في شرح التلخيص وجوابه  
 بخاطلة التعرير ههنا ان جلى على ظاهره مفيد أن التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في الطول  
 وغيره ينافيه ولأن أن تقول أنه بيان لمحصل المعنى وما كمال الجملتين وتحقيقه أنه اذا كانت لقصر المسند  
 اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الالهة وليس ما كسبتكم واللامكم وما أنه ليس لكل  
 الاما كسب ألا تراك لو قلت ليس العلم الا يزيد وليس المال الا يعود المعتقد التثنية والعكس لازم  
 منه أنه ليس زيد العلم وليس لعمره والمال لأن كل جملة مستلزمة لعكس الاخرى كما ترى البيت  
 المنسوب لعلى كرم الله وجهه ولهذا قال بشعره قول يندل أو يصرح ويكون صدر هذه الآية كقوله  
 تعالى وأن ليس للانسان الا ما سى وأنها كقوله تعالى ولا تزوروا زورا غيرك وعكس ههنا المناسبة  
 اقتضاهم بإيجهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحداث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى من  
 قتل نفسا بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فغلبه وزر ووزر

أو نصب على الاختصاص (ونحن له مسلمون)  
 حال من فاعل زعموا ومفعوله أو منهم ما جعل  
 أن يكون اعتراضا (لأن الامة قد خلطت بيني  
 إبراهيم وبعثه وبنيهما والامة في الاصل  
 المقصود معنى بها الجماعة لان الفرق تأتها  
 (أما ما كسبت ولكم ما كسبت) لكل أبرء  
 على والمعنى أن اتصافكم اليهم لا يجب  
 اتصافكم بأعمالهم وانما تتمة دعوى جواز تقديم  
 واتصافهم كما قال عليه الصلاة والسلام

من يعملها (قلت) قبل انه منسوخ بقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس رضى  
الله عنهما وقيل انه من طريق العدل وأما من طريق الفضل فقد يشاب كإبراهيم أخذنا بسبب وقال  
المفسر رحمه الله في غيره هذا الموضع كالأول أخذنا بسبب الفرياشاب بقوله ما في الأخبار ان العدة  
والحج يتبعان الميت فلكون النأوى كالأول أخذنا بسبب الفرياشاب بقوله ما في الأخبار ان العدة  
لا يأتى الناس بأعمالهم (الخ) قال العراق رحمه الله لم أقف عليه وقال السدي وطى خرجا من أبي حاتم  
من مرسل الحكم بن عتيبة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا مشركين ان أولي الناس بالنبي  
صلى الله عليه وسلم المتقون فكونوا أمابا بيل من ذلك فأنظر وأن لا يلقى الناس بمثلون الأفعال  
ونلقوني بالدين يا تحملونها فأصد عنكم بوجهي وهذا جمعا قال الجمهور بأن النبي بالتحفيف  
فهو خير من بعض النبي كقول تذهب إلى فلان تقول له كذا وتأنى منه وعب على أن الأول والصرف  
والنور للوقاية وقد حذفون الاعراب أى لا يكون من الناس الذين بالاعمال ومنكم بالانساب  
وأما على رواية التشديد فهو صريح بنبي وقوله الصبر الغائب هو بعضي فيه الغائب ومما في الآية  
من الكلف والنشر وقوله تكون الخ قبل انه منصوب على الإغراء أى الزموا له إبراهيم وقبل منصوب  
بزع الخافض أى يقتدى به إبراهيم (قوله) ولان لم يكونوا كما أورده لم يكون الخ أن أجرى السؤال على  
ظاهرة فالجواب حالة مرفوعة لأخبرنا ما قبلها وإن أريد به سببه أى الجزاء فهو تدليل لتفيم ما قبله والجمله  
مستأنة أو معترضة والمراد تحديق الخاطئين وقطع أطعاهم من الاتباع بمسئلات من معنى منهم  
وأنما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في هذه القضية كلية وقبل أن مازكره لا يلقى  
بأن التزبل كيف لأهم منزه عن كسب السيئات فمن أين يتوجه إليها على غيرهم حتى يقتدى  
بإسناد اتفاعة وقد علمنا من قوله فان المقصود هو طريق كل برهاني فكيف يتوهم ما ذكره  
(قوله) ما لا يعال الباطل إلى الخ (الخ) أصل معنى المذهب الميسل في الرجل وأطلق على الدين الحق  
المائل عن الباطل وهو حال كان من ملة فتذكر كبرهاتنا وإلهامنا بن أولئك فعل يستوى فيه  
المذكور والمؤثر وهذا إذا كان المقدار تبع ظاهر وأما إذا كان المقدار يكون في معنى الحال من خبرها  
وخبر الملة انتردد وأما إذا جعل حال من المضاف إليه فيجوز شأه على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث  
صور إذا كان المضاف مشتقا عما لا يوصف أو بمنزلة الجزء في جهة حذفه كما هنا فاصبح اسم إبراهيم  
بمعنى اسم وعاملته فتجد عامل الحال وزوها حقيقة أو حكما ولذا أمسله بقوله ما في صدورهم لأن الصدور  
بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور  
وحذف في حال من المضاف إليه الآن بقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله) ان الخطاب  
للمؤمنين الخ ردعي للتخصيص اذ يجوز أن يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضى خلافه  
فيحتاج إلى تأويل بأنه داخل في مقول قل أى قولهم فقولوا ويكون قوله وما أنزل البنا وأردا على عبارة  
الآمر دون المأمور كأنهم أمر وأبأن يقولوا هذا المعنى على وجهه يلق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل  
الذيكم أي المؤمنون أو أشار إلى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب إليهم أيضا لكن المضاف أن يقتدر  
فصار كونوا ملة إبراهيم وكلف تكلف وقوله لانه أول بالاضافة البنا أي لم يصل إلى المؤمنين عليه  
وخبره الأبعد وصول القرآن أولان الاية بالقرآن سبب للايمان به والسبب من حيث التقدم ثم أول  
نزول صحف إبراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم كآفي نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه  
وسلم والاسباط جمع سبط كرجال وحل وهو في إسرائيل كلقب سائل نبيا وهو من السبط وتعي  
الاسترسال وقيل انه مقول من السبط قال الحنفي وقيل لعيسى سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا تشادرت بهما قبل لكل ابن بنت سبط وكذا قبله حفيد أيضا والمقدمة والحفدة جمع الحفاد والحفيد  
ولد الولد به ضم أول وثانيا بالولد وذريتهم وذراي يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كالألف وأنافي

ألا يأتي الناس بأعمالهم بأعمالهم وتأنيق بأنايكم  
ولان لم يكونوا كما أورده لم يكون الخ أن أجرى السؤال على  
ظاهرة فالجواب حالة مرفوعة لأخبرنا ما قبلها وإن أريد به سببه أى الجزاء فهو تدليل لتفيم ما قبله والجمله  
مستأنة أو معترضة والمراد تحديق الخاطئين وقطع أطعاهم من الاتباع بمسئلات من معنى منهم  
وأنما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في هذه القضية كلية وقبل أن مازكره لا يلقى  
بأن التزبل كيف لأهم منزه عن كسب السيئات فمن أين يتوجه إليها على غيرهم حتى يقتدى  
بإسناد اتفاعة وقد علمنا من قوله فان المقصود هو طريق كل برهاني فكيف يتوهم ما ذكره  
(قوله) ما لا يعال الباطل إلى الخ (الخ) أصل معنى المذهب الميسل في الرجل وأطلق على الدين الحق  
المائل عن الباطل وهو حال كان من ملة فتذكر كبرهاتنا وإلهامنا بن أولئك فعل يستوى فيه  
المذكور والمؤثر وهذا إذا كان المقدار تبع ظاهر وأما إذا كان المقدار يكون في معنى الحال من خبرها  
وخبر الملة انتردد وأما إذا جعل حال من المضاف إليه فيجوز شأه على ما ارتضوه من أنه يجوز في ثلاث  
صور إذا كان المضاف مشتقا عما لا يوصف أو بمنزلة الجزء في جهة حذفه كما هنا فاصبح اسم إبراهيم  
بمعنى اسم وعاملته فتجد عامل الحال وزوها حقيقة أو حكما ولذا أمسله بقوله ما في صدورهم لأن الصدور  
بعض وهذا مشبه به وقوله وما كان من المشركين اعتراض أو معطوف على الحال للتعريض المذكور  
وحذف في حال من المضاف إليه الآن بقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف (قوله) ان الخطاب  
للمؤمنين الخ ردعي للتخصيص اذ يجوز أن يكون للكافرين فان قوله فان آمنوا الخ يقتضى خلافه  
فيحتاج إلى تأويل بأنه داخل في مقول قل أى قولهم فقولوا ويكون قوله وما أنزل البنا وأردا على عبارة  
الآمر دون المأمور كأنهم أمر وأبأن يقولوا هذا المعنى على وجهه يلق بهم وهو أن يقولوا وما أنزل  
الذيكم أي المؤمنون أو أشار إلى أنهم من أمة الدعوة وقد أنزل الكتاب إليهم أيضا لكن المضاف أن يقتدر  
فصار كونوا ملة إبراهيم وكلف تكلف وقوله لانه أول بالاضافة البنا أي لم يصل إلى المؤمنين عليه  
وخبره الأبعد وصول القرآن أولان الاية بالقرآن سبب للايمان به والسبب من حيث التقدم ثم أول  
نزول صحف إبراهيم عليه الصلاة والسلام عليهم كآفي نزول القرآن على أمة محمد صلى الله عليه  
وسلم والاسباط جمع سبط كرجال وحل وهو في إسرائيل كلقب سائل نبيا وهو من السبط وتعي  
الاسترسال وقيل انه مقول من السبط قال الحنفي وقيل لعيسى سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لا تشادرت بهما قبل لكل ابن بنت سبط وكذا قبله حفيد أيضا والمقدمة والحفدة جمع الحفاد والحفيد  
ولد الولد به ضم أول وثانيا بالولد وذريتهم وذراي يجوز فيه تشديد الياء وتخفيفها كالألف وأنافي

وأوفى وأوفى وكذا كل جمع في آخره باسمه ذكره الكرماني في شرح الغاري وقوله وهي وان  
 الخ قد أسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا تلتفت إلى ما قبل أنه تركب تحتل نطوحي المتبدعين  
 الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما عارف يعني حين فتذكر  
**(قوله أفرد بها بحكم أبلغ الخ)** المراد أنه أفرد موسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام مع دخولهما  
 في الأسباط بالحكم أبلغ وهو الأيتاء وهو أبلغ من الإنزال لانه تقول أنزلت الدلو في البئر وتقول  
 آيتهم أيام الدلالة الإتياء على الإطاعة الذي فيه شبه التأييد والتفويض ووجه تسميته بالمسابقين  
 وجوده عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما وكثرة ما شغلنا عليه من الأحكام وغيرها  
 وكوقوع التشير بينهما على الله عليه وسلم فيها فان قلت كيف يكون الحكم المنفردان به هو الأيتاء  
 وقد قيل بعده وما أوفى التأييد قلت المنفردان به هو اسناد الأيتاء إليهم ما على التعيين وقوله جعله  
 المذكورين في نسخة جله بالتأنيدين والمذكورون بالرفع والمعنى واحد وقوله منزل عليهم من بهم يحقل  
 أنه بيان لتعلقه بأوفى لانه يعني أنزل أو أنه حال متعلقه ما ذكر وقيل أنه خبر ما وقوله فنؤمن بالتصديق  
 في جواب النبي **(قوله وأحدلوقوعه في سباق النبي عام الخ)** الذي في الكشف أن أحد في معنى الجماعة  
 لانه اسم يصلح لم يخاطب يستوي فيه المفراد والمثنى والجمع والمذكور المؤن ويشترط أن يكون  
 استعماله مع كلمة كل أو في كلام غير موجب نص على ذلك أو على غيره من أئمة العربية وهذا غير  
 الاحد الذي هو بمعنى أول في مثل قل هو الله أحد فان فزعه من واو من الوحدة فلا يمكن أن يشمل  
 الكثير لما قامه لوضعه وهذه الأصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على غير الواحد حقيقة واعتبار  
 وحدة نوعية وغيرها يشاق كونهم صرحوا بأنه معنى حقيق له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة  
 كونه نكرة في سباق النبي على سابق بعض الاوهام الا ترى أنه لا يستقيم لافترق بين رسول من الرسل  
 الا بقدر عطف أي رسول ورسول واستثنى كاحد من الناس في معنى كأمراه كذا قال التحرير  
 معترضاً على المصنف ومن تابعه وعليه جله أرباب الجواشي وبه تضع وجه القول بأن الله موفى هذا  
 أصلية وفي الاستبعاد من الواو فانه حتى في كثيرين وكان المصنف رحمه الله بذلك جعله بمعنى واحد  
 فلا يمكن تعدده باعتبار عومه في النبي قال القرافي في الدر المنظوم قال الصلاة اذا قلت خذ أحد  
 هذين فانه منقلبة عن واو ويصل في الاثبات واذا قلت ما جاء في أحد فانه ليست منقلبة عن واو  
 ولا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الاعم كل وبشكل بأن المنظرين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة  
 تتناولهما والواو فيها أصلية فليزم قطعاً انقلاب الألف عنها وأن يكوناً مشتملين من الوحدة وأما جعل  
 أحد ههما مشتملاً من دون الآخر فترجع من غير مرجع وقد أشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى أن طلع  
 اقه على جوابه وهو أن أحد الذي لا يستعمل الا في النبي معناه انسان باجمع أهل اللغة وأحد الذي  
 يستعمل في الاثبات معناه الفرد من العدد واذا كان معنى أحد المفضلين غير معنى الآخر في اللغة  
 وضابط الاشتقاق في تعديدين المفضلين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يمكن أحدهما تغاير في الاشتقاق  
 وهذا يصلح ما هو أحد الذي لا يستعمل الا في النبي وما هو أحد الذي يصلح للنبي والتأنيدين بالتأنيدين  
 ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النبي وألفه ليست منقلبة عن واو وان وجدت  
 المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنبي وألفه منقلبة عن واو اه الا أن المصنف  
 جعلهما واحداً وجعل التعدد من عموم النكرة المنقبة وقول التحرير لا يستقيم لافترق بين رسول بدون  
 عطف غير مسلم عنده أيضاً قال في الانصاف النكرة الواقعة في سباق النبي تعدد العوم فقطاعاً وما  
 شوبها حتى ينزل المفرد في امثلة الجمع في تناوله الاتحاد مطابقة لا يخالفه بعض الاصوليين من أن  
 مدلوله بغير بين المطابقة في النبي كدلولها في الاثبات وذلك الدلالة على المباشرة والتعامل فيها العوم  
 من حيث أن سلب المباشرة يستوجب سلب الافراد لما بين الامم والافخاص من التلازم في جانب النبي  
 ان سلب الامم أخص من سلب الافخاص فيستلزمه فلو كان لفظها لا إشعاره بالتعدد والعموم وضعا

وهي وان نزلت إلى ابراهيم بكلمهم لما كانوا  
 متعددين في تصديقها اذا خابن تحت أحكامها  
 فهي أيضاً منلة إليهم كما أن القرآن منزل اليها  
 والاسباط جمع سبط وهو الحالف بدينه جفدة  
 بعبقوب أو أبناء وذراريهم فاعلم جفدة  
 انزاههم واصطفى (وما أوفى موسى وعيسى)  
 الشورى والنجيل أفردهما بحكم أبلغ لان  
 أسرها بالاضافة إلى موسى وعيسى مغاير  
 لماسبق والافترق وقع فيها (وما أوفى التأييد)  
 لماسبق المذكورين منهم وغير المذكورين  
 جفدة المذكورين منهم وغير المذكورين  
 (من بهم) منزل عليهم من بهم (لا يفرق بين  
 أحد منهم) كالهمود فنؤمن به في سباق النبي عام  
 به من واحد لوقوعه في سباق النبي عام  
 فصار أن يضاهيه بين (فجعله) أي لله  
 (مسكون) مدعونه متخلصون

بحث جليل في الفرق بين  
 أحد المستعمل في الاثبات  
 واحد المستعمل في النفي



لما جاز دخول بين عليهما وقد ساق هذا على أنه معنى كلام المكشاف وشبه العلامة في شرحه والمصنف  
 وقد عتقنا المقام بحسبه فشاء الغليل فلنكن في خزانة فكر لعدة تدفع بها الودهام (قوله من باب  
 التهجيز والتبكيك الخ) ظاهر الآية أنهم ان آمنوا بدين مثل دين آمنتم به فقد آمنتم به ولكن الدين  
 الذي آمنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بشيء فأجاب بأنه من باب  
 التبكيك أي إزام انهم فقد فرض أنهم ان حصلوا ديناً مثل دين الاسلام في العصة فقد آمنوا ولكن  
 من أفعال تحصيله أنه فاستحال الاخذاء بفرض دين الاسلام فيه الكلام على الاضافة ليكون أبشاهم  
 على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما آمنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي أي بما كان فاذ اجهم  
 بهم الفكر على أن ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم حصص عن الايمان وعلى هذا يكون آمنوا  
 متعدياً بالياء ويجري آمنوا مجرى اللازم والياء للاستعانة والاية أي أن دخلوا في الايمان باستعانة شيء  
 دناهم في الايمان باستعانة وهو كلمة الشهادة فقد آمنوا أو مثل زائد قوله تعالى وشهدوا من بين  
 اسرائيل على مثله أي عليه وقراءتان مباحات وأبى رضى الله عنهم يدل عليه وقوله كذره تعالى فأما  
 بسورة من مثله اشارة إلى أن ذكر المثل فيها أيضاً للتهجيز وسلك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر  
 فيها سابقاً فتذكر (قوله وقيل الاء لا الخ) أي ليست صلة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى أوردوا  
 الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج إلى تقدير صلة أي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل  
 شهادة تكبر قولاً واعتقاداً وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق إلى الله تعالى بعدد  
 أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو من يد الخ) أي الياء  
 زائدة وما مصدرية وتوضير به لله والياء اشارة المنصف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز أن يكون لقوله آمننا  
 بالله ايماناً وبأول المذكور أو لاقتصر أن أولجهد صلى الله عليه وسلم أو مثل مقعده كما في الآية المذكورة  
 وقراءتها آمنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وقراءتها الذي آمنتم به قراءة أبي رضى الله  
 عنه (قوله أي أن أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولي بالاعراض وقدم الفرق بينهما لكن الفرق  
 لا يحتاج إليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افتقرت وإذا  
 افرقت اجتمعت وهو منزه لطيف والشقاق والنسابة والغلبة والمعاداة واختلف اشتقاق الشقاق  
 فقيل من الشق بالكسر أي الجانب لأن كلامهما في جانب غير الذي فيه الآخر والياء اشارة المنصف  
 رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أطهر العداوة (قوله تسليمة الخ)  
 وجه التسليمة فيه ظاهر وقوله وتسكين أي تسكين لروحهم وميثاقهم وقوله ائمان عام الوعد الخ  
 وإذا كان من تمامه بنفس ذلك كائن لا محالة لعلهم عليه وسعاه لما يقولون المقتضى له وأشد تحقق  
 وقوعه من هذا التأكد بخلافه لا يحسن من أخذه من الدين في فسكفكم الله حيث قال معنى  
 الدين أن ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لأن الدين حرف تنبيه لا دلالة له على التأكيد وقول الشراح  
 في توجيهه أن دلالة على التأكد من جهة كونها في مقابلتي الاء على تأكد التي قاله يسير به ان  
 أنقل نبي سأفعل فيه تأمل والضمير ان مفعولان تقول كفاء مؤنثة وأوفى قوله أو وعدت فتسويج  
 لا للتدليل بالجمع حمل الكلام على الوعد والوعد ما (قوله أي صبقنا الله صبقته الخ) الصبغة  
 كالجلطة ممدودة صبغ الثوب وغضوه وهو معروف ولما كان في الصبغ زين للصبوغ ودشول فيه  
 وظهور أثره عليه جاز أن يستعاره لظفر أو الطسعة التي خلقها الله عليها لانهم يقرنون بها كما يقرن الثوب  
 بصبغة ولا هداية التي هداهم أقبحها لذلك أن الايمان الذي أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على  
 المصبوغ ويؤيده أن العرب سميت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر

وكل أناس لهم صبغة • وصبغة همدان خير الصبغ

فالروى على هذه الأقوال هو من الاستعارة التصريحية التصيقية والقرينة الاضافة إلى الله والجامع

(فان آمنوا بتسليم ما آمنتم به فقد آمنوا)  
 من باب التهجيز والتبكيك كقوله تعالى فأما  
 بسورة من مثله اشارة إلى أن ذكر المثل فيها أيضاً للتهجيز وسلك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر  
 فيها سابقاً فتذكر (قوله وقيل الاء لا الخ) أي ليست صلة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى أوردوا  
 الايمان الشرعي ودخلوا فيه من غير احتياج إلى تقدير صلة أي فان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل  
 شهادة تكبر قولاً واعتقاداً وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق إلى الله تعالى بعدد  
 أنفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين أو الشهادة (قوله أو من يد الخ) أي الياء  
 زائدة وما مصدرية وتوضير به لله والياء اشارة المنصف رحمه الله بقوله ايمانكم وجوز أن يكون لقوله آمننا  
 بالله ايماناً وبأول المذكور أو لاقتصر أن أولجهد صلى الله عليه وسلم أو مثل مقعده كما في الآية المذكورة  
 وقراءتها آمنتم به بدون مثل قراءة ابن عباس رضى الله عنهما وقراءتها الذي آمنتم به قراءة أبي رضى الله  
 عنه (قوله أي أن أعرضوا عن الايمان الخ) فسر التولي بالاعراض وقدم الفرق بينهما لكن الفرق  
 لا يحتاج إليه وكان بعض مشايخنا رحمه الله يقول الفاظ المتقاربة المعاني اذا اجتمعت افتقرت وإذا  
 افرقت اجتمعت وهو منزه لطيف والشقاق والنسابة والغلبة والمعاداة واختلف اشتقاق الشقاق  
 فقيل من الشق بالكسر أي الجانب لأن كلامهما في جانب غير الذي فيه الآخر والياء اشارة المنصف  
 رحمه الله وقيل انه من المشقة وقيل مأخوذ من قولهم شق العصا اذا أطهر العداوة (قوله تسليمة الخ)  
 وجه التسليمة فيه ظاهر وقوله وتسكين أي تسكين لروحهم وميثاقهم وقوله ائمان عام الوعد الخ  
 وإذا كان من تمامه بنفس ذلك كائن لا محالة لعلهم عليه وسعاه لما يقولون المقتضى له وأشد تحقق  
 وقوعه من هذا التأكد بخلافه لا يحسن من أخذه من الدين في فسكفكم الله حيث قال معنى  
 الدين أن ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لأن الدين حرف تنبيه لا دلالة له على التأكيد وقول الشراح  
 في توجيهه أن دلالة على التأكد من جهة كونها في مقابلتي الاء على تأكد التي قاله يسير به ان  
 أنقل نبي سأفعل فيه تأمل والضمير ان مفعولان تقول كفاء مؤنثة وأوفى قوله أو وعدت فتسويج  
 لا للتدليل بالجمع حمل الكلام على الوعد والوعد ما (قوله أي صبقنا الله صبقته الخ) الصبغة  
 كالجلطة ممدودة صبغ الثوب وغضوه وهو معروف ولما كان في الصبغ زين للصبوغ ودشول فيه  
 وظهور أثره عليه جاز أن يستعاره لظفر أو الطسعة التي خلقها الله عليها لانهم يقرنون بها كما يقرن الثوب  
 بصبغة ولا هداية التي هداهم أقبحها لذلك أن الايمان الذي أظهره الله عليهم كما يظهر أثر الصبغ على  
 المصبوغ ويؤيده أن العرب سميت الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر

فقد آمنتم به فقد آمنتم به  
 فلهذا هم قد آمنتم به  
 فلهذا هم قد آمنتم به

الأثروا الظهور والتزين قالوا وهذا أنسب من المشاكاة لأن السلام عام في اليهود والنصارى وبخاصته  
 بالنصارى لا وجه له وأجيب بأن اختصاص الغم في العمودية بالنصارى لا ينافي صحة اعتبار  
 المشاكاة لأن ذلك الفعل كان فيما بينهم في الجلة وهذا بصحة ولكنه لا يقتضي حسنه ويدفع التكلف  
 عنه وهو مراد المعترض (قوله أولاً للمشاكاة فإن النصارى الخ) هذا راجع إلى الوجه الأخير وهو معنى  
 التطهير لا لوجوه كما كما قيل فبعد عن التطهير عن دن الشرك بالصبح مشاكاة فإن النصارى كانوا  
 يصبغون أولادهم بماء أصفر يعتقدون أنه تطهير للمولد كأنه نبت لغيرهم فأطلق الصبح على التطهير  
 بالآيمان للمشاكاة فإن المشاكاة كما تجري بين القرويين تجري بين قول وفعل أيضاً كما تقول إذا رأيت  
 شخصاً يغرس أشجاراً اغرس غرس فلان تعني حكن كما تصنع الناس تريد حسنه على الكرم والخير  
 وإن لم يجرد كرا الغرس لأنه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري وقال الحق تطهير الله لأن الآمان يظهر  
 النفس والاصل فيه أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء أصفر يصونه العمودية ويقولون هو  
 تطهيرهم وإذا فعل الواحد منهم بولد ذلك قال الآن صار نصرانياً متافهماً المسلمون بأن يقولوا لهم  
 قولوا أننا بالله وصيغة الله بالآيمان صيغة لا مثل صبغتنا وهو نية تطهير الأمتل تطهيرنا أو يقول  
 المسلمون صبغنا الله بالآيمان صبغته ولم يصبغ صبغتنا وأجابه بلفظ الصبغة على طريق المشاكاة الخ  
 وقوله فأمر المسلمون ببناء على أن الخطاب للكنائس في قوله قولوا أننا وقوله أو يقول المسلمون ببناء على  
 الوجه الأول وهو أن الخطاب للمؤمنين والمصنف رحمه الله يذكّر هذا التردد لأنه لا يجوز كونه  
 للكنائس في كافرهم والمعمودية بفتح الميم وتكون العين المهملة وضمة الميم الثانية وكسر الدال المهملة  
 وبالواو المشددة التسمية المحقة من معناه وقال الصولي في شرح ديوان أبي نواس أنه معرب عنه وما يزال  
 المحجة ومعناه الطهارة قديراً مائة بقدر ما يتلى عليه من التمجيد ثم تغسل بها الحاملات اهـ (قوله)  
 ونصبا الخ أي هو مصدر موكّد كلفه محذوف عاء له وجوا وليس ناصبه آمناً كما قيل وقوله الله على  
 الأغراء بقدر الزموا وأعليكم وقيل بدل من مله إبراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكتاني  
 وغيرهما وردّه الزمخشري وسبأ في جوابه وقوله لا صبغة أحسن من صبغته إشارة إلى أن  
 الأصناف فهم انكاراً في معنى النبي (قوله تعريضهم الخ) التعريض مستفاد من تقديم نحن  
 المقيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعني هذه الجلة معطوفة على مله لأنها وهى بحسب الظاهر يقتضي  
 كون صبغة الله داخلها أيضاً لاغراء ولا بد من مله إبراهيم لما نفسه من تشكيك النظم لتخلل  
 الأجني على الأغراء بينهم ما هو يدل بما قبلها من إبراهيم ما ولذا ردّه الزمخشري والمصنف  
 رحمه الله أجاب عنه بقوله وإن قال الخ أي من قال به من أئمة العربية يحمل قولهم على أنهم قد دروا  
 فهذه الجلة وقولوا نحن له عابدون بقدر السباق فإن ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول سائغ شائع  
 فلا ريب عليه أنه تكلف من غير دليل وهذه الجلة معطوفة على الزموا في ضرورة الأغراء والتقدير الزموا  
 صبغة الله وقولوا نحن الخ أو على اتبعوا مله إبراهيم وقولوا آمنا بدل من عامل مله إبراهيم المقدراً  
 الزموا أو اتبعوا صبغة الله بدل من مله والبدل من الجلة ليس بأجنبي من بدل بعض إبراهيم وقال  
 المصنف رحمه الله مراد القاضى أن العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الأغراء فقدر الزموا صبغة  
 الله وقولوا نحن له عابدون والحق أن كلام من قوله ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مسلمون  
 اعتراض وتذييل للسلام الذي عقب به مقول على السنة العبادتية عليه تعالى لا عطف وتحريره  
 أن قوله ونحن له مسلمون مناسب لا هنأ أي تؤمن بالله وبعلم أنزل على الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم  
 ونسب إليه وتقاد لا وأمره ونواحيه وقوله ونحن له عابدون ملائم لقوله صبغة الله لأنهم ديناً فلهذا  
 كأنه ذلك المسبق وقوله ونحن له مسلمون موافق لقوله لنا أعمالنا ولكم أعمالكم وهو ترتيب آتني  
 قال الضرير فإن قيل نحن لا نجعله عطفاً على آمنا بل على فعل الأغراء بتقدير القول أي الزموا

أو للمشاكاة فإن النصارى كانوا يصبغون  
 أولادهم في ماء أصفر يصونه العمودية  
 ويقولون هو تطهيرهم وفيه تفعي نصرانيتهم  
 ونصبا على أنه مصدر موكّد كلفه الله  
 وقبل على الأغراء وقيل على البدل من مله  
 إبراهيم عليه السلام (ومن أحسن من الله  
 صبغة) لا صبغة أحسن من صبغته (و نحن  
 له عابدون) تعريضهم باسم أي لا تشرك به  
 كسر كهم وهو عطف على آمنا وذلك يقتضي  
 دخول قوله صبغة الله في مقول قولوا وإن  
 نصبا على الأغراء أو البدل أي أن يغير قولوا  
 معطوفاً على الزموا أو اتبعوا مله إبراهيم  
 وقولوا آمنا بدل اتبعوا حتى لا يلزم فك  
 النظم ومن الترتيب

(قل انما نؤمن بالله وعياضنا) (في شأنه واصطفاه نبيان من العرب وكنم روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا فهو كنتم نبينا كنتم منا  
فتركتموه وروى غيركم) (الاخصاصه في قوم دون قوم بسبب رجعتهم من يشاء من عباد (٢٤٩) ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) (فلا يعد  
ان كنتم منا بالاعمال كما انه الزمهم على كل  
مذهب بيقينه وانما يكتفى فان كرامة  
النبي وانما تفصل من الله على من يشاء  
والكل نفسه سواء وانما فاقته على  
المستحقين لها بالمبالغة والاعطاء والحق  
بالاخلاص وكان ان كنتم اعمالا بعبادتها  
انتم اعطاءها لئلا يفتأ افعال (فيحمله  
مخلصون) موحدون فخلصه بالامانة  
والاعطاء وكنتم (ثم يقولون ان ابراهيم  
واسماعيل واسحق يعقوب والاسباط كانوا  
هودا وانصارى) ام منقطعوا والهمنزة  
لان انكارهم على قراة ابن عامر وجوزة  
والكناف وخصص بالثابتة ان تكون  
معادلة للهمنزة في انما جرت ثباته في  
الامرين ان تكون الحاجة وانما اليهودية  
او النصرانية على الانبياء (ل انتم اعلم  
ام الله) وقد تاتي الامر من ابراهيم بقوله  
ما كان ابراهيم هوديا ولا نصرانيا واسحق  
عليه بقوله وما نزلنا التوراة ولا الانجيل  
الذين وعدوه ولا الموحدين عليه اتابعه  
في البرين وقاتا (ومن اعلم من كنتم شهاد  
عندكم الله) يعني شهادته لابراهيم  
بالحقيقة والبراهين من اليهودية والنصرانية  
والحق لا حد اعلم من اهل الكتاب لانهم  
كثروا هذه الشهادة وناولوا كتمان هذه الشهادة  
وفيه تعريض بكتانهم شهادة الله عليه  
الصلاة والسلام بالنسبة في كنهم وضربها  
ومن الابتداع كما في قوله تعالى بامرنا من الله  
ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون) وعبد  
اهم وقرى بالياء (تلك امة قد خلت لهما  
ما كتبتم ربكم بها فاحسبوا) ولا تفتنون  
عما كانوا يعملون (تذكر ربك بالغة في التعذر  
والزجر واستحقاق الطغيان من الانتصار  
بالاباء والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيها  
سبق لهم في هذه الاية لئلا تنقضوا عن  
الانتدابهم وقيل المراد بالامانة في الاول  
الانبياء وفي الثاني ائلاف اليهود والنصارى  
(سيعرفون السهام من الناس) الذين

صبة الله وقولوا نحن له عابدون ولولم يفتقد كرم انما يفاضل بين المعطوف والمعطوف عليه وكذا بين  
المؤكد والتأكيدي لاجنبى لا قوله فان انما وقوله تفسر كقوله الله لا يدخل شئ منكم في حيز قوله  
قلنا لوجه لان كتاب الاضمار لا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر من الفصل وان لم يتعلق  
بقوله قلنا فقد يتعلق به معنى فلا فلا للنظم وهو الحق الذي لا يحد عنه قبل وفي عدم ذلك النظم بالفضل  
بين المعقول وبالله يدل الفعل العامل تأمل (قوله في شأنه واصطفاه نبيان من العرب الخ) قديمه لالة  
قوله ما نزل الانبياء بقا وقولهم من اعلم من كنتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب  
اهل الحق في ان النبوة بفضل من الله يخص به من يشاء ومذهب الحكماء من انها تدرك بالجماعة  
وتصفة الباطن والظاهر من كد العباد والاختلاف الذي يشعر بالاول قوله بناور بكم والذي يشير  
الى الثاني الاعمال ويشعر به بالمهمة بمعنى يقصدونه وقوله روى الخ قال السبيوطي ام اقف عليه  
في كتب الحديث (قوله ام منقطع الخ) يعني ان قرأ ام يقولون بيا الغيبة لان تكون ام المنقطعة  
للاضراب عن الخطاب في انما جرت ثباته في الامرين ان تكون الخ وهو لا انكاره في ما كان ينبغي ذلك وان قرئ  
بالخطاب فيجوز الاضراب والاعني ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد به ما يكون بمعنى أنه لا ينبغي ذلك  
والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكره من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حتى عن بعض  
الخاصة جواز ذلك اذ قلت انهم يزعمون انهم يعرفون روض الاتصال وقال ابو البقاء وهو جدي وقيل  
انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتصاق كما يقتضيه التوفيق بين القسرين فان كان فاقراة ان سواء  
في الاتصال والانقطاع والحاجة اليه لما جمعتهم وقوله وقد تاتي الخ يعني ان الله تعالى عن ابراهيم عليه  
الصلاة والسلام ما دعيتوه وما ذكر به من اجماعهم والحق ويعقوب والاسباط اتابعوه وعلى دينه  
تسكب فيكون هودا وانصارى (قوله يعني شهادة الله تعالى لابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) يريد  
ان الظرفين كلاهما معاشرة شهادة أي كرامة من الله كرامة عند من كنتم بمعنى محققة معسولة انها  
شهادة الله والحق لا اعلم من اهل الكتاب لانهم كنوا الشهاد على التحقيق ولا اعلم من السبلين  
لو كنوا على سبيل الفرض فالفضل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض عن تحقيقه  
الكتمان كما في قوله ان شئت والاولى حمله على الاعمال منها لكن الاول قالوا انه انفق عليه اقبل  
التفسير وهو المروي عن مجاهد وقاسده لكن الاختلاف في المكرم هل هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
او حقيقته ابراهيم عليه الصلاة والسلام واما الثاني فلا يعرف قال ابو حيان رحمه الله ولا ياسب  
المقام وانما جده المصنف رحمه الله على التعريض لانه ليس في الكلام تعرض له وقوله من الابتداع  
ظاهر وجوز في من الله ان يتعلق بكنتم أي كتمانهم من عباد الله وفيه نظر وقوله وقرى بالياء اقبل الله لم يوجد  
في شئ من كتب التفسير وافترا وليس كذلك فانه قرأها بالسلي واليورجوا وابن محيصن كما في الواح  
وهي شاذة خارجة عن الاربعة عشر (قوله تكرير الخ) قد مضى هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكنه  
اشار الى حكمة تكريره وان يخص كل معنى ليكون تأسيسا والظاهر الاول ولذا قدمه ما لا يربط  
على الثاني (قوله الذين خفت احلامهم الخ) السفة في الاصل مطلق الخفة وبطلق على خفة العقل  
وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستعملوا بها في استدلوا بها والمراد بهم المتكثرون لتغيير  
القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما رسا على الطعن ان الكعبة اقبل الله لم يوجد وقوله ما قبل  
القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما رسا على الطعن ان الكعبة اقبل الله لم يوجد وقوله ما قبل  
المكروه اذ وقع بعد العلم به لا يكون هاتما كما وقع فجأة بغتة فانه اصعب وقيل انها زلت بعد  
تحويل القبلة وقوله والاعني الخ قال الراغب القبلة في الاصل اسم للالة التي كان عليها المقلب نحو  
الجلسة والافتد وفي المعاريف اسم للمكان المقابل للتوجه اليه للصلاة والمراد بالمعارف والعرف  
عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم انه ليس بالقوى مع وروده في كلام العرب كقوله

خفت احلامهم واستعملوها ٦٣ الشهاب في بالتقدم والاعراض عن التلويح بريدته لتغيير القبلة من الماشقين والهود  
والمشركين فاقدمه اخباره بوطون النفس واعداد الجواب (ملاهم) ماصرفهم (عن بقلهم التي كانوا عليها) يعني بيت المقدس والقبلة  
في اصل الحال التي عليها الانسان من الاستقبال

أليس أقول من صلى لقبيلتكم \* كآثر والتوجه بفتح الجيم قبل وأطلق ذلك عليه إشارة إلى أن المكان ليس بقصود بل ذات بل الحالة الحاصلة من التوجه إليه وقوله لا يختص به مكان الخ إشارة إلى أن المشرق والغرب عبارة عن جميع الامكنة والارتسام بمعنى الامتثال (قوله وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المعطلة من التوجه الخ) عدل عن قول الكشف وتوجه لانه مبني على الاعتزال وديل قوله من التوجه إلى التوجه لاحتياجه إلى التوجه على ما بين في شروحه فالمراد بالصرط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه إلى بيت المقدس ثم التوجه إلى الكعبة شرفها الله تعالى (قوله وكذلك إشارة إلى مفهوم الآية المتقدمة الخ) فالشبه به كونهم مهدين إلى الصراط المستقيم أو جعل قبلتهم أفضل القبل والمشهد جعلهم خيارا قيل وفي فهم آفة متقدمة فتلان الآية المتقدمة تأمل اذ مثله الحكيم الناسخ بآثره ولا ينبغي أنه مفهوم من التشبيه لأن معناه جعلناكم خيرا ما فعلين بك قبلتكم وهو يقتضي ذلك بالصورة فتأمل ثم انه خالف الرخصي في قوله وكذلك ومثل ذلك الجبل العجيب جعلناكم آفة وسطا قبل ما بينه من السكف وارتكاب الخيام بلا فائدة وفوات الارتباط بجباله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما ستري قال التحرير يريد أن ذلك إشارة إلى مصدر الفعل المذكور بعده إلى جعل آخر يقصد تشبيه هذا الجبل بكآثرهم من أن المعنى ومثل جعل الكعبة قبله جعلناكم آفة وسطا وإذا تحققته فالكافي مقسم الخيام كالآدم لا يكادون يتركوه في فاسقة العرب وغيرهم هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام ويتبع فيه العلامة حيث قال يريد أن الكاف منصوب المحل على المصدر وهو إشارة إلى جعل القبلة أي كآثرهم قبلتكم أفضل قبله جعلناكم آفة وسطا وكأقول وقت سمع هذا الكتاب ذلك إشارة إلى التحويل فقال الأستاذ رحمه الله لا بل هو إشارة إلى الجبل الذي اشغل عليه قوله جعلناكم آفة أي جعلناكم آفة وسطا مثل هذا الجبل العجيب ويرد عليه أنه تشبيه الشيء بنفسه فكأنقول بالقارسة عجمين كديم وهجين ميكنين واين اشارت بآثر فعل وكآثره لا يشبه وسيرد عليك أمثال هذا وفي الكشف يريد أنه لم يشبهه إلى سابق بل إلى الجبل المدلول عليه بجعلناكم كآثرهم بما يدل على البعد تقييما وأمله جعلناكم آفة وسطا مثل هذا الجبل أي جعلناكم كآثرهم بما يدل على البعد تقييما وللمبالغة وهذا الخيام مطرد في كلام العرب والعجم لا يمتد تسع غيره وهو في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم أي حرت عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق أن هذا هو الحق ومقتضى البلاغة برهة أقمس ما يعط عنه تمام الشبهة إلا أنني مع كثرة ما أفرق عليه لم أجدهما يعض عنه ويبرز غلة المصدر فيه حتى انكشف لي هذا عقلا ونظرا وتقرره أن الشريف قدس سره قال في شرح الفتح ليس المقصود من التشبيهات هي المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات اللغات فلما تخلصون مجازات وكأيات فنقول انما اشارة بهم بسنة معلون كذا وكذا للاستقرار انما هو عدل عن قضية فلان كذا وهكذا أي عدل مستقر قال الجاسي

هكذا يذهب الزمان ويبقى العلم فيه ويدرس الاثر

نصر عليه التحرير في شرح الجاسية وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول أبي تمام

كذا فاجل الخطب ولقدح الامر \* انه لثم ويل والتعظيم وهو في صدر القصد لم يسبق له ما يشبه به والاشارة كالضمير ترجع إلى المتأخر فتعبد التعظيم لنفسه بعد الإبهام فتعبد كآثره عن ذلك وأنه أمر عظيم مقرر فالمراد في هذا ونحوه انما جعلناكم كآثرهم بما يدل على البعد تقييما ولست الكاف فيه زائده كما هو به كلامهم ولكنه قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل في لازم معناه فان اردنا بالانعام هذا انفسهم ثم رأيت الوزير عاصم بن أيوب قال في شرح قول زهير

كذلك خيهم ولكل قوم \* اذا سمعهم الضراخيم

قال قال الجرجاني تفسير لفظة كذلك أنها تشبيهه بآثاره بآثاره واما الخبر متأخر وهي نقض كذا لأن كلا

فصار يعرفه المكان التوجه إليه الصلاة  
فقال له المشرق والغرب لا يختص به مكان  
دون مكان الخ جاسية ذاتية تنفع إقامة غيره  
مقامه وانما العلة في ارتسام أمره لا بخصوص  
المكان (جدي من يشاء إلى صراط مستقيم)  
وهو ما ترضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة  
من التوجه إلى بيت المقدس تارة والكعبة  
أخرى (وكذلك) إشارة إلى مفهوم الآية  
المتقدمة أي كآثرهم جعلناكم أفضل القبل  
المستقيم أو جعلناكم قبلتكم أفضل القبل  
(جعلناكم آفة وسطا)

تتو وكذلك ثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلك في قلوب الجرمين نفق البيت أن هرا وآباءه ثبت لهم حسن الخلق في دفع الملمات اذ انزل بقومهم وان كانت الاخلاق تتغير عند نزول الشدا والسلاول العظام اه فقلنا بالعرض على هذا التواجد فانه من بدائع هذا الكتاب وروايعه وجمده الموفق للשובاب وقد ذكرته عن ابن الانباري رحمه الله وما يدل عليه دلالة ظاهرة وقوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك لتسليمه بصرح بعده مثل ولا حاجة لما ذكر في توجيهه (قوله أي خبار الخ) انبار جمع خبرهم بخلاف الاشارة وقد يكون انبار اسم من الاختيار وأما انبار النور من القضاة قوله وظاهره كذلك شاف أن الوسط يكون بمعنى الخبر مطلقا كما هو الأخير الامر والوسط والتعقيب ما له السبيل في الرض أن الوسط وصف مسدح في مقامين في التنبؤ لأن أوسط القسيلة أخرها وصيغها فوأجد أن لاتصاف اليه الدعوة وفي الشهادة كاهنا وهو غاية العدالة كانه من أن لا يعل مع أحد ولفظ قوم أن الاوسط الافضل على الاخلاق وقصره والصلوات الوسطى بالفضل وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كايقتضيه لفظ التوسط غير أنهم قالوا أقل من معنى وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ بعض على القلب وأشد بالانفاص لانه ليس بجيد فيطرب ولا يردى وفضل وقالوا آخر الدون الوسط وقوله أوعد ولا قد عرفت وجهه اطلاقه عليه أنه لا يعل الى طرف ومن كين بشخ الكاف الشدة بجمع من كى كصفتين وقوله بالعلم والعمل لانه انفصال المودة وهو أساسها وهو في الاصل المصنوع الذي تستوى المساحة من جوانبه وهي قياس الارض ثم استعمل لفصل المودة لانه يطلع على ما ذكر في الاخلاق لكل منظر فانه مذموم بان الرط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم أطلق المحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامدا لا تعبر مطابقته وقدر اى فيه ذلك والنور والوقوع في الشيء قبله متباينان منها ربح في وقع (قوله واستدل به على أن الاجماع الخ) لانه تعالى شهد بعد التهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبق ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول وان قلت بمعنى اختلت من التلم (قوله على الجعل) أدركه به العمل لأن الشهادة لا تكون الا من علم اثباتا للمشاهدة وبالجماع والاستفاضة وعوهم الماصرين وغيرهم لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدي يعنى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي لهم لانهم لا تمزك بكم نافعة فأجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المجهين لأن المترك مراقب لأحوالهم مقيد بجمعهم ويصعب أن يكون لمشاة كما قبله (قوله وقدمت الملة الخ) بمعنى عليكم لأن المراد بالشهادة الثابتة التركة وهو صلى الله عليه وسلم انما تركي أمته فقدم لبقيده المحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول (قوله أي الجهة التي الخ) اختلراف الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم توجه اليها سبحانه فقال ابن عباس رضى الله عنهما ما وجعته كان يصلى الى بيت المقدس ولكنه لا يستدير الكعبة بل يجعلها منه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فالتقول الى المدة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من التسم مرتين والاصح الأول وقوله أي الجهة التي سكنت عليها ليس تفسير للقبلة بل للاشارة الى أن جعله متعذقه ولين الأول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الرخصى وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التي مفعول أول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقبل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف أي ما جاهدنا القبلة التي كنت عليها قبله وقبل تعلم هو الثاني بتدوير مضاف أي ما جعلنا تصرف القبلة الا لعل المذكور وعلى التفسير الأول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني العنزة وشعرية الأول للتي

أي شبار أوعد ولا من كن بالعلم والعمل وهو في الأصل اسم المكان الذي تستوى اليه المساحة من الجوانب ثم استعمل لفصل المودة لانه يطلع على ما ذكر في الاخلاق لكل منظر فانه مذموم بان الرط والتفريط وما بينهما هو المحمود كما ذكره ثم أطلق المحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامدا لا تعبر مطابقته وقدر اى فيه ذلك والنور والوقوع في الشيء قبله متباينان منها ربح في وقع (قوله واستدل به على أن الاجماع الخ) لانه تعالى شهد بعد التهم وقبول شهادتهم ولا يمكن أن يكون ذلك بالنسبة الى كل فرد فبق ذلك في اجتماعهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الضلالة والكلام عليه في الاصول وان قلت بمعنى اختلت من التلم (قوله على الجعل) أدركه به العمل لأن الشهادة لا تكون الا من علم اثباتا للمشاهدة وبالجماع والاستفاضة وعوهم الماصرين وغيرهم لعموم الناس (قوله روى الخ) هذا الحديث رواه البخاري والترمذي وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدي يعنى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة وأما شهادة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي لهم لانهم لا تمزك بكم نافعة فأجاب بأنه ضمن معنى الرقيب المجهين لأن المترك مراقب لأحوالهم مقيد بجمعهم ويصعب أن يكون لمشاة كما قبله (قوله وقدمت الملة الخ) بمعنى عليكم لأن المراد بالشهادة الثابتة التركة وهو صلى الله عليه وسلم انما تركي أمته فقدم لبقيده المحصر وهو من قصر الفاعل على المفعول (قوله أي الجهة التي الخ) اختلراف الجهة التي كان صلى الله عليه وسلم توجه اليها سبحانه فقال ابن عباس رضى الله عنهما ما وجعته كان يصلى الى بيت المقدس ولكنه لا يستدير الكعبة بل يجعلها منه وبين بيت المقدس وأطلق آخرون أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلى الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى الى الكعبة فالتقول الى المدة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من التسم مرتين والاصح الأول وقوله أي الجهة التي سكنت عليها ليس تفسير للقبلة بل للاشارة الى أن جعله متعذقه ولين الأول القبلة والثاني التي الخ بمعنى الجهة التي وليس الموصول صفة القبلة وهذا مختار الرخصى وعكس أبو حيان رحمه الله فقال التي مفعول أول والقبلة مفعول ثان وقال ان المعنى عليه وقبل التي صفة القبلة والمفعول الثاني محذوف أي ما جاهدنا القبلة التي كنت عليها قبله وقبل تعلم هو الثاني بتدوير مضاف أي ما جعلنا تصرف القبلة الا لعل المذكور وعلى التفسير الأول التي عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثاني العنزة وشعرية الأول للتي

والمعنى أن أصل أمرنا أن نستقبل الكعبة  
وما جئنا قبلك بيت المقدس (الانعلم  
من يتبع الرسول ممن يتقلب على عقبه)  
الانعلم من الناس ونعلم من يتقلب في الصلاة  
اليها ممن يرتفعن ديشك الكعبة قبله آياته  
وانعلم الآن من يتبع الرسول ممن لا يتبعه  
وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الأول  
معناه ما رددنا لك الى التي كنت عليها الانعلم  
الشابت على الاسلام من شمس على عقبه  
لثقله وضعفها بجانه فان قيل كيف يكون  
عليه تعالى غاية الجعل وهو يزول علما قلت  
هذا واشباهه باعتبار التعلق بالحال الذي  
هو مناط الجزاء والمعنى ليعتلق عليه  
موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه  
أسندته الى نفسه لانهم خاصه او لغير  
الثابت من التزول كقوله ليس بالقول الخ  
من الطيب فوضع التعليل موضع التعليل المسبب  
عنه ويشهد له قراءته على البناء للمفعول  
والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من  
معنى الاستفهام او مفعوله الثاني ممن يتقلب  
أى لتعلم من يتبع الرسول معتبرا ممن يتقلب  
(وان كانت لكعبة) ان هي الخففة من التقليل  
والالامهى الفاصلة وقال الكوفيون هي  
النافية واللام بمعنى الاول الغير لما دل عليه  
قوله تعالى وما جئناك بالقبلة التي كنت عليها  
من الجعله أو التولية والتحويل أو التقليل  
وقرى لكسيرة بالرفع فتكون كان زائدة  
(الاعلى الذين هدى الله) الى حكمة  
الاحكام الساتين على الايمان والاتباع  
(وما كان الله ليعصم ايمانكم) أى ثباتكم  
على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المتسوية  
أصلها لكم اليها لما روى عنه عليه السلام  
لما وجهه الى الكعبة قالوا كيف بين مات  
يا رسول الله قبل التحويل من اخواننا فقلت  
(ان الله اناس رؤف رحيم) فلا يصح  
أجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم  
الرؤف وهو أبلغ محافظة على الفواصل  
وفرأى الحرمان وابن عامر وحقق رؤف  
بالمسقة والباقون بالتقصير

صلى الله عليه وسلم والثاني لبث المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثاني وشابهه قوله الآتى وعلى الأول  
منه (قوله الانعلم من يتبع الرسول) أى علمنا ذلك فعل من يتبعه ومنه يؤخذ جواب آخر عن  
وتعلم بصحة النون والثاني وهو على التقليل أى فعلنا ذلك فعل من يتبعه ومنه يؤخذ جواب آخر عن  
السؤال الآتى وعلى هذا اقتصر الزمخشري في قوله تعالى ولعلم الله الذين آمنوا في سورة آل عمران  
تصيرا لاجابة عن مثل هذا التركيب أربعة وهذا معنى على الثاني أيضا والمراد بمن يرتد أهل مكة  
وقوله آياته ابراهيم واسماعيل عليهم الصلاة والسلام وهي الكعبة وقوله أولئك هم الذين آمنوا  
القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه أهل المدينة ومن يحدو حذوهم والمراد بالعرض  
موافقة قبلتهم والتكوص الاجام عن الشيء (قوله فان قيل الخ) يعنى أن قوله ليعلم بشرع يحدو العلم  
فى المستقبل وعلمه تعالى أنى أجاب بوجوه ثلاثة تقدم رابعها أنه على التحوز فى الاسناد بأن أسند  
السبب تعالى ما هو مسند الى خواصه المقتربين وليس على حذف مضاف أو العلم قديم ومتعلقه حادث  
فى الحال فغيره بذلك باعتبار التعلق لانه الذى يتعلق به الجزاء اذا علم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون  
بعد وجوده وطاعته أو عصيانه فالتعلق تعالى وان كان علمه دائما إلا أن العلم الذى يتعلق به مجازاته انما  
يحصل بعد وجوده وحاصله تخصيص العلم وهو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التحيز  
فى الوجود الخارج عن عند المخلوقين ويؤيده تعدد معنى التقليل وفيه مراد ابن عباس رضى الله عنهم  
وقوله ويشهد الخ لان معناه يعلم الناس ذلك ويترجم عنه وقيل انما يصلح شاهد المقابلة وفيه نظر  
لان لم يعين فيها العالم اذ ظاهره العموم وانما ما قيل ان تعلم لمتكلم مع الغير فالمراد بشرك العلم بين وبين  
الرسول فغير مناسب لتشرىك الله مع غيره في خبر واحد كما سبأى ووجه خامس أنه أريد بالعلم الجزاء  
أى لتجارتى الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التثنية فى القرآن بالعلم (قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ)  
فيسعدنى لمفعول واحد وهو من الموصولة بمعنى متعلق به كما مر أو معتدرا ويسان ويحوز ان يكون  
على أصله متعللا لثنتين قامت الجمله المعلقة عنهما مقامهما وعن يتقلب حال من فاعل يتبع أى معتبرا عنه  
وبهذا الدفع قول أى البصائر حجة الله لانه لا يجوز أن تكون استفهامية لانه لا يبقى قوله ممن يتقلب  
متعلقا لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيها بعده ومعنى لتعلقه يتبع والكلام دال على هذا التقدير  
فلا رداؤه لآخرية فعله فان قيل كيف يكون معنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بما قبل ذلك التسوية  
فما يكون مسبوقا لعدم وليس العلم الذى بمعنى المعرفة كذلك المراد به الادراك الذى لا يتعدى الى  
مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق العارفى على الله تعالى وذكره ابن ابي الحديد  
فى شرحه واما السبق بالعدم فلا نسلم أنه من لفظ المعرفة بل ناسى من معناها لانها كذلك فى اللغة وهو  
لا يضر لان العلم اريد به هنا تعلقه ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتأمل وقوله فمميز يصح  
دعوا الى الوجوب كما مر (قوله ان هي الخففة الخ) الخلاف فى مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة  
أو الفاصلة لفصلها بين النافية والخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدأ محذوف أى  
لهى كبره والجمله خبر كان وقوله الثابتين الثبوت مأخوذ من مقابلة قوله ممن يتقلب على عقبه والا ففى  
فعلية لا تفيد الثبوت (قوله أى ثباتكم على الايمان) هذا أيضا مأخوذ من مقابلة ممن يتقلب والا  
فاضاعة أصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا والمراد به تصديق شخص بصفة المقام  
(قوله أو صلاتكم) يعنى الايمان بمعنى الصلاة بصفة المقام وهو مجاز من اطلاق الامن على ما روى  
وقد وقع تصديده فى الحضارى وقوله كيف بين مات أى كيف يصح به وهذا حديث صحيح أخرجه  
الشيخان والترمذى والحاكم وأحمد عن البراء بن عازب رضى الله عنه (قوله فلا يصح الخ) يعنى  
ان المراد بالدرجة رتبة يترتب عليها ما ذكره الارتباط وقوله وهو أبلغ هو بناء على تفسيره اذ لا يشأد  
الرسوة حينئذ المناسيب رجم رؤف فظهر من وجهين الأول أن فواصل القرآن لا يلائم حفظها الحرف

الآخر الصبح كما هنا في رسمه وهم يملكون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرأفة حيث وردت في القرآن قد تمت ولو في غير الفصول كما في قوله تعالى رأفة ورحمة وربهاينة تسد دعواتي وسط الآية والذي غره كلام الجوهري وهو عندى ليس بصواب فان الرأفة معناها الشفقة والالطف والرحمة الانعام وربتها التقديم كما قبل الاناس قبل الالباس وعليه استعمال العرب قال قيس الرقيات ملكة ملكاً وأقفل من فيه ● جبروت منه ولا كبرياء

(قد نرى) ربحاً نرى (تقلب وجهك في السماء) ترد وجهك في جهة السماء فطالعنا للوجه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتح في روعه ويتوقع من ربه أن يحول إلى الكعبة لانهم قبله عليه إبراهيم وأقدم القبلتين وأدعى العرب إلى الإيمان ونفاقة اليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث اتصور لم يسأل (فلنولينك قبله) فلنكننك من استقاموا من قولك وإني كذا إذا عبرته وبالله أوفيتك نكلى جهتها (ترضاها) تحبها وتتوق إلى المسقاة وفيه وأصرفت مشيئة الله بحسبته (قول وجهك) وأصرفت وجهك (شطر المسجد الحرام) تحبوه وقبل الشطر في الأصل المات فصل عن الشيء من شطرا إذا انفصل ودأر شطرا رأى منفصلة عن الدور ثم استعمل لجنبه وإن لم يتصل كالقطر والحرام المحترم أي يحترمه القائل كلفطر والحرام المحترم أن يعرضوه وإنما ذكر أو نوع من الظلة أن يعرضوه وإنما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والبعد بكيفية مراعاة الجهة فان استقباله عنها خرج عليه بخلاف القريب روى أنه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة فصرى نحو بيت المقدس سنة عشر شهراً ثم وجهه إلى الكعبة في رجب بعد الزوال بميل قنال بدر شهرين وقد صلى بأصحابه في مسجد بني سالة ركنه من الناهر فتحول في الصلاة

فأنظره كيف أوضع معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فعلناه في سورة النور وقوله ربما أشارت إلى أن قد هنا للتسليم وتحتل الكثير كما في ربما وهو ما منصرفان إلى القلب والروع بالضم القلب والتولي امامن الولاية أو من ولي جهته (قوله تحبها وتتوق إليها) جعل الرضا بمعنى الحبسة والتشوق لأنه لم يكن ساطعاً لذلك وإنما كان ألهم فغيرها فكان تشوقاً إلى مراد الله وبؤره على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لما قصد غيبة إشارة إلى أنه لم يكن لهوى نفسه واجابته لم تكن الا الرأفة حكمته (قوله أصرف وجهك الخ) أي أصرفه عن غيره وأقبل به عليه لأن الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وإنما ذكره لأنه تحول عن الجهة الأولى قال الراغب في الأعدى بنفسه أقصى معنى الولاية وحصوله في أقرب الموضع يقال ولست سمع كذا أقبلت به عليه قال تعالى قول وجهك الخ زاد العبد عن انقطاعه وقد تقرر في معنى الأعراض أنه فهو هنا تعادى مفقودين كما سمعت وعرفت معناه في قال لا يخفى أنه ليس من التولية بشئ من المعتبرين بل هو من قبيل ما ولاهم لم يصب والربح منى قال شطر المسجد نصب على الطرف أي جعل تولية الوجه لتمام المسجد أي في جهته وسعته وقيل أنه يشير إلى أنه قد ترك أحد مفعولي ولشطر ظرف بمعنى أجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان مفعولاً به كان في توليتك قبله لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد ونفسه نظر لأن وجهه ذكره أنه هو المتشرك بكسائياً والقطر بضم شكون بمعنى الجانب وقوله أن يعرضوه أصله يعرضوا له على الحذف والإيصال أو منع أن تدخله الكفرة (قوله تحبوه الخ) هذا هو الصحيح في معنى الشطر قال المبرد في الكامل للشطر وجهان في كلام العرب أحدهما النصف والآخر التقيد يقال شطر شطر يد أي قصده وقصوه وذكر الالة (قوله والبعيد بكسبه مراعاة الخ) لا خلاف في أن حاضر الكعبة اغما توجه إلى عينها وإنما الخلاف في البعيد بل يلزمه التوجه إلى عينها أو يكتفي التوجه إلى جهتها وهو المختار للفتوى وأدلة كل من الفريقين مسبوطة في القروع والمصنف رحمه الله اختار الثاني واستدل عليه بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روى الخ أخرجه الشيطان وقوله ثم وجه الخ أخرجه أبو داود في التامخ والنسخ عن سعد بن المسيب مرسل وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من الحديث الآتي وسلة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلة بالكسر غيره (قوله) وقد صلى عليه الصلاة والسلام بأصحابه في مسجد بني سالة الخ قال البيهقي هذا الخبر الحديث فان قصة بني سلة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم وأما ما رواه الذي تحول في الصلاة أخرجه الترمذي عن أبي سعيد بن العلى قال كان هذا إلى المسجد فجاءوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعده في المدينة فلقد حدث أمر فخلصت فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الآية قد نرى قلب وجهك في السماء الآية فقلت لصاحبي تعال تركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون أول من صلى فتوارى منا صلواتنا فها هم نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرى للناس الظهور ويؤمهم وأخرج أبو داود في التامخ عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يملكون نحويت المقدس فلما نزلت هذه الآية من رجل بني سلة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحويت المقدس إلا أن القبلة قد تحولت إلى الكعبة فآلوا بهم ركوعاً إلى الكعبة وأخرج الشيطان عن ابن عمر رضي الله عنهما قال بلغنا الناس شيقاً في صلاة الصبح أجمعهم أت فقال إن النبي

صلى الله عليه وسلم قد أنزل عليه الآية قرآن وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم  
 الى الشام فاستداروا الى الكعبة اه فقد علمت أن ما ذكره المصنف رحمه الله ليس موافقا للروايات  
 الصحيحة فإنا التي صلى الله عليه وسلم لم يتحول في صلاته وأن التحول كان في صلاة الغيم (قوله)  
 وتبادل الرجال والنساء مصروفهم (الخ) قبل أن أراد أن الرجال قاموا في مكان النساء والنساء في مكان  
 الرجال قبل والتظاهر أن مراده أن بعض الرجال قاموا ومكان بعض النساء وبعض النساء قاموا ومكان  
 بعض الرجال مثلا إذا قام الامام وصف خلفه صفين صفاريا لاصفا فاما إذا دارا في جانب البين تحول  
 مافي بين الامام من الرجال الى خلف لاتباع الامام وتوسبه الصفوف فإذا كانوا قريبين من النساء  
 يبعدون من أماكنهن حتى يقوموا مكانهن وكذا التحول لمن في يسار الامام الى قدام النساء واللاقي  
 خلفه ولا الرجال ليقيم من وقف من مكان الرجال حتى تستوي بين مع النساء اللاقي في جانب عين الامام  
 كما يشهد به القبول الصحيح وقوله واستقبل الميزاب أى كانت وجوههم مقابلة لميزاب الكعبة وهو معروف  
 وقوله خص الرسول صلى الله عليه وسلم بمعنى في قوله قول وجعلتم في هذه الآية ما ذكر (قوله)  
 بجله (الخ) أى اجابا لما قبله بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قبل عليه هذه الآية ما ذكر (قوله)  
 الصلاة والسلام كما ذكر فلا يخص شريعتنا فالاولى لعلمهم بأن محمد صلى الله عليه وسلم لا بأمر ما طل اذ هو  
 النبي المبشر به فيهم ولأن أن تقول انه استقبلهم لم تكن قبله تخفى عاد التوجه اليها عن بيت المقدس  
 صارت كنيسة قبله أخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن أن المراد أنه بغير قبله من كان قبله الى  
 أخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للفر يقين أى أهل الكتاب والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لأن عدم  
 الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على أنه كان عنادا وقوله وقبلتم وتعددت أى قبله أهل الكتاب  
 اليهود والنصارى لكنهما لم يبالغا في الطلاق لهما كلتي الواحد كما ذكر في قوله ان نصبر على طعام واحد وقوله  
 لتصل الخ في الأساس تصاب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبله النصارى مطلع الشمس  
 صرحوا به لكن وقع في بعض كتب القصص أن قد عيسى عليه الصلاة والسلام كانت بيت المقدس وبعد  
 رفعه ظهر بولس دس في دينهم دس س منها أنه قال ان اقتبست عيسى عليه الصلاة والسلام فقال ان ان  
 الشمس كوكب أحبه يبلغ سلاى في كل يوم فخرى لبسوجها اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك (بني) الكلام  
 في أن المطالع مختلفة فإى مطلع يعتبر عندهم لم يمتن صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبله أهل  
 الكتاب ليست بوسى وتوقف من اقه في بشيرة واجتهاد منهم أمثال النصارى فلا ريب أن الله تعالى  
 لم يأمرهم في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم معروفون بأن قبله المسيح عليه الصلاة والسلام قبله  
 بنى اسرائيل وهى الصخرة وانما وضع لهم أشخاصهم هذه القبلة وهم يمتدرون عنهم بأن المسيح عليه  
 الصلاة والسلام فرض اليهم التحليل والتحرير وشرع الاحكام وأن ما حالوه وحرموه فقد لله هو  
 وحرمه في السما فهم مع اليهود متفقون على أن الله لم يشرع استقبالا بيت المقدس على رسوله أبدا  
 والسؤالون شاهدون عليهم بذلك وأما قبله اليهود فليس في التوراة الامر باستقبال الصخرة البتة وانما  
 كانوا ينجسون التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فإذا أقدموا فيه وهى على الصخرة وصلوا اليه  
 فمما رجع صلوا الى موضعه وهو الصخرة وأما السامرة فلم يكونوا الى طورهم بالشام يعظمونه  
 ويحبون اليه وهو في بادى نابلس وهى قبله باطله مبتدعة اه (قوله أى وثائرتهم مثلا) قال  
 النحر يرمعنى قوله مثلا أن هذه الشريعة مبنية على القرض والتدبر والافلاخنى لاستعمال ان  
 الموضوعه لهما مافى المحلة بعد تحقيق الانتفاء بقوله ومأنت يتابع قلمهم بمعنى أن كونه من الظالمين  
 لا يخصص متابعتهم بل كل من يتبع كذلك وانما أسند اليه غيره بما طريق الاولى وأنه ليس المقصود  
 التخصيص بل متابعة الهوى مطلقا كذلك (قوله) وأكدهم بديه وبالغ فيه من سبعة أوجه (الخ)  
 وفي نسخة عشرة أوجه وكذا ذكرها الشارح النحر بر وهى القسم والام الموطة له وان الفرضية وأن

واستقبل الميزاب وتبادل الرجال والنساء  
 مصروفهم فسمى المسجد مسجد القبلتين  
 (وحيت ما كنتم قولوا ووجوهكم مشرقة)  
 خص الرسول بالخطاب تغليبا له واجبا  
 لغبته ثم خصص بها بعموم الخطاب  
 وتأكيد الامر بالقبلة وتخصيص الخطاب بالعباد  
 المتابعة (واق الذين أوفوا الكتاب)  
 أنه الحق من ربهم (جله لعلمهم بأن عادته  
 تعالى يخص كل شريعة بقوله وتفصيلا  
 لتضمن كتبهم صلى الله عليه وسلم إلى  
 القبلتين والتمسح للتمسح إلى والوجه  
 (وما الله بغافل عما تعملون) وبعد ووجد  
 للقرينين وقرأ ابن عاصم وحسن والكسافى  
 بالياء (والذين أتت الذين أنوا الكتاب بكل  
 آية) برهان وجهته على أن الكعبة قبله واللام  
 موثقة للقسم (ما نبهوا قبلك) جواب القسم  
 النذر والقسم وجوابه ما قدمه مسدودا  
 الشرط والمعنى ما تركوا قبيلتنا لشبه قريشها  
 الحجة وانما حاله في كبره وعناد الروايات  
 يتابع قلمهم (ففعلا طعامهم فأنهم قالوا لو  
 ثبت على قبلتنا لكانت جوارنا وكمكون  
 صاحبنا الذى نتظروه تفر راله وطعما فى  
 رجوعه وقبلهم وان تعددت لكن استجدت  
 بالبطان ونحنا القائلون (وما بعهم يتابع  
 قبله بعض) فان اليهود الشمس لا يسي نوافقهم كما  
 والنصارى مطلع الشمس لا يسي نوافقهم كل حزب فيما هو  
 لا يسي موافقته لا لتصلب كل حزب فيما هو  
 فيه (والن انبعث اهلهم من بعد ما بطل  
 من العلم) على سبيل القرض والتقدير أى  
 وثائرتهم مثلا بعد ما بان الخلف بيننا  
 فيه الوحي (الكل اذا ان الظالمين) وأكدهم  
 تهديده وبالغ فيه من سبعة أوجه تغليبا  
 للحنى المعلوم وبحر يضاعى اقتضاه وتغديرا  
 من متابعة الهوى واستغناء العاصد والذنب  
 عن الانبياء



التعقيب واللام في حيزها تعرف الظالمين والجلالة الاسمية واذا الجزائية واثارها من الظالمين على ظالم  
أو الظالم لا فائدة أنه مقر ومحقق وأنه معدود في زمرة من غيري نفسه ويقاوع الاتباع على ما مذهبوا  
أي لا بعضه برهان ولا نزل في شأنه بيان وقيل وعده واحدا منهم مجهول لا بعد تعينه بالحق وفيه  
نقل لأن هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولة ولولا لما خلفته الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه  
التحفة كانه أسقط منها المبالغة والتعريف والاهو وهو ظاهر ونقل في الكتب عبارة المصنف  
من عشرة أوجه وقال في القسم واللام الموحدة والتعلق بأن دلالة على أن أي شيء مرفوض من  
الاتباع وقع كفي في كونه من الظالم والاحمال والتفصيل في قوله ما جاء من العلم وجعل الحاشي نفس  
العلم وحرف التعقيب واللام في حيزها تعرف الظالمين والجلالة الاسمية وكون الجلالة اسمية  
بغيرها الدال على الاستقرار التام والثبات وما في أذن المبالغة لكونها الجواب والجزء او دلالة على  
زيادة الربط ونف على العشرة ما في قوله من الظالمين دلالة على أنه أذن المرسومين منهم ونسخة  
ما ذهب اليه أهو المافيه من المنع من الاتباع أو كذا لعل بعد (قوله) الصغير رسول الله صلى الله  
عليه وسلم الخ) كذا في الكشاف واعترض عليه أبو حيان رحمه الله بأن الخطاب في الآيات السابقة  
إلى هنا لرسول صلى الله عليه وسلم فكيف يقال أنه لم يجز له ذكر وقال النجيري أنه ليس بشيء ولم يذكر  
وجهه وفي الكشاف أن قول هو الالتفات لا ضرار دون ذلك تركت فيها أجيب بأن الأمرين جائزان  
ولكن المقام لما ذكره أي إذا لم يحسن الالتفات إذا كان مقصود الدلالة من حيثها ما سبق له الكلام  
عليه ومع ذلك يكون له حسن موقع خصوصا له وهو عني بدع بقيد إطلاقهم تعرف والالتفات  
بأن يكون التعبير الأول مقصودا فيه مسوقا له الكلام وهذا نظيره قوله شرط الاستعارة أن يذكر  
المشبه بطريق القيد ليدخل فيه \* قدوز أنزاره على القمر \* فأخفقه فانه من خصائص هذا المقام  
والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاء من العلم وهو الوحي وهذه كلها من كورة قوله وقوله يشهد للآل  
أي لرجوع الصغير إلى صلى الله عليه وسلم لا يتحد جنس المعروف فيها يؤيده ما رواه أيضا والمراد  
أنهم يعرفون نبوته لا شخصه صلى الله عليه وسلم كافي الكشاف وإن كان مراده هذا فان قلت ما ذكر  
عن ابن سلام رضى الله عنه يقتضي أن معرفة الابن دونه لانها من الاحتمال والمشبه أقوى في وجه  
الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه أشهر كما هنا فان معرفة الانباء أشهر من غيرها وأن معرفة  
ذات الابن وشخصه أقوى في نفسها والاحتمال في كونه حاصل منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه أشار  
المصنف رحمه الله بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر الشخص في الكشاف (قوله) شخص  
لمن عاذا الخ) في الكشاف أنه استثناء لمن آمن منهم أو عليها لهم وليس المراد بالاستثناء المصطلح بل  
الخراج مطلقا فالنصير رأى إخراج عن حكم الكتمان لمن أظهر ما علم من الحق وآمن به أو لم يعلمه  
فلا يتصور منه الكتمان لاقتضاه سابقا العلم خاص الكتمان بفرق منهم دون الفريقين الآخرين  
وأوفى قوله وأظهر العلم لمنع الخلو والاعتراض بأن الاحمال لا يدخلون في الذين يعرفونهم فكيف يصح  
إخراجهم ممنود فعن بأن اختصاص حكم المعرفة بالبعض لا ينافي عموم الذين آتواهم الكتاب وتواراه  
بجانب الفضل لما عرف منهم والجاهلين وقرب منه ما قبل أن معنى يعرفونه يوجد فهم العرفان اسنادا  
لفعل البعض إلى الكل لاختلاطهم وارتباطهم وكذا المصنف رحمه الله لم يرض هذا فذكر أنه ما هو  
الظاهر المتبادر من النظم (قوله) كلام مستأنف الخ) على قراءة الرفع هو مبتدأ أخيه الجار والمجرور  
بعده واللام مالهه إشارة إلى الحق الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي كتبه هؤلاء  
أو الجنس وهو بغيره المحرم حيث كذا أشار إليه بقوله لا مال لم يثبت كافي قوله الحمد لله والكر في العرب  
والنسب إلى لا مال وقوع المحكوم عليه نفس الجنس من غير قرينة البعوضة أو هو خبر مبتدأ محذوف  
أي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد خبر أول وصلت عن بيان الشعر يعرف نفسه فكانه محتمل للوجهين

(الذين آتواهم الكتاب) يعني علماءهم  
(يعرفونه) الصغير رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وإن لم يثبت ذكره دلالة الكلام  
عليه وقبل للعلم والقرآن والتوريل  
(كما يعرفون آتاهم) يشهد للآل أي  
يعرفونه بأوصافهم كفرتهم عن ربهم  
لا يلتبس عليهم بغيرهم عن عرضي الله  
تعالى عنه أنه سأل عبدا لله بن سلام  
رضي الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقال أنا عليه حق باني قال ولم  
قال لا ليست أملك في محمداً حق قائما  
ولدي فعل والدلة قد خلت (وإن فرقاً منهم  
ليكتون الحق وهم يعلمون) تخصيص من عاذا  
واستثناء لمن آمن (الحق من ربك) كلام  
مستأنف والحق ما عتدوا به من ربك  
واللام العهد والإشارة إلى ما علمه الرسول  
صلى الله عليه وسلم أو الحق الذي يكتونه  
أو الجنس والحق أن الحق ما ثبت كالذي  
تملى كالذي أنت عليه لا مال لم يثبت كالذي  
عليه أهل الكتاب وما شهد مبتدأ محذوف  
أي هو الحق ومن ربك حال أو خبر بعد  
خبر وري بالصبي على أنه يدل من الأول  
أو فعول يعلمون



وكسرها والاثبات بهم بلزائمهم بأعمالهم والاثبات يكون في الآخرة أو المراد ما يشمل الجبال والوهاد  
والعمران والخراب والاثبات بمعنى قبض الأرواح والوجه الآخر مبنى على الاختصاص في تفسير الاستئناف  
كما ذكره في قوله نقد راجع على الوجهين الأولين (قوله ومن حيث خرجت الخ) حيث ظرف مكان لازمة  
الإضافة للجبل وإضافته للمفرد تادوة والظاهر أنه يريد من أي مكان خرجت منه قول فمن حيث  
متعلق بول والقائم زائد كافي وويل فكبر وقيل أنه يشر بأن من حيث متعلق بخرجت فلازم عدم إضافته  
إلا أن يشكك في ذلك حيث يكون خرجت ولا يتبع بعده وقيل أنه متعلق بول وما بعده الظاهر يعمل فيها  
قبلها كما بين في محله إلا أنه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه أن يكون التقدير ارفع ما أمرت به من  
حيث خرجت قول فيكون قوله قول معطوف على المقدّر ويجوز أن يجعل من حيث خرجت بمعنى أيما  
كنت ووجهه فيكون قول جملة بمعنى أنها شرطية العامل فيها الشرط على نحو ما ذكره المصنف رحمه الله  
ولا يتبع أن سبب دون ما لا تكون شرطية وكذا إذا لا في قول ضعف للفرأ وقالوا أنه ليسمى في كلام  
العرب وقوله وإن هذا الأمر أي الشأن والحال العامل فيه قوله وقيل إن المراد به التولية  
وأوله يصح ذكر كبره غيره وكذا فسره في الكشف بهذا المأمور به ولو قصد الأمر مظهره صرح أيضا  
(قوله كثر هذا الحكم الخ) بمعنى أنه ذكر قول وجهه كشر المسجد الحرام في ثلاث مواضع فأما أن  
يكون كثره اعتناء بشأنه لأنه من صفات الطعن وكثرة المخالفين فسهل عدم الفرق بين التسخير والبداء  
أولاً لأنه ذكر في كل محل على وجه قصده غير ما قصد في الاستمعة وتزاي من اللفظ تذكره في  
الأول ذكر بعده قوله فلما لم يكن قوله ترصاهل تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم بإتباعه من شأنه وثانياً بعد  
قول ولي كل وجهه بغير العادة الأولية الخ ومنها بعده قوله وأنه للفق الخ الرفع حجج المخالفين وقديين  
بوجوده آخر متعارف ولكل وجهه هو مولها (قوله وإن محمد صلى الله عليه وسلم يتجدد دناء  
ويتبع الخ) قبل هذا الخ لا يجدى لولم يكن حكم من أحكام دنائهم أو فاقا لهم وليس كذلك كما في الرجم  
وليس بشئ لأن آثارهم هذا الإنساني أكثر غيره وأخص هذا الظهور في كل يوم وكونه في أركان الدين  
والعبادة مع أنهم ممنكرن للرجم (قوله استثناء من الناس الخ) يعني أنه بدل عما قبله وإن جازفته  
الغيب على الاستثناء لأنه الاختصاص في الاستثناء من كلام غير موجب والبسملة أشار بقوله إلا الهادين وقوله  
لاحسن من الناس إشارة إلى أن تعريف الناس للجنس الاستغراق والخصم يجمعهما لله حيث قال  
لاحسن من الورد وقوله وأوبده أي تغديراً به ولما كانت الآية الدليل المتيقن للمقصود ولا يخفى لهم  
أجاب بأن الآية ما يقصده الاستدلال سواء كان صحيحاً في نفسه أو في زعم فائله فإن كان حقيقة لغة  
فهو ظاهر والاستثناء معتل وإن لم يكن حقيقة فهو تغليب فلا بد أن المذموم وفي صدر الكلام  
أن تناول هذا المجمع بين الحقيقة والجهل والإيماء بالاستثناء لأن الحكم حينئذ يبنى على الحقيقة  
ولاحض سوى أن براد الآية التحق حقا كان أو باطلاً أن قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لأن غاية  
أن لا يكون متصلاً وقيل بانقطاعه في الآية (قوله وقيل الآية بمعنى الإحتياج الخ) الإحتياج  
المنازعة والاعتراض مطلقاً والجهة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا جهة بيننا وبينكم أي لا إحتياج  
ومجادلة فاه الراب غايل أنه لا فائدة من جعل الآية بمعنى الإحتياج لأن ما له إلى الوجه الأول ولا  
يتدفع به السؤال إلا إذا فسرها بالنسك لأوجهه (قوله وقيل الاستثناء للبالغة في نفي الإحتياج) وهو  
استثناء مطلق بأصل الكنه من تأكيد النفي بضده وإشائه بنفيه قال الزباج نقول ما لك على جهة (ال)  
الظلم أي ما لك على جهة البتة ولكنك تظلمني ومعناه أن تكن لهم جهة فبني الظلم والظلم لا يمكن أن يكون  
جهة فبنيهم غير ممكنة فهو ثابت بارتق البرهان وقوله ولا يجب الخ فهو من قصد دلالة الآية على أنها  
كسبي لهم بأهمية نائب • وليل أناسه يعني الكواكب  
والقول مصدر كالتدوير بمعنى الاندفاع والكسر وقيل أنه جمع فل بالفتح معناه أيضاً والقراع الضراب

(ومن حيث خرجت) ومن أي مكان  
خرجت للفرأ (قول وجهه كشر المسجد  
الحرام) إذا صليت (وإن هذا الأمر  
اللقين من ربك وفاقه بغافل عما تعملون)  
وقرأ أبو عمرو باباً (ومن حيث خرجت  
قول وجهه كشر المسجد الحرام وحديثاً  
كثرت قولوا وجوهكم شرطه) كثر هذا الحكم  
لثمة دله فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث علل  
تغلب الرسول بإتباعه من شأنه وجرى  
العادة الأولية على أن يولي أهل كل  
ملة وصاحب دعوة وجهه يسبقها وتبين  
بها ودفع حجج المخالفين على ما ينسبه وقرن  
بكل علة معاً كما يكثر المدلول بكل  
واحد من دلالة تقريرها وتقرير ما من أن القبلة  
لها شأن والتسخير من صفات الفتنة والشبهة  
فاخرى أن يؤكد أمرها وعداد ذكرها  
مترد بعد أخرى (لأنه لا يكون للناس عليكم  
جهة) علة لقوله فلو لم يصح أن التولية  
عن الصخرة إلى الكعبة تدفع إحتياج اليهود  
بأن المنعوت في التوراة قبلتنا والمشركون  
محمد لا يجد دناء وتبعنا في قبلتنا والمشركون  
بأنه يذم ملة إبراهيم ويخالف قبلته  
(الذين ظلموا منكم) استثناء من الناس  
أي لا يجب كون لاحسن من الناس جهة  
إلا ما عدا من منهم فانهم يقولون ما نحول إلى  
الكعبة إلا ما سلا إلى دين قومه وحسب البلدة  
أوبده أفرج إلى قبلته آتاه ويوشك أن يرجع  
إلى دينهم ومعنى هذه جهة تقوله تعالى جنتهم  
داحضة عند ربهم لأنهم يسوقون معادها  
وقيل الآية بمعنى الإحتياج وقيل الاستثناء  
للبالغة في نفي الإحتياج وأساسه قوله  
ولا يجب عليهم غير ذلك ومعهم  
حين نقول من قراع الكتاب  
للعلم بأن الظالم لا جهة

وقرى الا الذين ظلموا منهم على انه استئناف  
بحرف التثنية (فلا تخشونهم) فلا تخافوهم  
فان ما منهم الا تخشونكم (واخشوني) فلا  
تخافوا ما منكم به (ولا تخشونهم) نعمتي عليكم  
ولعلكم تهتدون) عليه محذوف أى وارادى اهداكم  
لأنما هي النعمة عليكم وارادى اهداكم  
أو عطف عليه على مقدرة مثل واخشوني  
لاحفظكم منهم ولا تخشونهم نعمتي عليكم وأمثلا  
يكون وفي الحديث تمام الله نعمته دخول  
الجنة ومن على رضا الله تعالى عنه تمام  
النعمة الموت على الاسلام (كما ارسلنا انكم  
رسولنا منكم) متصل بما قبله أى ولا تخشونهم  
نعمتي عليكم فى أمر القبله أى فى الآخر كما  
أفهمنا بالرسال رسول منكم وإنما بعده أى كما  
ذكرتم بالرسال فاذكروني (يتلو عليكم آياتنا  
ويركبنكم) يجهلكم على ما تصيرون به أى كما  
قدمه باعتبار القصد والخرق فى دعوة  
ابراهيم بأفعل الفعل (ويعلمكم الكتاب  
والحكمة ويركبنكم) يكونون تعلمون والفكر  
والنظر لا طريق إلى معرفته سوى الوحي  
وكذا الفعل يدل على أنه جنس آخر  
(فاذكروني) بالاعادة (أذكركم) بالثواب  
(واشكروا) ما أنعمت به عليكم  
(ولا تكفرون) يمجدهم الله وعصيان الامر  
(يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر)  
المعاصي وحفظ النفس (والصلاة) التى هى  
أم العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب  
العالمين (أن الله مع الصابرين) بالنصر وجاية  
الدعوة (ولا تقولوا إن ينقضي سبيل الله  
أموال) أى هم أموال (بل أحياء) بل هم  
أحياء (ولكن لا تشعرون) معالهم وهو  
تنبه على أن حياتهم ليست بالبدن ولا من  
جنس ما يحس به من الحيوانات وأغصا  
أمر لا يدرك بالهوى بل بالوحي وعن الحسن  
إن الشهداء أحياء عند ربهم تعرض  
أرزاقهم على أرواحهم

والكتاب جمع كنية بالثنا وهى الجيش المجتمعة وبهى هذا النوع فى البدع تأكيدهما مع بما يشبهه الذم  
(قوله وقرى الأناج) بالفتح والتخفيف وهى حرف يستفتح به الكلام لبينه السامع إلى الاصفاة والذين  
مبتدا والفاء زائدة فى خبره على الاصح وقوله فان مطاعهم الخ أخذوه وما بعده من التثنية والتثنية  
(قوله عليه محذوف الخ) وهو أمر وتقدمه مقدما وان يخشى قدره مؤخر اقصد الاخصاص  
ولأن الخذف يدل على الاهتمام بالذكور المقضى لتثنيته لكنه لم يبين عطفه على ماذا وقوله وارادى  
سبيل لعنى اهل لاسمالة حقيقة التبرج عليه وقد أسلفنا ما فيه وقوله ولولا يكون معطوف على  
أى أو عطف على اسمالة يكون واخر اشارة لمرجوعه بعد المناسبة ولأن ارادة الاهداء لا تصلح  
علة للاسما بالثنية لاسمالة لا تصلح المأمور على ما هو الظاهر فى اسمالة يكون وايراد الاثر لما ذكره ترجيح  
المقدر وأبو حيان رحمه الله تعالى قال ان العطف على مثله لا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكره  
من متعلقات العلة الاولى وقوله وفى الحديث أخرجه البخارى فى الادب والتمريض وكذا ما بعده  
(قوله متصل بما قبله الخ) اختلف فى هذه الكفاة قيل لتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتص  
عليه المصنف رحمه الله ووجهه ظاهر وأوله بالاعلام المذكور لانه الانتظام وقوله وأرباعه ودهم التقدير  
اذ كروى ذكر كماله ذكرى لكم بالارسل الخذف منه قال أبو البقاء والفاء غير ماعة من عمل ما بعدها  
فما قبله وفى كلامه فى النحو وقوله بالرسال اشارة إلى أن ما صدر به وذكر الارسل وارادة الاتمام من  
اقامة السبب مقام السبب والمتسببة بين القبلة التى هى قبلة آبائهم ورسال رسول منهم على علم تمام  
(قوله ليعلمكم على ما تصيرون الخ) المراد بالتركبة التطهير من النقائص ولما كانت التركبة غاية  
تعليم الكتاب والحكمة وهى مقدمة فى القصد والتصور مؤخر فى الوجود والعمل قدمت هنا وأخرت  
هنا لمرعاة لكل منهما ما أتقدم الأيات وبيانها فان المقصود بها ما يحصل الايمان وهى تخلة  
مقدمة عليهم وقيل المراد بالتركبة هنا التطهير من الكفر وكذلك تسموه وهذا المراد بالتهادة  
بأنهم أخبار أركبوا وذكر متأخر عن تعلم الشرائع والعمل بها وهو أى وقوله بالفكر والنظر قصد  
للعنى معنى مثله والمراد به ما يستفاد من النبى صلى الله عليه وسلم غير القرآن فهو جنس آخر قلدا  
أعبد فعله وقوله بالطاعة اشارة إلى أنه ليس المراد به الذكر للسائق وقوله ما أنعمت اشارة إلى أن  
شكره يتعدى لواحد بحرف جر ولا تخرب نفسه وما أحسن قول الشاعر

ولو كان يستغنى عن الشكر منهم • لرفعة شأن أو علمه • كان  
لما أمر الله العباد بشكره • فقال الشكر فى أيها النفلان

وقوله يمجدهم التمجيد اشارة إلى أنه من الكفران لمقامه بالشكر (قوله يا أيها الذين آمنوا الخ) لما  
أمرهم بالذكر والشكر وكان ذلك بما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وقوله يا أيها الذين آمنوا الخ لما  
كل تركوا الصلاة مشتملة على كل عبادة وقوله ومناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيرى لانه  
المقصود من الدعوى وقوله أن الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخس الصبر كما قدمه محتال عليه وإذا  
كان معهم فهو يعينهم عليه على غيره وقوله هم أموال اشارة إلى أنه خبر مبتدأ محذوف وكذا  
أحياء الآن جلته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستأنفة وبل اضربية وقيل تقديره بل قولوا  
هم أحياء فيكون فى محل نصب أيضا (قوله ما حالهم وهى تهيئة الخ) حياة الشهداء ما يشبهه الأيات  
والأحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف إلى أنها حقيقة باقية بالروح والجسد ولكنها  
لاندركها ولا نعلم حقيقة لانها من أحوال البرزخ التى لا يطلع عليها وفى الحديث الصحيح أن أرواحهم  
فى جوارى طر خضر تسمع من الجنة حيث شئت ثم تروى إلى قناديل تحت العرش وأمر يعرض عليهم  
ورزقهم غدوة وغشوة وذهب غيرهم وعلمه الخ خشيته والمصنف رحمه الله تعالى إلى أنهم ألبت بالبدن  
بل ورواحته وجميع الاموات وان كانوا كذلك لكن تخصصهم لم يذكر كرامتهم وقرب وجنهم فكان

فيسبل الهم الروح والفرح كما تمرض النار على أرواح آل فرعون عند رؤا وشيا فيعمل بهم الوجع والآية تزلت في شهداء بدر وكأوا  
أربعة عشر وفيه دلالة على أن الأرواح جواهر قائمة بأنفسها مغارة لما يحس من البدن تبقى بعد الموت دون أن تعطيه جواهر العجايب والتأبين وبه  
نظمت الآيات والسنة وعلى هذا فنقص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله وعزيد البهجة والكرامة (وأنيلوكم) ولتصديقكم أصابة  
من يجتنب لأحوالكم هل ترون على البلاء فتستلون للقضاء (بشي من الخوف والجوع) أي بقليل (٢٥٩) من ذلك وانما قلبه بالأضافة إلى

ما وقاهم منه لخفف عليهم وبهم أن رحته  
لا تغارهم بالنسبة إلى ما يصيبهم معاندهم  
في الآخرة وانما أخبرهم به قبل وقوعه  
ليوطنوا عليه فنوسبهم (ونقص من الأموال  
والانفس والثرات) عطف على شيء والخوف  
وعن الشائعي رضي الله تعالى عنه الخوف  
خوف الله والخوف من صور رمضان والنقص من  
الأموال الصدقات والزكوات ومن الانفس  
الأمراض ومن الثرات موت الأولاد وعن  
الذي صلى الله عليه وسلم إذا مات ولد العبد  
قال الله تعالى لملك أقبضت روح ولد  
عبدي فيقولون نعم فيقول أقبضت روحه فزاده  
فيقولون نعم فيقول الله تعالى ما ذا قال عبدي  
فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله ابنوا  
لعبدي بيتا في الجنة وحي بيت الحمد وبشر  
الصابرين الذين إذا أصابهم مصيبة قالوا  
إن الله وانا إليه راجعون الخطيب للرسول  
صلى الله عليه وسلم أول من أتى منى بالبشارة  
والمصيبة نعم ما يصيب الإنسان من مكروه  
لقوله عليه الصلاة والسلام كل شيء يؤذي  
المؤمن ففوله مصيبة وليس الصبر بالستر جاع  
باللسان بل وبالقلب بأن يتصور ما خلق  
لجله وأنه راجع إلى ربه ويثبت كرم الله عليه  
ليري ما يق عليه أضعاف ما استرد منه  
فيؤمن على نفسه ويستسلم له والمشر به  
محذوف دل عليه (وأولئك عليهم صلوات من  
ربهم ورحمة) الصلاة في الأصل الدعاء ومن  
الله التزكية والمفارقة وجعلها التسمية على  
كثرتهم وتوحيه والمراد بالرحمة اللطف  
والإحسان وعن النبي صلى الله عليه وسلم  
من استرجع عند المصيبة جبراً له مصيبته  
وأحسن عقبا وجعل خلفا لحارضا  
(وأولئك هم المهندون) للحق والصواب  
حيث استرجعوا وسألوا القضاء الله تعالى

حياة غيرهم ليست معتقدا بها والروح بفتح الراء الراحة والسرور (قوله والآية تزلت في شهداء بدر الخ)  
كذا أخرجه ابن مند وقوله أربعة عشر قبل سبعة عشر وأربعة عشر وأسماءهم مسطورة في السبيل  
(قوله وفيه دلالة الخ) وجه الدلالة أنه أثبت لهم الحياة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة  
الروح بدون الجسد مستلزما قها بما بنفسها وهو المذهب الحق خلافاً لمن ذهب إلى أنها أعراض  
والخلاف فيها معروف (قوله ولتصديقكم) لما كان أصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير  
جائر لجهل استعارة تمثيلية شبه أصحابهم بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله به فبسط المختبر  
الذي يكلف من اختبره أمراً شاقاً فاعلم اطاعته (قوله أي بقليل الخ) القلة تؤخذ من لفظ شيء وتذكره  
لأنه أسهل في ذلك ولهذا ذهب على المتبني قوله في الفلك \* فوقعه شيء من الدوران \* فبين أن قلته  
نسبة بالنسبة لما حفظه عنه بما لم يقع بهم وقوله وانما أخبرهم به الخ هذا على مقتضى الظاهر  
أخبرهم بما يستقبل وأما النظر إلى ما قدره به فيشكل لأن خوفه تعالى لم تزل قلوب المؤمنين مشغوبة به  
وكذا ما بعده فأنما كلها مضافة على نزول الآية \* وأما أن الزكاة والصدقة لا تناسب التعبير عنها بالنقص  
لأنها غير ما يزل كقولهم الوالز بأداة تقد دفع بأنها نقص في الحس والظاهر أن كانت زيادة  
باعتبار ما يؤل وأوجب بأن الخوف يتجدد بتجدد الأنداء فضع الابتلاء به وإن كان منه ما هو حاصل  
عند نزول الآية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه تزلت قبل الجواب وكذا صور رمضان  
ومعنى الابتلاء بخوف الله الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطف على شيء أولي أوقفتها  
في التذكير ولذا قدمه والحديث المذكور أخرجه الترمذي \* وإطلاق الفقرة على التبع المجاز مشهور ولان  
الفرقة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمره العلم والعمل وأضافها إلى القلب كناية عن شدته وتعلقه به  
وعجبه له ومعنى استرجع قال انما هو والاله وراجعون وقوله وبشر الخ معطوف على ما قبله عطف  
القصة على القصة أو على مقدر أي أنذر المبشرين وبشر الصابرين وقوله كل شيء يؤذي الخ حتى  
التوكيد يشا كلها والبعوضة تلسع وهو حديث ورد من طرق عديدة (قوله وليس الصبر  
بالاسترجاع الخ) ما خلق لأجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعذ بالله السردى ومفعول  
بشر مقدر أي برحة عظيمة وحسان جزيل بدليل ما بعده (قوله في الأصل الدعاء) إشارة إلى ما قال  
الراغب أن أكثر أهل اللغة أن معنى الصلاة الدعاء والتعبد يقال صليت عليه أي دعوت وركت  
وسلواته للمسلمين هي في التحقيق تزكيتهم والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجعلها  
للتكبير كأن التسمية يراد بها ذلك كيبك وسعدك وإن كان جمع قلته فإن جمع القلة يستعار للكثرة  
وكنته التعبير به أنهم جمع كثير أقله في جنب عظمتهم (قوله والمراد بالرحمة اللطف والإحسان  
الخ) قد مر معنى اللطف والإحسان الانعام وقوله من استرجع الخ قال الطبري رحمه الله ما وجدته  
في كتاب الحديث وتعب بأنه أخرجه ابن أبي ساتم والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس  
رضي الله عنهما (قوله للفق والصواب حيث الخ) لما كرر أولئك لشدة الاعتناء بهم وتبذيرهم وأتى  
بتفسير الفصل المقصد للصبر والاعتناء ليس مخصوصاً بأولئك أشار إلى أن الخصوص بهم ليس مطلق  
الاعتناء بل اعتناء مخصوص وهو الاهتمام بالتسليم وقت صدمة المصيبة فافهم (قوله عالم جليل الخ)  
لما ذكر الصبر عقبه بالجمع لما فيه من الأمور المحتاجة إليه \* وكونها بالغلبة لأن أصل معناها نوع من  
الخجارة معطوفة فترجمها باللام والشعائر جمع شعية أو شعارة بمعنى علامة يطلق على ما به يلزمه موطنه

(إن الصفي والبررة) هما عالم جليلين بكثرة (شعائره) من أعلام مناسك جمع شعيرة وهي العلامة (فمن حيث اليت واعظم) الخج لغة القصد  
والاعتبار لإزالة فطبا شرعاً على قصد اليت ووارثه على الوجهين المخصوصين (فلا جناح عليه أن يطوف بهما)

كما هنا وعلى نفس أعماله وإضافتهما إلى الله لأنه جعلهما معاً سلاماً مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج  
والعمرة بمعنى اشتراكهما في نوع مخصوص منهما كالأية لأنهما علمان ( قوله كان أساف على  
الصفحة الخ ) أساف بكسر الهمزة وثوثة السين المهملة وألف بعده هاء فاء ونائلة ثون وألف يليه ما همزة  
مكسورة ولا م الأول اسم رجل سمي به صم على الصفا والثاني اسم امرأته سمي به صم على المروة  
قيل ولذا أنت وكانا زنيافي الكعبة فمخاضا بن ووضعا ثمة ليكونا ناعرة فلما تقدم العهد عبدوهما  
وكانوا يتبعونهما إذا ساءوا ولما كان السبي واجباً وأوركا عند الأكره كان قوله لأجناس يقتضي عدم  
الوجوب كما ذهب إليه بعض الصحابة والجهنميين أجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال  
سمعت الزهري يحدث عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله عنها ما أرى على أحدكم يطوف بين الصفا  
والمروة شيئاً وما بالي أن لا أطوف بينهما فقالت بس ما قلت يا ابن أخي طاف رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وطاف المسلون وأنما كان من أهل المناة الطاغية التي بالمثل لا يطوفون بين الصفا والمروة  
فأنزل الله تعالى في حج البيت الآية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما قال الزهري  
رحمهما فذكرت ذلك لأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فأعجبته ذلك وقال إن هذا هو العلم وقد  
سمعت رجلاً من أهل العلم يقول إنما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة من العرب يقولون أن طوافنا  
بين هذين الحجرين من أمر الجاهلية وقال آخرون من الأنصار إنما أمرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر بالسبي  
بين الصفا والمروة فأنزل الله تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله قال أبو بكر بن عبد الرحمن فأراه زائراً  
في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال الأكره فاني قال قلت الآية لا تدل على الوجوب فلم يجزئ  
به عائشة رضي الله عنها قلت أما أيتها المستفادات الوجوب من فعله صلى الله عليه وسلم مع انضمام خذوا  
عني مناسككم إليه أو فوتمت بالقرائن أنه فعله للوجوب كما قبل به والسبي ركن عند مالك والشافعي  
وأحمد رحمهم الله وقال أبو حنيفة رحمه الله واجب فلو تركه صحبه ويحرم بالدم وقال النووي رحمه الله  
هذا من دقيق علمها لا الآية بذات على رفع الجناح عن الطائف فقط فغيره عائشة رضي الله عنها  
بأنه لا دلالة فيها لأعلى الوجوب ولا على عدمه وبفت السبب في نزولها والحكمة في قطعها وقد يكون  
الفعل واجباً وبعده قد لا يمنع إيقاعه على صفة مخصوصة وذلك كمن عليه صلاة الظهر  
وظن أنه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك فقال له يجب لأجناس عليه أن صلح في هذا  
الوقت فيكون جواً صحيحاً ولا يقتضي في وجوب صلاة الظهر اهـ وماتله عن أحمد بن ياقظ  
المصنف رحمه الله وخبر أنه لا طواف بهما واستدل ابن عباس رضي الله عنهما بمذهبه الآية  
لأن لأجناس بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيراً فهو خير له لأن  
تفسير تلك الآية لا يلائم ما في شروحه ولم يجعل قراءته من سهو رضي الله عنه أنه لا يطوف ناصر  
له أنما شاذ لا يعمل به ما عارضها ولا احتمال أن لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق ( قوله  
وهو ضيف الخ ) يعني رفع الجناح وإن تبادر إلى الفهم منه عرفاً التغيير وإن كان مفهوماً بحسب  
العقل مجرد عدم الحرمة أو الكراهة فيم الواجب والمنسحب ولكنه لا ينافي الوجوب وقوله من شعائر  
الله قرينة على إرادته منه وأما التطوع ففي اللغة التبرع وقد يقال لفعل الطاعة مثله فهو بهذا  
الاعتبار يستدل به لكن تعدية بنفسه تشهر بأن المراد به الاتيان بالفعل طوعاً وهو لا ينافي  
الوجوب أيضاً وقوله صلى الله عليه وسلم أسعوا أمر بالسعي مع التعليل والتأكيد بأن الله كتب عليكم  
فيه غاية الوجوب بحيث يثوب الجواز وإنه وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح أخرجه أحمد  
والطبراني عن ابن مسعود رضي الله عنه والجواب عما ذكره أنه لا يقتضي إلا الوجوب المؤكد  
ولا دلالة على الركنية قال الحصان في حديث الشعي عن عروة بن مضر عن الطائي أنه قال أنت  
الذي صلى الله عليه وسلم بالزدلفة فقلت يا رسول الله جئت من جبل طى ما تركت جبلاً ولا وقت

كان أساف على الصفا ونائلة على المروة  
وكان أهل الجاهلية إذا ساءوا وسجوا  
فلمساءه الإسلام وكسرت الأسماء  
تخرج المسلون أن يطوفوا بينهما ذلك فزات  
والإيجاع على أنه مشرووع في الحج والعمرة  
وأنما الخلاف في وجوبه نعم أحداً سنة  
وبه قال أنس وابن عباس لقوله فلا جناح  
عليه فإنه يفهم منه التغيير وهو ضيف لأن في  
الجناح بدل على الجواز لا يدخل في معنى  
الوجوب فلا يدفعه عن أبي حنيفة رحمه الله  
تعالى أنه واجب بجبر بالدم وعن مالك والشافعي  
أنه ركن لقوله عليه الصلاة والسلام أسعوا  
الله كتب عليكم السعي

عليه فويل لمن حج فقال من صلى معنا هذه الصلاة ووقف معنا هذا الموقف وقد أدركه قبل فذلك ذلك  
 إلا أنهما رافقته حج وقضى تقضيه فهذا يعني كون السي فرضا من وجهين أخبره بسلام وجهه وليس  
 السي فيه السي بينهم ولو كان من فروضه لبيته لساير الله عليه وسلم بجبله بالحكم (قوله  
 أي فعل طاعة الخ) يعني أن التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سببته أو إرادته أي بما زاد  
 على الفرض من حج أو غير مرتبة أخرى وعلى القول بسببته فهو ظاهر وخبر صفة مصدر مجذور أي  
 تعلقوا بخبرها أو منصوب بفتح الحاض أي انطلق بخبره ويؤيد أنه قرئ به ولذا رجم بعضهم أمعه فعول  
 لتعديبه بضمه بمعنى أي أو فعل وقراءة انطلق بالخبر والأدغام ظاهر وقوله مشب الخ قال الراغب  
 إذا وصف الله بالكفر فاعلمنا به إقامه على عبادته وجزأؤه لهم وقوله لا يخفى عليه نفسه يعلم (قوله  
 أن الذين يكفون الخ) يعني أنزلنا في التوراة من العلامات الدالة على أمر محمد صلى الله عليه وسلم  
 ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على حجة نبيها من أي طريق متابعه بوصفه بأنه الذي يصلي إلى  
 الضلعتين كأمهم وهم يكفون ذلك ويلبس على الناس نفسه وتفسير الهدى والذبات والكتاب بما ذكر  
 لأنه الذي يكفون ومن بعد ما علمنا في يكفون أو أنزلنا وقوله كأخبارهم وهو كقول في الكشف  
 من أخبارهم وهو دليل تقيده الكتاب بالتوراة وقبل أنه عدل عنه ليشعل النصارى وليس بشئ وقوله  
 نفعنا معنا من شرهنا وديننا لا يختص به فإنه المصدق في اللغة الأول وهو المناسب للقيام (قوله  
 أولئك بلعنهم الله الخ) يأتي بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول قبل الثلاث وهم أن لعنهم انما هو  
 بهذا السبب إذله أسباب حجة ومعنى إن الله لهم تبعدهم عن رحمة ولعن اللاعنين دعا لهم عليهم  
 وقوله الذين يأتي إشارة إلى التعصم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والإنس  
 والملائكة وعن ابن عباس رضي الله عنهما كل شئ في الأرض والمراد أنهم مستحقون لذلك وقيل  
 للإشارة إلى أنه ليس على عومه والمراد من قوله بلعنهم بلعنهم في الحياة الدنيا وقوله لعنهم لعنة الله  
 في باب العادات لأن أمر الدنيا على التجرد والحدوث وأمر الآخرة على الدوام والنبات فلا تكرر  
 وإن لم يغير بينهم فالأول بيان لحديث اللعنة والثاني بيان استقرارها وثباتها (قوله وينو  
 ما ينه الله الخ) يعني أن المراد بالذين يبين حاق كذبهم من وصف النبي صلى الله عليه وسلم وغيره  
 عما كفوهم فأن ذلك نوبتهم وتم وعلى ما بعده المراد به اظهار نوبتهم لصيغتهم الكفرية علامتها  
 في فقدتهم أي أسماهم من الكفرة وانما ضمه لأن مجرد التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي  
 في خلع رتبة الكفرة ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من أضربهم وقوله بالقول الخ  
 قدم أن معنى نوبة الله قبوله توبة العباد وقوله المبالغ في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى  
 الرحيم (قوله أي ومن لم ييب من الكافرين حتى مات) قال الامام إن الذين كفروا وتم أوفوا بالإيمان نالوا  
 الخصم وقال غيره يجب جهل على من تقدم ذكره لأن الكافرين انما يتوبوا فوفوا إلا الذين نالوا  
 أو يوفون من غير توبة فهو قوله إن الذين كفروا وإن الكافرين ملعونون في الحساب والمات وأجاب  
 الامام بأن هذا انما يصح إذا لم يدخل الذين يوفون تحت قوله أولئك بلعنهم الله وبلعنهم اللاعنون  
 ولما دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب جعل الكلام على أمر سائف وقال الطائي رحمه الله أنه أحسن  
 لأن الآية حيث من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخول أولئك فالتعريف بقوله الذين كفروا على  
 هذا الجسار وعلى الأول للعهد وقوله استغنى الخ مرثياته (قوله وقرئ والملائكة الخ) أي بالرفع  
 هذه التوراة مشرحت على وجوه منها عطفه على لعنة تقيده لعنة الله ولعنة الملائكة لخلف المضاف  
 من الثاني وأقيم المضاف إليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدركا ذكر المصنف رحمه الله ومنها جعله  
 مبتدأ محذوف الخبر أي والناس والملائكة بلعنونهم ومنها أن لعنة مصدر مضاف إلى فاعله وهذا  
 مضاف على جملة وقيل عليه ليس بجائز لأن شرط العطف على الموضع أن يكون تامة طالب ومحرز  
 للموضع لا تغير وأيضا لعنة وإن لم يصدر به فهو انما يعمل إذا التحل لأن والفعل وهذا المقصود

{ صحت نثر في عمل }  
 { الصدوق الفاعل المرفوع }

(خالد بن زيد) أي في اللغة أوالنار والشارع  
 قبل الذكر فخصم الشان وأتم ولا أكتفاء  
 بدلالة اللعن عليها (لا يحنف عنهم العذاب  
 ولا هم يتنون) لا يحنفون ولا يتنون  
 لمعتدروا أولا ينظر إليهم فطرحة (والهكم  
 الواحد) خطاب عام أي المنعني منكم  
 العبادة واحدا لا يملك به يصح أن يعبد  
 أو يسيها (لا اله الا هو) تقرير للوحدانية  
 وانما سألان يوحى من أن في العبادة (الرحمن  
 ولكن لا يستحق منهم العبادة (الرحمن  
 كالخليفة عليا فانه لما كان مولى  
 الزعيم) كالخليفة وأمرهم بما سواه اما  
 التزم كلها أصولها وأمرهم بما سواه اما  
 نعمة أو من علمه لم يستحق العبادة أحد  
 غيره وهما خبران آخران أقوله الهكم  
 أو ابتداء محذوف قبل لما جمعه المشركون  
 تعجبوا وقالوا ان كنت صادقا فأت بآية  
 تعرف بها صدقك فترات (ان في خلق  
 السموات والارض) انما جامع السموات  
 فرد الارض لانها طبقات متناصلة  
 به ذات مختلفة بالحقيقة بخلاف الارضين  
 واختلاف الليل والنهار خلقة (والفلك التي  
 جعل الليل والنهار خلقة) أي يتعق  
 تجري في الجرجا يتبع الناس أي يتعق  
 أو بالذي يتعقهم والقصد به الى الاستبدال  
 بالبحر وأحواله يقتضيه الليل بالبحر  
 لانه سبب انقراضه في الارض على مجاميعه  
 ولذا قدمه على ذكر المطر والسموات لأن  
 مناسها المعروف غالب الامر وثبتت الفلك  
 لانه جع في السنية

النبوت فلا يصح ان يخلو الهما وسله غيره وقالوا انه مذهب سيبويه رحمه الله لانه يوجب في نحو  
 ضرب زيد وعمر بالرفع تقدير ويضرب عمر واسكن قال الخليلي انه طلبا وهو المصدر لانه اذا نزل  
 يرفع القسام فيقال ضرب زيد وفيه خلاف فالبحر يوجب بوزنه والفرع يمتعه لكن قيل انه هو  
 الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البحر يوجب وقاسه العرب فاعل المصدر على محله رفعها كقوله  
 مشى الهولك عليها الخجل الفضل \* وهو صفة الهولك على الموضع واذا ثبت في التعت جازي العطف  
 اذ لا قارة بينهما وأما قوله انه لا يؤزل فمتنوع وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكر أي يكون  
 الذكر لكنه تسع وجهه فليس هو بلها ان لشدته الخوف منها لا تعيق عن الاذهان (قوله  
 لا يحنفون الخ) بمعنى أنه أمان الانتظار يعني الاضمار أي من نظره يعني انتظره أي انتظره ليعتذر  
 أو انتظره أومن نظره يعني رآه وهو يعتدي بنفسه أيضا كما في الأساس فصاغ منه الجهرول  
 وأما قوله لا ينظر إليهم فبيان للمعنى لا اشارته الى حذف حرف الجز (قوله خطاب عام) ويدخل فيه  
 السكافون فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووجهه نسر بعدهم الشريك فهو فرد  
 في ألوهيته لا يصح أن يعبد غيره أو يسيها أو لا اله الا الله بالبدل الذي هو المختار في كل كلام نائم غير موجب بتمتة  
 واحد من تقرير السيادة وتسليمها ما ليس في سيدكم واحد فلذا أعبده ولم يقل واحد ولا اله الا هو في  
 لكل السواء وبحسب الاستثناء اثبات له ولا لوجهه لان الاستثناء من التي اثبات سواء اذا كان بدلا  
 فانه يكون هو المقصود بالنسبة والهاذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام نائم غير موجب بتمتة  
 الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد تعمل لاله الا الله بالنسبة الى البدل منه لكن بعد نقضه ونقض التي اثبات وهذا كله  
 أن البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى البدل منه سليمة قيل انما وقعت النسبة الى البدل بعد  
 النقض بالا فالبديل هو المقصود بالتي المعبر في البدل منه لكن بعد نقضه ونقض التي اثبات وهذا كله  
 بناء على أنه بدل من اسم لاعي المحل وقد جعله أبو حيان رحمه الله استثناء من الضمير المستقر في الخبر  
 والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سبأ في محله (قوله كالخليفة عليها) أي الواحد ان لم يقل بجملة لانه  
 لم يقصد بذلك المسبأ من أن الدليل ما بعدهم اذ لا شيء سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما للجمعة  
 أو من علمه فيفيد الحصرية ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبايح ليس  
 بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث القابلية والفاعلة وما يرجع الى الوجود والتمنيه من  
 ومرجع الشر والقيح الى العدم ولهذا يان في علم آخر وقوله خبران آخران أي كما أن الوجود  
 لاله الا هو خبران أيضا وأما المحذوف أي هو أو بدلان وفاعل زلت ان في خلق السموات الخ على  
 التأويل فيه وما ذكره أخرجه البيهقي في الشعب (قوله انما جامع السموات الخ) هذا ما عليه الجمهور  
 وأما المحذوف فالارض عندهم طبقات بين كل منها والآخرى مسافة عظيمة وفيها اختلافات على ما وردت  
 به الاحاديث فالتسوية كما قال أبو حيان رحمه الله أن جعلها متقبيل وهو مخالف القياس كما روضون  
 ولذا الما أراد الله تعالى ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها وارب مفرد بل يقع في القرآن جمعه لقوله  
 وخفة المفرد وجعل لم يقع مفرد كالاباب في المثل السائر نحوه وقوله متفاحه بالصاد الملهمة أي  
 بعضها منفصل عن بعض ولو قرئ بالمجعية أي متفاوتة لصح ولكن الرواية والدراسة الاول (قوله  
 واختلاف الليل والنهار تعاقبها الخ) الثلاثة بكسر فكأن أن يتقلب كل واحدا والآخر وسد  
 مسده وقيل أمرهم خلفه أي باقي بعضهم خلف بعض (قوله أي يتعقهم أو بالذي الخ) اشارته الى  
 أن ما أتاه مصدره وضمره يتعق حيثما أتى البحر لانه هنا جع بدليل وصفه بالبحر وقوله  
 والقصد به الخ يمكن أن يقال ترك ذكر البحر لدلالة الارض عليه والمقصود هنا بيان جرى الصنف لمناصفه  
 من النافع وكون البحر منشا للسحاب أحد الاقوال كما مر وقوله لانه جع في السنية هذا تركها ولى  
 من ذكره لانه جع هنا وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعاً وقد روينها متاخر اعتباري وأما



وقرئ بضمين على الأصل أو الجمع وضمة

الجميع غير رخصة الواحد عند الحقين  
(وما أنزل الله من السماء من ماء) من  
الاولى للائدءه والناشئة للبيان والسماء  
يمثل المثل والسماء وجهه العاظم (فأوحى  
به الارض بعدموتها) بالنبات (وبث فيها  
من كل دابة) عطاف على أنزل كأنه استدلل  
بزول المطر وتكسوت النبات به وبث  
المطيرات في الارض أو على أحيي فأتت  
الدواب بفوتها بالنصب وبثوتها بالنبات  
والبث النثر والتفريق (وتصرف الرياح)  
في مهابها وأحوالها وقرا حرة والكسافي  
على الأفراد والسماء المخر بين السماء  
والارض) لا ينزل ولا يتساقط مع أن الطبع  
يقضي أحدهما حتى يأتي أمر الله تعالى  
وقبل مسخر لرياح قلبه في الجوى مشبعة الله  
واشتاقته من السحب لأن بعضه يجيء بعضا  
(لا يأتي لقوم يعقلون) يتفكرون فيها  
وينظرون اليها بعون عقولهم وعنه صلى  
الله عليه وسلم يدل في قرأ هذه الآية ويخ  
أحلى من يتفكر فيها وأعلم أن دلالة هذه الآية  
على وجود الاله ووجوده من وجود كثيرة  
بطول شرحها مفصلا والحكماء لجهل أنهم  
أمور ممكنة وجه كل منها بوجه مخصوص  
من وجود مختلة وأنها مختلفة على كل من  
الظاهر لأن لا تختص تلك السموات أو بعضها  
كالارض وأن تختص بكمس حركة كائنا  
بجيب وتبين المنطقة دائرته ما تغطي  
وأن لا يكون لها أوج وحضيض أحد  
أو على هذا الوجه بلساطتها وتساوي  
أجزائها فلا بد لها من موجد قادر حكيم  
يوجد على ما يستند به حكمته وتقضيه  
مشتبه متعالي عن معارضة غرضه أو كماله  
معه لا يقدر على ما يقدر عليه فإن وافقت  
أرادته ما فاعقل أن كان لها لازم اجتماع  
مؤثرين على أثر واحد وإن كان لاحدهما  
لزم تجميع الفاعل بلا مرجع وبغير الاستدلال  
النافي لأهيمته وإن اختلف لزم التناقض  
والتعارض كما أشار اليه بقوله تعالى لو كان  
فيها آلهة الا الله لقد تافوا الى تنقيصه

أو بقوله وشدة الخ قال الرأغب رحمه الله القلق يستعمل الواحد والجمع وتقدرهما معاً متعلقان  
بالقلق إذا كان واحداً كان كنبأ قتل وإذا كان جمعاً كان كنبأ سحر والقراءات في الملام قيل  
الم توجد في شئ من الكتب المعتمدة وقوله على الأصل يعني أنه ليس مغر عن السكون لتتابع الفاء  
أو قال في عصر عمر بن الخطاب في لغة وأورد على الأصل مبنية لأنه أصل الجمع وحسنه تحقيق تغار  
الجمع والمفرد (قوله من الأولى للابتداء الخ) لما كان من قواعدهم أنه لا يتعلق حرف جر بمعلق  
سجد جعل الأولى ابتدائية لا لأنه ابتدأ منزله من جهة السماء والثانية لبيان ما لموصلة فتغار  
نناه ما بل ومتعلقهما لأن من البيئة لا تكون الاستعارة وجوز في الثانية أن تكون  
مقبضية وأن تكون بيانية بل من الأولى وقوله بالنبات وفي نسخة بالنباتات وأحياناً الأرض بالنبات  
أو معروف (قوله عطى على أنزل الخ) قد سخر في أصل العطف ناه عنى ولفظاً ما تعنى فلان الماء المتزل  
في السماء والدواب المبنية للجمع بينهما حتى يعطفا وتقابل السماء والأرض غيرك والعطف على  
هذا الفاء يقتضي تنبيهه عن أنزال وهو غرضه وأما لفظاً فإنه على الأول في حيز الله ولا عاقبة  
تقدر به لا يجوز أن الجر وانما حذف أجزء الموصول عنه وهو مفقود ههنا على ما في الأول من الفصل  
في العلوف والمعلوف عليه حتى اختار أبو حيان رحمه الله أنه على حذف الموصول أي ومات أقيام  
قوله بعلقه ولأنه بصرياً مستقلة قال وحذف الموصول ما ترفي كلام العرب حتى فاه الكوفيون  
أجاب بأن أسى من فقه الأول أو المعنى وما أنزل لأحياناً فظهر والجمع وعدم الفصل لأحتياج  
دواب إلى الماء والنبات والاختفاء في السبب لأن الماسب حياءاً للمواشي والدواب من أوجه  
سبب بها لأن الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على أنزل أظهر أسبقه ولا لأنه على  
الافتقار وضريحها للأرض وإن كان سائياً في حمى حتى أن في السماء دواب أيضاً لا يهاجر مشاهدة  
حتى تكون آية وإذا عطف على أسى فلا حاجة إلى تقدير الضمير لأن الفاء السببية تكفي في الربط  
مأذرك من شرط حذف الجبرور أكثر لا كفي والحياء التضرع والمداخلة والمطر والطلب ومهاجها  
جمع مهب وهو جهة هبوبها وأحواله من الجبل والسهل والبرد والحرارة ولا يتشعب من التسفل  
والانفعال بمعنى نزول وقوله مع أن الطبع الخ يعني يقتضي صعوده أن كان لعلينا وهو طبعه أن كان  
كنفاً وسخراس مفعول ضميره أو قلبه نائب فاعله والتعريف للخصاب وهي مصابها لا لتعديها  
إلى الخوا وألصق بعنه بعضاً أو جزأ الرابح (قوله لا تفكر من فيها الخ) يعني المراد بالله قبلها بنظر شدة  
للقام التذكر في هذه الآيات وتذكرها وعيون العقول استعانة بكتيبة وقوله ويل الخ قال العراقي  
أن لم عليه لكن (١) ودوام ضرورية وإن أبي الدين عاشقاً رضي الله عنه غير هذا اللفظ وهو أن  
الشيء على الله عليه وسلم قرأه الأية ثم قال ويل من قرأها ولم يفكر فيها وقال الأزهري التفكير  
أن يقرأها ويعقلها وقوله جها من الرق من فيه والباء الما فيه من معنى الرمي ووجه الدلالة على  
التفكير أن من تفكر فيها فكأنه حفظها ولم يقصم فيه (قوله والكلام الجم الخ) محتمل في بعض  
المب أو أخصاب المجمع نحو معنى جهة أي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد  
عن القطب فلا يتجزأ والقطب من القطر من الجانبين والأوج أبعد بعد من المركز والمضئ بقايا شدة  
ولأنه ما فوجوه على هذا اللفظ البديع يدل على أنه لو وجد أقادراً كما لا بد منه  
ولابارضة وغيره وما ذكره كعب بن علي معنى أهل الهمة وأهل الشرح والقاهر ما بين متكر  
وساكت عنه (قوله لا لو كان مع الله بقدر الخ) هذا برهان القانع المذكور في الكلام وسأله  
تقريره قوله تعالى لو كان فيه ما أله الآلة والتفاد بمعنى التنازع وأصله طرد أحدهما الآلة  
(قوله من الأضنام الخ) فسر الاندادهما بالأمثال دون الأضداد الم قصد الهك هنا وقب  
أن لا مانع من أن يكون ما بعده لا يناسبه قائل وفي أمثال الأضنام أو الرساء الذين تابعوه وفسر المحر

على شرف علم الكلام وأهل وحث على البحث والنظر فيه (ومن الناس من يظن من دون الله لئلا يدا) من  
أقوله أظن الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وأهل المرأاة ثم منهم أوهو ما يشغله عن الله

لأهلناهم وقيل من الرؤساء الذين كانوا يطيعونهم

في نفسهم ومن أي الدينا في كتاب التفكير (٢٦٤) عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنزل على اللبلة ان في خلق السموات والارض

بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قبل

تعصي الا لله وأنت تطهره \* هذا العمري في القياس يدعي

(قوله أي يسوق الخ) هذا مضموم بقرينة قوله أشد تحبوا والافتاتية لا يشق المساواة بل زادة

المشبه به وبالله مصدر مبنى للفعل مضاف الى المتعول أرمي للفعل وقوله من الحب بالغ

كتب الخطبة ونحوها وواحدة حبة وحببة القلب وسطه مستعارة وقوله استعرجية أي استعبر

الحب لها ثم اشتق منه الحبة لانها أثرت في جميع القلب وروحت فيه كما قال رأسه اذا أصاب رأسه وهذا

كله مأخوذ من كلام الراغب (قوله ومحبة العبد الخ) قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة

فتتعلق بالمنازات فلا يمكن فعلها بذاته تعالى وصفاته وتعالى الصوفية العبد يصيب الله ذاته وأما حب

خدمته وقوايه قريبة نازلة وقال الامام رحمه الله من حل محبة الله على محبة طاعته أو محبة قوايه فقد

عرف أن الله محبوبه لذاته تعالى يعرف أن الكمال محبوب لذاته وأما نحن فحبب الانبياء عليهم الصلاة

والسلام والا ولاء بمجوزات صفات الكمال فالحق تعالى المتصف بكل كمال لا يذنيه كمال أولى بالحبة

عساؤه ومن أراد تفصيلا فليستظر في الاحياء والمنصف رحمه الله بعدل عن هذا الا لأن ذلك من

خواص الخواص والكلام هنا على العموم وأما محبة الله لله فبديهي بمعنى ارادة الخيرة اذ هو منزه عن

البدل المذكور (قوله لانه لا تنقطع محبتهم لله الخ) اشارة الى أن أشد يحبني آدمي وأرسلنا أكثر

قال العزيز رآه أشد حباً على أحب لانه شاع في الأشد محبوبة بمعنى فعدل عنه احتراماً عن اللبس وهذه

نكتة لطيفة في المدلول عن اقول القياسي وأيضاً أحب أكثر من حب فلو صغ منه لزم أنه من المزيد

وفي الحديث من أحبكم لشيء مثلي عند انقطاعه وقوله وذلك كانوا الخ كما قال تعالى فاذا ركبوا

في القلوع دعوا الله فخلصن الآيات ومن الطائفة هنا أن يبالغ في كمالهم أصنام من حيس أي غير مخلوط

بأقوى ومن يخافوا في خط أصابهم فأكلوا فاعتقل انه لم ينقطع مشركاً بالآلهة كما تنقطع معبها فلهم ذاقوا

حلاوة السكر (قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا الخ) يعني ان رأى هنا جاعبي علم والذين ظلموا من وضع

الظاهر موضع الخبر للدلالة على أن اعتداد الانداد ظلم عظيم وقوله اذا عاينوه اشارة الى أن ادبني اذا

المضارع بمعنى الماضي ورأى بصيرة ولا يفي أنه اذا كانت ادبني اذا قاربت في المستقبل فتلاوه

بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن المستقبل لتعقّب الوقوع فكيف لا ادعى الا الانسية القفظة

بين اذا والماضي فتأمل (قوله سادسة مستفعول يرى الخ) مما يدل على أنها من الجواب أنه قرئ

بكسر ان وقوله لا يتبع الخ مأخوذ من قوله جميعاً وبه يرتبط النظم (قوله على أنه خطاب للشيء

صلى الله عليه وسلم الخ) في الكشف وقرئ ولتري بالبناء على خطاب الرسول أو كل مخاطب أي عن تعص

منه الرقبة والمنصف رحمه الله تعالى ترك الثاني مع أنه من الفصاحة مكان وهو متعدي الى مفعول واحد

وهو الذين ظلموا قال التحرير وينبغي أن يكون اذ يرون بدلا منه وكذا اذ تبرا اذ لم يعد الابدال من

البدل وأن القوة في موقع بدل الاشغال من العذاب وفي جعله بنية المصير المشاهدة بالغة وقيل هو

في معرض التلميح للجواب المحذوف أي رأيت أمراً عظيماً لان القوة الخ وفيه فصل للجواب

ومتعلقه بين البدل الذي هو اذ تبرا والبدل منه وأورد عليه أنه يقتضي جواز تعدد البدل بالاشبهة

وإنما التردد في جواز الابدال من البدل مع أنه لم يرتد بعد البدل في شيء من كتب النحو والضرورة

في هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول أو بدلا منه من التعليق فتأمل واضعاً القول تقدره فقلت

لا يتبع فيها اذ قرئت بالكسرة أيضاً وهو يؤيد ما مره من التعليق فتأمل واضعاً القول تقدره فقلت

ان القوة الخ الى أنه جواب (قوله والوالوال الخ) رجع الخالصة على العطف لتأنيدها الى ابدال

رأوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبر فائدة ولأن الحق بالاسعظام والاستعظام

هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لاهوت نفسه وقيل عليه أن البدل الوقت المضاف الى الامر من ابدال

واختلاف الليل والنهار لا تأت لأولى الالباب

ثم قال ويل لمن قرأها فلم يتفكر فيها ولم ينفذ

بأصابعه عمرا قيل لا لزأجى ما غاب

التفكير فمن قال يقرؤن وهو يعقلن اه

(يحيونهم) يعظونهم ويوطئهم

(كتب الله) كتبه عليه والميل الى طاعته

أي يسودن بينه وبينهم في المحبة والطاعة

والمحبة تميل القلب من الحب استعبر

لحجة القلب ثم اشتق منه الحب لانه

أصابعاً وأرسلنا ونحوه ومحبة العبد لله تعالى

ارادة طاعته والاعتناء بتفصيل مرضاه

ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه واستعماله

في الطاعة وصونه عن المعاصي (والذين

آمروا أشد حباً لله) لانه لا تنقطع محبتهم لله

تعالى بخلاف محبة الانداد فانها لا تغرض

قاسدة موهومة تزول بأدنى سبب ولذلك

كانوا يمدون عن آلهتهم الى الله تعالى عند

الشك واليه يعودون العزم زماناً ثم يرضونه

الى غيره (وليرى الذين ظلموا) ولو يعلم

هؤلاء الذين ظلموا بالاعتداد الانداد (اذ يرون

العذاب) اذا عاينوه يوم القيامة وأجرى

المستقبل مجرى الماضي لتعقّبه كقوله

تعالى ونادى أصحاب الجنة (أن القوة لله

جميعاً) سادسة مفعول يرى وجواب لو

محذوف أي لو يعلمون أن القوة لله جميعاً

اذا عاينوا العذاب لندموا أشد الندم

وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان

محذوفان والتقدير وليرى الذين ظلموا

أندهم لا يتبع ولا يضرب غيره وقرأ ابن عامر ونافع

ويعقوب ولتري على أنه خطاب للنبي صلى

الله عليه وسلم أي ولتري ذلك رأيت أمراً

عظيماً وابن عامر اذ يرون على البناء المفعول

ويعقوب بالانكسار وكذا وإن الله شديد

العذاب على الاستئناف أو اضمار القول

(اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل

من اذ يرون أي اذ تبرا المتبعون من الاتباع

وقرئ بالعكس أي تبعوا الاتباع من الرؤساء (ورأوا العذاب)

أي رأيت له والوالوال على تقديمه وقيل عطف على تبرا (وتقطع

بهم المنسباب) يحتمل العطف على تبرا أو رأوا أو الحال

منه

وتقطع

منه الوقت المضاف الى واحد وليس يشهد وبين ابدال الوقت المضاف الى التبرى مقيد برؤية العذاب  
كبر فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله في الاستفطاء والحالية امان فاعل تبرأ أو وأوتقنكون  
متداخلة وباهم للسببية يتقدم مضاف أي بكفرهم أو والحالية أي ملتبة وقيل انها التعدية  
واسمعت الحالية بأن تقطعه ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر (قوله وأصل السبب الخ) قال  
الراغب في مفرداته السبب الجبل الذي يصعد به الفحل ومثل هذه القيد ينشأ عن الأكثرين فلا يرد  
ما قبل ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصله  
يسكنونها (قوله ولو أن لنا كرة الخ) المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا أي لبث لنا كرة الى الدنيا قال  
الحرر هذا بيان للمعنى وأما بحسب اللفظ فأن لنا كرة في موضع نفع أي لو لبث الخ وتبرأ مع أن  
المضرة عطف عليه وانما غنوا ذلك لأن التبرى منهم في الآخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل وأما على  
قراءة مجاهد فله اشكال لأن الاتباع اذا تبرؤوا في الآخرة لم يكن لهذا القنى معنى بل ينبغي أن يكون  
هذان التبعين على ما قبل ان خفة ان تبرأ وقال الذين تبرعوا على البناء للمفعول واعتبر بأن  
هذا يكون متساو للبناء بعد ذلك الآخرة وفيه نظر وجه النظر أن ذلك الآخرة مشتركة بينهم وأهم بعد  
ما تنقض الحال لورجوعهم الى الدنيا لم يتبعوهم حتى تبرأ الرؤساء منهم فلا يبق مثله في الظن وهو ظاهر  
(قوله مثل ذلك الاراء الخ) الاراء مصدر اراءه واراها كجامع اقاما واقامة والمعروف في مثله التاء  
لانها عوض عن العين المحذوفة لكن على هذا سيبويه قبل واختاره مع أنه خلاف المشهور ولو وافق  
مذ كبر ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبر ولا أن الاراء عرفت في معنى الرأى وهو غير صحيح هنا وجعل  
المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم أمّة وسطا  
(قوله بربهم أفعأعمالهم الخ) الرؤية هنا مجتعل أن تكون بصيرة فتعدي لاشين أولهما الضمير  
والثاني أعمالهم وعلى هذا حسرات حال من أعمالهم وأن تكون قلبية فتعدي لثلاثة مفاعيل ثالثها  
حسرات وعلمهم امامت على بحسرات بتقدير مضاف أي على فقر بطهم لأن حسرتهم على أوصفة  
حسرات والحسرة التندم أو شدة (قوله أصله وما يخرجون الخ) يعني أن هذا التركيب مثل  
وما أنت علينا بهز ومن المعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالثبوت والقول لغيره لكنه لم يقصد  
هنا الحصر وان كان صحيحا لأن أبواب البكار يخرجون من النار وانما القصد الى التقوى وقد تبين فيه  
المصنف رجحه انه انجسرى حيث قال هم تنزلته في قوله هم يفرشون اللذكل طمرة \* في دلالته  
على قوته أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص واعتبر عليه في عروس الافراح وقال هي دقيقة  
اعتزاله لانه لو جعله للاختصاص لم يمتنع تخصيص عدم الخروج بالكفر في خروج أصحاب البكار كما هو  
مذهب أهل السنة والنجسرى أكثر الناس أخذوا بالاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فزع  
منه اه فكان على المصنف رجحه الله أن لا يتبع هو أم فيه وان كنا نقول من جانيه انه اعتمد على ما يدل  
على خلافه من النصوص وسبب في مثله في سورة المائدة في قوله وما هم بخارجين منها (قوله نزات  
في قوم حرموا الخ) قبل ان ليس كذلك اغنا نزات في المذکورين آية المائدة أي الذين آمنوا  
لا يخرجون طيبات ما حل الله لكم وأما هذه مقولات في الكفار الذين حرموا الجاهل والسوايب  
والوسائل كما ذكره ابن جرير وغيره يدل على قوله بل يتبع ما ألفينا عليه آباءنا كما ذكر في قصة الجاهل  
وخطاب المؤمنين بعده بقوله يا أيها الذين آمنوا كما هو طوبى في تلك الآية لانهم مؤمنون فعلا ذلك  
زهدهم وادعوا عن دفع (قوله وحلالا مفعول كوا الخ) في هذه الآية وجود من الاعراب  
الاول أن حلالا مفعول كوا ومن لا بد ان الغاية متعلقة بكوا قبل لا للتبعض لأن من التبعضية  
في موقع المفعول كوا أي كوا بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز أن تكون حالا فقم عليه لتكبره قبل  
لأن كون من التبعضية ظاهرا مستقرا أو كون النفع حالا لا يقول به النكاح (أقول) أما كون الثاني

والاول اظهر والاسباب الوصل التي  
كانت بينهم من الاتباع والانشاق على  
الدين والغرض الداعية الى ذلك  
وأصل السبب الجبل الذي رفق به الشجر  
وقرعه تقطعت على البناء للمفعول (وقال  
الذين تبعوا لوان لنا ككرة فتبنا أمهم  
كاتبوا ومانا) للوفى ولذلك يجب بالقائه  
أي لبث لنا ككرة الى الدنيا فتبنا أمهم  
(كذلك) مثل ذلك الاراء الفطرية (بر ٢٣)  
الله أعمالهم حسرات عليهم) ندوات وهي  
ثالث مفاعيل يرى ان مكان من رؤية  
القلب والانتقال (وما هم بخارجين من  
النار) أصله وما يخرجون فعدي اليه الى  
هذه العبارة للمبالغة في الخروج والاقنات  
عن الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا أيها  
الناس كوا وما في الارض حلالا) نزات  
في قوم حرموا على أنفسهم نفع الاطعمة  
والالابس وحلالا مفعول كوا

المستقيمة اذ الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا به في اتباع الهوى فصرموا الحلال وتعلموا الحرام وقرأ نافع وأبو عمرو وجوزة والبري وأبو بكر يسكنون الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخطاين وقرئ بضمين وهما جعلت ضمة الطاء كأنها هاءاها وبفتحتين على أن جمع خطوة وهي المتر من الخطو (انه لكم عدوتين) ظاهر العدوة عند ذوى البصيرة وان كان بفتح والموالاة لمن يغويه ولذا لم يسموا وليا في قوله ولياؤهم الطاغوت (اغياهم كالمسحوق والغشاة) بيان لعداوته وجوب التحريم من متابعتها واستعبار الارض لتزيينه وبغته لهم على الشر تسهيلاً لهم بتحقير الشائهم والسوء والغشاة ما أشكره العقل واستتبعه الشرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه سوا لا عظام العاقل به وغشاة ما استتبعه اياه وقيل السوء هم القبايح والغشاة خائبا وزالمتي القبيح من الكفار وقيل الاول ما لا حقه والثاني ما شره في الحذ (وان تقولوا لاني الله لا نعفلون) كلفناخذ الاتحاد وتحليل الحزمتا وتحريم الطببات وقبه دليل على المنع من اتباع الفتن رأسا وأما اتباع الجهم بما أدى الى هطن مستند الى مدرك شرعي فوجوبه قطعي والفتن في طريقه كما ينشأ في الكتب الاصولية (واذ اقبل لهم اتباعوا انزل الله) الضمير للناس وعدل عن الخطاب معهم لئلا يدعى ضلالهم كأنه التفت الى العقلاء وقال لهم انظروا الى هؤلاء الجني ماذا يبيسون (قالوا بل تنسب ما أفتينا عليه آياتنا) ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين أمر وابتاع القرآن وسائر ما أنزل الله من الحجج والآيات فنجفوا الى التقليد وقيل في طائفة من اليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام فقالوا اتبع ما وجدنا عليه آباءنا لانهم كانوا اخرا منا وأعلم بهذا فمهم ما أنزل الله التوراة لانها ابضا تدعو الى الاسلام

بما لا يقول به النجاة فظاهر وأما الاول فليس كقول فانهم صرحوا بأن من التبعية تكون مستغفرا لغوا وسكت عن كونها بيانية كأنه ظن أنها لا تستقيم على المين والصحيح خلافه (قوله له) أوصفة مصدر محذوف أو حال (الخ) ومن يجوزونها ابتداء والتبعيض وقوله اذ لا يؤكل كل ما في الارض ظاهر أنه على سائر الوجوه السابقة فليست (قوله يستطبعه الشرع أو الشبهة) قبل المراد على الاول ما لا يشبهه فيه ومظاهر وأما على الثاني ففرد أنه ما ليس كذلك إنما حلال بلا شبهة فلا يمنع منه أو لا يخارج بقدر الحلال ولا يتأني الجواب بأنه صفة مذكورة لأن قوله اذ الحلال الخ بأياه وهو غير وارد اذ المراد بالحلل ما نص الشارع على حله وبه ما لم يرد فيه نص وان كان مما يستلزم ويشبهه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمة كسركا وضمر (قوله لا تقتدوا به الخ) يعني أن اتباع الخطوات استعارة لاتباع كبقال هو على أثره وعلى قدمه (قوله وقرأ الخ) يعني أنه قرئ بضم الخاء والطاء وبضم الخاء وسكون الطاء وبفتح الخاء وسكون الطاء وبضمهما والهمزة ووجهها أن فعله الساكن العين السالمة اذا كان اسمها جازي في جمعه بالالف والتاء ثلاثة أوجه السكون وهو الأصل والابتاع وفتح العين تخفيفا وأما قوله الهمزة فتحها وبها انما أصلية من الخطا يعني الخطيئة وقيل ان الواو قبلت همزة لان الواو المضمومة تقبلها نحو أجود وهذه لما جازت الفتحة جعلت كأنها عليها والفرق بين الخطوة والفتح والضم أن الاول مصدر والهمزة الضمير والثاني اسم للمفعول أي ما بين القدمين كالفرقة للمعروف (قوله ظاهر العدوة) يعني أنهم أبان بمعنى بان وظهور وتسمية وليا باعتبار ما يظهر ويحتمل أنهم باب تسمية السبب (قوله بيان لعداوته الخ) يعني أن هذه الجملة مستأنفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه وجوب التحريم لأن ما مر به وبزنه قبيح فلا يرد ما قبل ان التحريم انما هو من كونه عدوا منا وقوله واستعبر الخ لدفع ما يتردى من معارضته لتو له أن عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلق والتسلط ووجه الدفع أن الامر استعبر اتريثه القبايح وسوساه ودفع أيضا بأن الامر لا يستعلاء للاحق وأن الأمور من اتبع خطواته وهم الغافلون والمذكور في الآية الاخرى غيرهم وعلى الاول فهو استعارة تبعية وتبعه هال الرض انهم بمنزلة المأمورين لما بين الاخرين من الملازمة وقال الامام أمر الشيطان عبارة عن الخطا التي نجدها في أنفسنا وفعالها هو الله تعالى كما هو أصلنا لكن بواسطة الفناء الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك ان دعيت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسقة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العاقلة والشيطان بالقوة الشهوانية والغشاة ثم انهم ان كانوا شائبا واحدا فالعطف للتزليل فظاهر الوصفين منزلة تقاير الحققتين والافعال ظاهر (قوله وقبه دليل على المنع من اتباع الفتن رأسا) أي ابداء من غير نظر وما أخذ بقبضه الدليل وهذا نوبة لما بعد من قوله وأما اتباع الجهم داخل وحاصله دفع سؤال وهو أن الجهم يدل على مقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب أن الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام وعلمها كما جعل ألقاظ العقود علامة على ما يخفى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعاً بثبوت ما يتطبع به اجماعا على ضرورة من الدين فقد أنضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل بمقتضى ظنه لذلك فالطريق طئي والمقصد علم محقق أو علم بوجود أن اتباع الحكم المقتنون بوجهه الى العلم بثبوت من الله تعالى في حقهم مقلد به بأن وقول هذا حكم يجب على اتناعه وما ليس حكمنا بآمان الله تعالى لا يجب على اتناعه واقتداسا قطعتان فكذلك النتيجة أعني كونه ثابتا من الله تعالى في حقه وان اردت تحقيقه هذا فانظر حواشي العبد والدرك بالتحريم اسم المكان ما تروى منه الحكم وهو من أنشأوا لاصريين المولدة (قوله الضمير للناس وعدل عن الخطاب الخ) هذا غفلة عما فعله هناك فانه فسر الناس المتردين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود أو المشركون والضمير للناس على طريقة الالتفات ولو كانوا غير الاولين لم يكن هناك الالتفات وأني يعني

(أولاً) لو كان آثارهم لأبعد علوناً وأولاً (دون) الوالو للعلو أو العطف والمهمة للرد والعيب أي لا ينبغي أن يكون اتباعهم لهم وهم جهلة لا يمتدون وجواباً لمجذوف أي لو كان آثارهم جهلة لا يتفكرون في أمر الدين ولا يمتدون إلى الحق لاتباعهم وهو دليلاً على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد وأما اتباع الغفري الذين إذا علم دليل ما نهى عن كالياء والجهلدين في الأحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل اتباع على أنزل الله (ومثل الذين كفروا) كمثل الذي ينقض بما لا يسمع الادعاء ونداء على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا وكمل الذي ينقض أو مثل الذين كفروا كمثل جهنم الذي ينقض والمعنى أن الكفرة لانها ما هم في التقليد لا يلقون آذانهم إلى ما يلقى عليهم ولا يلتزمون فيما يقرهمهم فهم في ذلك كالبهائم التي يتبع عليها قسح الصوت ولا تعرف مغزاه وتضيق بالنداء ولا تفهم معناه وقبل هو تقليد في اتباع آياتهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقة ما بهايم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته أو تقليد في دعائهم الاصنام بالناسخ في نطقه وهو التصويت على البهائم وهذا ينفع عن الاضمار ولكن لا يساعده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الآن يجعل ذلك من باب التقليد المركب

(١) قوله وهما الارجح في حاشية السوطي والارجح في الآية قول ثالث وهو أنها من الاختلاف وهو حذف جزم من كل طرف أثبت في الآخر والتقدير ومثل الذين كفروا ومثل ما يحد كمثل الناسخ مع القسم وهذا الذي اختاره الصكرماني شيخ الزمخشري وقال أنه أبلغ ما يكون من الكلام وقصد عليه سبويه وفسره ابن طاهر والشاوي وابن خروف وقالوا إنه من يدعي كلام العرب اه

وجد كما صرح به في الآية الأخرى وأنه متقلبة عن ياء (قوله الوالو للعلو أو العطف) لو ان الوصلة في مثل هذا تقترب بالواو وقال أبو حيان رحمه الله انه لازمة لا يجوز اسقاطها واختلافها فاقبل عاطفة على حال مقدرة وقبل حاله وقبل القولان يعني لأن العطف عليه حال فهي عاطفة وحالة وهذا هو الصحيح ويعينه قول العرب • قد قيل ما قيل اصداها وان كذا • ونحوه والاضابط فيها ان تقديره لا يبعد لتقليد الأقرب دلالة وفي الكشف أن الشرط نقل مجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جواباً على الصحيح لأنه يخرج عن معنى الشرطية وإنما يقتضيه نوعاً ليعني وتصوره له وأما دلالة على المنع من التقليد فزعمهم على اتباع آياتهم ولو كانوا لا يمتدون فأمّا من يتقن أنه مهتم بمحقق فلا بد من شغل فيه وهو ظاهر (قوله على حذف مضاف إلخ) اختلف في هذا التشبيه هل هو موقوف على أنه تشبيه أشياء بأشياء أو تشبيه مركب بمركب وإن تقدير المضاف هل هو مسمى على التقرير أم لا فقبل لا يمتد من تقدير المضاف وإن كان مركباً على ما ينبغي له من المثل لأن المناسبة تقتضي إضافة المثل إلى الحال والنسبة العطفية وإن كان المتساويين الواقع أحدهما موقع الآخر وإن يكن المقصد الأصلي تشبيهه بكلمة تعالى مثله كمثل الذي استمر قد نارا • ومثل الذين حملوا التوراة لم يحملوها كمثل الجرحيل حملوا السيف واليدين كمثل الآفاريه • هذا ينبغي ما يقال لا يجوز أن يكون التشبيه مركباً غير موقوف فلا يحتاج إلى تقدير أو ورد عليه أنهم قد قصر حوافي قوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كما أنزلنا من السماء أنه لا تقدير فيه على التركيب وتأباهم هذا القائل في قوله تعالى أو كصيب من السماء فيه مطيح ليس هذا محله وإذا قلنا بالتقدير سواء كان لازماً في الوجهين أو في أحدهما فالأمر لا يتدق في الأول مثل داعي الذين كفروا أو في الثاني أي كمثل البهائم الذي يتبع وعلى التقرير فالداعي بمنزلة الراي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة صباح الناعق وعلى التركيب تشبيه حال هذا الداعي مع من دعاه في أنهم يسمعون قوله ولا يفهمونه بمنزلة الراي الصائح بغيره وكلام المصنف رحمه الله في هذا والله أشار بقوله والمعنى إلخ • ومغزاهما بين والراي المجتهد أصله محل الفوز والقتال ويجوز فيه عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا أي ما يقصد منه وهذا وجهان من غمالة أوجه في الآية وهما الارجح (١) وجوز تشبيه الزمخشري أن يراد بالسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة • والنعيق التتابع في تصويت البهائم وأن يراد الأصم الأصلي وترى المصنف رحمه الله أنه خلاف الظاهر من وجوه الداعي هذا الداعي إلى الإيمان (قوله وقبل هو تقليد إلخ) في الكشف وقبل معناه ومثلهم في اتباعهم آياتهم وتقليد لهم لهم كمثل البهائم التي تسمع الاظهار الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلاء يتبعونهم على ظاهر حالهم ولا يفقهون أنهم حتى أم باطل فشيء حالهم في اتباع آياتهم كالبهائم كما أنها لا تتبع الاظهار النداء كذلك هؤلاء لا يتبعون الاظهار حال آياتهم وهذا تشبيه لما قبله وفيه احتمال التركيب والتقرير والاول أولى ولا تقدير على هذا التقدير (قوله أو تقليد في دعائهم الاصنام إلخ) يعني أن هذا الوجه فيه احتمال أحدهما أن يكون تشبيهاً مفرقاً والآخر أن يكون تشبيهاً والاحتمال الاول مردود لفقدان التعادل بين التشبيه والمثبه وعدم صحة قوله الادعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئاً والثاني مقبول لعدم ورود ذلك أو ردعاً به أنه على التقليد لا ينبغي ذلك لأن المراد أن داعي الاصنام لا يرجع من دعائهم إلى شيء وأنهم آدون حالاً من البهائم لانهم تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئاً فقط تعالى أن تدعوهم لاتباعهم ودعائهم ولو سمعوا ما استجابوا لهم فإذا لم يوجد في المثل ما للممثل به يشابه نفوت هذه الحقيقة لأن الواجب في التقليد أن يقتل الممثل بما للممثل به من الحال المتوخاه المترعة من أو ورواوا خسل منها حتى اخسل القتل اللهم الآن يجعل التشبيه مركباً ليس على مثل دعائهم الاصنام فيما لا جدوى خسل كمثل الناسخ بما لا يسمع الادعاء ونداء مذكور في الطرفين لا بد أن يكون دخل في التنازع العبثية والفرق بين المركب الوهمي والمركب العقلي في ذلك بتخصيص المدخلة وعدم هذه جملة معطوفة على

(صبركم غنى) وقع على الذم (فهم لابعثون) (٢٦٨) أى عتابه قتل للاخلاق بالنظر (يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم)

لما وسع الامر على الناس صككافه  
 وأباح ما فى الارض سوى ما حرم عليهم  
 أمر المؤمنین منهم أن ينجروا طيبات  
 ما رزقوا ويقوموا بحقوقها فقال (واشكروا  
 لله) على ما رزقكم وأحل لكم (أن كنتم  
 يا أيها القادرون) ان صرحتكم بخصونه بالعبادة  
 وتقرت أن مولى التزم فإن عبادته لا تتم  
 الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر  
 بالشكر لانها وهو عدم عند عدمه وعن  
 النبي صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى  
 انى والانس والجن فى نساء عليهم اخلق وبيد  
 غيرة ورزق وشكر غيرة (انما حرم عليكم  
 الميتة) أكلها والاتضاع بها وهى التى  
 ماتت من غير ذكوة والحديث الملق بها  
 ما بين من حى والسك والجراد أخرجهما  
 العرف عنها وأستثناء الشرع والحرمه  
 المضافة الى العين فعدمه فاحرمه التصرف  
 فيها مطلقا اما خصه الدليل كالتصرف  
 فى المدبوغ (والدم ولحم الخنزير) انما خص  
 اللحم بالذكوانه معظم ما يؤكل من الحيوان  
 وما سائر اجزائه كالتابع له (وما أحل به  
 لغيرها) أى رفعه الصوت عند ذبحه  
 للصنم والاهلال أصلا وحرمة الهلال  
 يقال أهل الهلال وأهلته لكن لما بحث  
 العادة أن يرفع الصوت بالتكبير اذا روى حى  
 ذلك اهلالا ثم قيل رفع الصوت وان كان بغيره  
 (فن اضطر غريبا) بالاستئذان على مضطرا آخر  
 وقرأ عاصم وأبو عمرو وحسنه بكسر النون  
 (ولاعاد) سدا ثم قرأ وطووعة وقيل غريبا  
 على الوالى ولا عاده بقطع الطريق فعلى هذا  
 لا يسأل العاصى بالسنة وهو ظاهر مذهب  
 الشافعى وقول أجدد رحمه الله تعالى (فلا  
 اثم عليه) فى تناوله (ان الله غفور) لما فعل  
 (رحيم) بالرضعة فيه فان قبل انما بقصد قصر  
 الحكم على ما ذكره كمن حرام لم يذكر قلت  
 المراد قصر الحرمة على ما ذكره كمن اضطره  
 لا مطلقا وأقصر حرمة على حال الاختيار  
 كما أنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء عام

الجله الشرطية تقترن ما ذمهم به من التقليد وعدم رفعهم وأسالى اتباع المذموم عند الله بالتأيد وعطفه  
 على شريك آباءهم يجعل الذين كفروا يظهر افانما مقام الضمير عدول عن الظاهر وقوله رفع على الذم  
 أى خبره متداخلا محذوف تقديرهم فان قلت المرفوع على الذم والمردح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا  
 نكرة لا يصح أن يكون نعتا للذين حتى يقطع قلت سبأنى أنت التثنية اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا  
 أجرى كما صرح به (قوله أى مما يفعل الخ) وقع فى التسبيح هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم  
 أى لا يعقلون شيئا يفعل ويعقل به هو وفى نسخة بالفعول وفى نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب  
 لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد (قوله لما وسع الامر الخ) هذا لاسانى قوله فى يا أيها الناس انما  
 نزلت الخ لانه خصوص السبب لاسانى عموم اللفظ كما بين فى الاصول وقوله سوى ما حرم ما حرم من  
 قوله جللا قلت قوله أن ينجروا طيبات الخ أى يشهدوا ببقائه أنه لم يسبق مع قال أو لاحلا  
 طيبات على تفسير الطبيب (١) الا قبل هذا لا يرد على الثاني فافهم من هذا المقام التحريم مع القيام  
 بالحق لا هو فقط (قوله فان عبادته لا تتم الا بالشكر الخ) فى نسخة فالعقل بفعل العبادة وهو الامر  
 بالشكر لانها وهو عدم عند عدمه يعنى على العبادة ما لا يشكر بل على حصرها به وفوجدها به  
 وهو يقتضى أن لا يشكر أحد ههنا عن الاتراف فاجاب بأن المراد قائمها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل ان  
 الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع عنها بل هى عين الشكر اذ هو أى من الشكر والعبادة والعبادة والاركان  
 الصلح لكن المصنف رحمه الله ينادى على المتبادر وهو أن المراد بالعبادة ما يكون طاعة لله والشكر  
 الحمد للسانى فتأمل وقوله وعن النبي صلى الله عليه وسلم الخ أخرجه الطبرانى فى السنن والبيهقى  
 والبيهقى ويعبد ويشكر به هو لان (قوله أكلها والاعتضاع بها الخ) لما سبق من أن الحرمة تتعاق  
 بأفعال المتكفلين فإذا علققت بالعين فالمراد تحريم التصرف وانه تتعاق مطلقا اما خصه الشرع  
 كالاعتضاع بالجد المدبوغ وأحل بالميتة ما بين أى فصل من حى وهو بعض أعضائه وأما السمك والجراد  
 فيمتاها ما غير حرام أمالان الميتة فى العرف ما بين أى ذكوة كآدمه شخص بجذبت أكلت لتاقتان  
 ودمان السمك والجراد والكبد والطحال (قوله انما خص اللحم الخ) قال ابن عطية خص اللحم  
 ليدل على تحريم غيره ذكوة أو لم يذكره فيه نظر (قوله أى يرفع به الصوت الخ) هذا أصلا ثم جعل عبارة  
 عاذية لغير الله وكون الاهلال أصله ربة الهلال كاذكره المصنف رحمه الله هو ما ذهب اليه كثير  
 من أهل اللغة وارتضى فى الكشف أن هذه المادة وضعت للاشارة فقوله الهلال لاول الظاهر  
 والهلال لاول ما يبدو والقمر ثم قيل أهل الصبي اذ ارفع صوته حين الولادة لانه أول ظهوره وما ج  
 صوته ثم استعمل فى رفع الصوت مطلقا وقوله بالاستئذان أى طلب أن يؤثر نفسه على ذلك المضطر الاخر  
 بأن يفرد تناوله فيه فى الآخر (قوله سدة الرمز الخ) أصلا معنى عدا تجاوز ومنه العدوان  
 لعبا وازاحة كما أن يبنى بمعنى طلب ومنه البنى لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسرهما  
 بهذين المعنيين فاختار المصنف رحمه الله تفسير البنى بالبنى والعدوان لكانه خلاف القول الصحيح عند  
 ما ية الرمز والجور وعلى القول الآخر هو من البنى والعدوان لكانه خلاف القول الصحيح عند  
 الآية الأربعة الا فى قول للثاني وأحد فالأجته فى قصر الصلاة (قوله المراد قصر الحرمة الخ) يعنى  
 أنه رد على المشركين فى تحريمهم ما أحل الله من السابية وأخواتها وتحليلهم ما حرم الله من هذه  
 المذكورات كأنهم قالوا تلك حرمت علينا لكن هذه أكلت فقبل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر  
 قلب هذا معنى الوجه الاول وهو جنى على أنه لكشفان عا على المؤمنين فى تحريمهم أيضا لا طعمة  
 وروى عن الملبس فهو قصر افراد وقوله فى اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيان أنه يحرم فى حال الاختيار  
 وقوله وأقصر حرمة على حال الاختيار أى أنه يعلم من التفرع المذكور أن الحكم الاول مذهب جملة  
 الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقى ولكنه يخالف للظاهر اذ الحصر فى وصف غيره مذكور فى الكلام  
 بعيد ولذا قال الطبيب رحمه الله انه ضعيف وقوله عوضا من الثمن بل دخول الباعى ما ياباه وقد مضى

تفطر واليهما (الذين يكتفون ما نزل الله من المكاتب ويشترون به غنا قليلا) عوضا عن (أو ثلث ما ياباكون فى بطونهم الا اناد) الكلام  
 (١) قوله قلت على تفسير الطبيب الخ لعل الصواب العكس اه معجبه

الكلام نفسه (قوله أما في الحال الخ) المأكول هنا هو الرشا التي أخذوها في مقابلة ما بذلوه وأكلها  
مجاناً عن أخذها والنازحاً عنهما من إطلاق المسبب على السبب ~~عكس~~ ما في البيت فالمراد باللبس  
ملاسة السبيعية لأنه اسمنا مجازي (قوله أكلت دما الخ) هو لا عرابي تزوج امرأته فلم يوفقه  
فقبل له أن يدمشق تم لك التسامير بعاملها لها وقال

دمشق خذنيها وأعلى أن أسيلة \* متى يعودى نعمتها بسيلة القدر  
أمالك عسر إنما أنت حيلة \* إذا هم لم تقبل نفس آخر الدحر  
ثلاثين حولا لأرى منك راحة \* لهنسك في الدنيا باقية العمر  
أكلت دما لم أر عك بضرة \* بعيدة مهوى القرط طيبة النسر

قال التبريزي أجدود الوجود في معناه أنه يدعو على نفسه بأن يقتل له قتل فأخذته ويجوز أن  
يكون المراد أصابعي جذب وساحة لأنهم كانوا يأكلون الدم في القطع أو يربي بالدم احبة وهو سم فلا  
شاهد فيه وأرعت بمعنى أخوفك والمراد أسوءك وبعد مهوى القرط وهو الحلقة في الأذن كناية عن  
طول العنق وقيل الأسن طول القامة وقوله أوفى المال معطوف على في الحال وأكل النازحارة  
عن اسراقها بطعم والانهي لا توكل حقيقة (قوله ومعنى في بطونم الخ) لا ينبغي أن البطن ليست  
ظرفاً للأكل بل للأكل لأن الأكل المنغز لكن يذكر عمله للدلالة على أنه ملؤه وإذا قبل  
في بعض بطنه فالظاهر مادون المال في كلام المصنف رحمه الله تأمل وقيل أنه بيان لحاصل المعنى  
وأما التحقيق فهو أنه جعل البطن يتباهى عن الأكل بمنزلة ما لو قيل جعل الأكل في البطن فهو ظرف  
متعلق بياكل ل حال مقدرة على ما في تفسير الكواشي (أقول) قال أبو البقاء لاجود أن تكون حالاً  
مقدرة لأنها وقت الأكل ليست في بطونهم وإنما يؤيد إلى ذلك والتقدير ثباته في بطونهم لكن فيه تقدم  
الحال على الاستثناء وهو ضعيف (قوله كرا في بعض بطنكم موعظوا) تمامه

فان زناكم من زمن خيس \* أي تغفروا عن السؤال (قوله عبارة عن غضبه الخ) لما كان الله يبالغ  
جمل الكلام على الكلام عابسه لم يكون مخصوصاً بقرينة المقام ولم يرغبه المصنف رحمه الله وجعله  
عبارة عن غضبه على طريق الكناية وكذا قوله وتعرض بجرمانهم لأن التعريض نوع من أنواع الكناية  
وهو معنى أن سؤال القيامة لهم من الله وقيل أنه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة عليهم الصلاة  
والسلام وحصل التزكية على الشاء لأنه لا زعم معناه وقوله أليم بمعنى مؤلم مرعافيه ومعنى اشتراء  
الهدى بالسلال استبداله وقوله بكتان متعلق بهم ما (قوله تعجب من حالهم الخ) اختلف  
في ما أفضل في التعجب فذهب الجمهور إلى أن ما استهامة ضخمت معنى التعجب نحو كيف تنكفرون بالله وما حسن زيداني  
الاحتشاش أني ما موصولة وفي قولهم أنها تنكفروا موصولة وعلى هذه الأقوال هي في محل رفع على  
الابتداء وإجماله خبرها وخبرها محذوف أن كانت صفة أو صلة وبشدة الكلام فيه مبسوط في الخبر  
ثم إن التعجب هنا راجع إلى العباد وإن حالهم حقيق بأن يتعجب منها لأن التعجب منشأ الجمال بالأسباب  
وهو في نفسه انتفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم إن الصبر هنا مجاز عن الجرائع على أسباب  
العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال أبو عبيد أن ذلك لغة بمعنى الجرائع وأصح قبول  
أعرابي قال لخصمه ما أصبرك على الله وهذا صبر مجاز بصورة حقيقة لأن ما معناه ما أصبرك على  
عذاب الله في تقديرك إذا اجترأت على ارتكاب ذلك وإلى ذلك يعود قول من قال ما أبصاهم على النار  
وقول من قال ما أعلمهم بعمل أهل النار ويصح أن يكون استعارة تشبيهه وقوله كخصيص قولهم الخ  
يعني قصد التعجب لأنه من الخصائص كالاستعارة وأولاه موصوف تقديرها وإن كانت موصولة  
أو موصوفة فهو ظاهر وفيه الأقوال واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه آخر وهو

أما في الحال لانهم \* أكلوا ما تلبس بالنار  
لكونهم عاقوبة عليه فكانت أكل النار قوله  
أكلت دما لم أر عك بضرة  
بعيد مهوى القرط طيبة النسر  
يعنى الدية أو في المال أى لا يكون يوم  
القبامة الا النار ومعنى في بطونهم لم  
بطونهم يقال أكل في بطنه وأكل في بعض  
بطنه كقوله  
\* كرا في بعض بطنكم موعظوا \*  
(ولا يكلمهم الله يوم القيامة) عبارة عن  
غضبه عليهم وتعرض بجرمانهم حال  
مقابلهم في الصكرامة والزاني من الله  
(ولا تركمهم) لا يثني عليهم (ولهم عذاب أليم)  
مؤلم (وأولئك الذين اشتروا فتنة لا تالوا هدى)  
في الدنيا (والعذاب للمعذرة) في الآخرة  
بكتان الحق للمطامع والأغراض الدنيوية  
(فما أصبرهم على النار) تعجب من حالهم  
في الاتساع ووجبات النيران وتخصيصها  
ومامنة من فوعة لا تشاء وتخصيصها  
كتخصيص قولهم شر أهز ذاتاً  
أواسقها مية وما بعد ما الخبر محذوف  
وما بعد هائلة والخبر محذوف

(ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق) أي ذلك العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق فرفضوه بالتكذيب أو الكتمان (وإن الذين اختلفوا في الكتاب) اللام فيه ما للجنس واختلافهم إيمانهم بعض كتب الله وكفرهم ببعض والله بهدو الإشارة إتمام التوراة واختلافوا به في تحفظوا عن المنهج المستقيم في تأويلها واختلفوا باختلاف ما نزل الله تعالى مكانه أي حرفوا ما فيها وإتمام القرآن واختلافهم فيه قولهم يحصر وتقول وكلامه عليه بشر وأساطير (الذين اتفقوا على) اتفقوا على الحق (ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والغرب) البر كل فعل مرضى والنطاب لاهل الكتاب فاتهم أكلوا والمعرض في أمر القبلتين حوت وأدى كل حاشية أن البر هو التوجه إلى قبلته فزاد عليهم وقال ليس البر ما أنتم عليه فانه منسوخ ولكن البر ما منه الله واتبعه المؤمنون وقيل عام لهم وللمسلمين أي ليس البر مقصوراً بأمر القبلتين وأليس البر العظيم الذي يحسن أن تذهبوا بشأنه عن غيره أمرها وقرآنه وحسن البر بالنسب (ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والتبيين) ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله ولكن البر من آمن ويؤيده قراءته من قرأ ولكن البراءة والأول أوفق وأحسن والمراد بالكتاب الجنس أو القرآن وقرأنا نافع وابن عامر ولكن بالتصنيف ورفع البر (وإن المال على حبه) أي على حب المال كالأقال عليه السلام لما سئل أي الصدقة أفضل أن تؤتيه وأنت تصحب شحج تأمل العيش وتخشى الفقر وقيل الضعيف لله والله مصدر الجار والمجرور في موضع الحال (ذو القربى والسبأ) يريد أحباؤهم منهم لم يقبله لعمد الانبئاس

أن تكون ما استفهامة قصدها التوبيخ وأصبر فعل ماضٍ بمعنى صبر صابر لكنه لم يوجد في اللغة أصبر هذا المعنى ولذا ترك المصنف رحمه الله (قوله أي ذلك العذاب بسبب الخ) يعني ذلك الإشارة إلى العذاب والكتاب والجنس والمختلفون هم اليهود القائلون بأن البعض من هذا الجنس حتى كانوا رواة والبعض باطل كالقرآن وجوز أن يكون إشارة إلى كفر اليهود والكتاب المجهود أي القرآن والمختلفون هم المشركون حيث اختلفوا في شأنه فوافقوا وطاعوا وأما على الأول فالاختلاف عائد إلى جنس الكتاب حيث جعلوه قسيتين ووصف القوم به بتجوز ثم لما كان أنزال الكتاب ليس سبباً للعذاب قد قوله فرفضوه الخ للقرينة الفارقة عليه لتضع السبيبة وقيل السبيبة راجعة إلى الحال الذي هو القيد أي وإن الذين الخ ناسيدير (قوله وإن الذين اختلفوا في الكتاب الخ) تقدم الإشارة إلى أن الجلة سالية وأن اختلافهم لم يختلفوا فيه فالمراد باختلافوا واختلفوا عن سلوك طريق الحق فيها وتأخر واقعته وأوجعوا ما بدلوها شلغاعاً فيها حال الرغب يقال يخاف فلان فلاناً إذا تأخر عنه وإذا جاء خلف آخر وإذا أقام مقامه ومصدره اللطافة ٨ ومن لم يقف عليه قال جل الاختلاف على الخلف أو الخلف على الخلف مما لم يجد في كتب اللغة والتقول فعمل من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخافة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لتقدير متعلقه (قوله البر كل فعل مرضى) وفي الكشف الخطاب لاهل الكتاب لأن اليهود قد قبل المغرب إلى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفي الكشف هذا بحسب أي مكة وهو يقتضي أن التوجه إلى المقدس وأما كونه مشرفاً ومغرباً بحسب الألف لا مطلقاً فافهم وذكر القبلتين هنا سطر أحسن الموقع لأنه لما ذكر اختلافهم في الأصول عمه باختلافهم في الفروع ولولا هذا لم يرتبط باقوله وقوله ليس البر ما أنتم عليه عبارة للكشاف فيما أنتم إشارة إلى أنه لم يقصد الحصر والمصنف رحمه الله أشار إلى أنه حصر إضافي لما منع منه (قوله وقبل عام لهم وللمسلمين الخ) فيكون مراداً به بدفان الكلام في أمر القبلتين وطعنهم في النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كأساس الكلام إلى هذا القطع فجعل خاتمة كلية أجل فيها ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لأن ما يكبره من خواص فيه يكون لا محالة أعظم الشأن ولأنه في نفسه بر وكذلك الحمدال فيه بالحق في كونه بر بالنسبة إلى هذه الأنواع التي هي أصول ذلك من نواحيها كذا في الكشف وقال الصير على الأول حمل البر على الخلافة والخبر أعني أن قولوا على تقدير في لأنهم لم يزعموا أن جنس البر ذلك فيه فنفى وعلى الثاني حمل البر على الكامل الذي كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف أي أمر البر أن قولوا والبحث عن ذلك والتزاع فيه وعندنا بلصغ في البر بالكتابة فنعين الحمل على الكامل ٨ ومنه يعلم أقام المصنف رحمه الله لفظاً أمر وتوصيفه البر بالعظيم لكن في قوله مقصوراً بأمر القبلتين تصور بحسب الظاهر إذا كان حقه أنه يقول على أمر القبلتين وكأنه لا فاعله أمر مقصور على البر بأمر القبلتين (قوله ولكن البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله واليوم الآخر) قوله ولكنه البر الذي ينبغي أن يهتم به بر من آمن بالله واليوم الآخر إشارة إلى الوجوه الثلاث الجارية في مثله من التقدير في الأول والثالث وأوجهه عن البر بالغة على حد فاعله إقبال وإدباره وإليه إشارة بقوله ولكن البر لكنه إشارة إلى أن التبرؤ من الظرف لا في الاستناد وقوله أوفق أي أقوله ليس البر وأحسن احتسابه القلة رتبة أول من لاحقتها ولأنه تقدير في وقت الحاجة لأقبلها ولأن المقصود بيان البر لأذيه ومراده أنه أحسن من التقدير الثاني لأن الأخير أبغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا دليل على ما راد به في قوله اختلفوا في الكتاب لبيانهم أجزاء الكلام وأما احتمال أن يراد به التوراة لأن الأيمان به وبسبب الأيمان بغيره فبعد (قوله أي على حب المال الخ) أي في الاحتياج إليه وفي صحته لأنه بالمرض يوجب فيه ويؤيده الحديث المذكور وهو حديث رواه الشيخان وعامة وتأمل الغنى وتأمله حتى إذا بلغت الحلقوم قلت فلان كذا وفلان كذا لكن لفظه أن تصدق بدل أن تؤتيه وعلى الوجه الآخر لتعليل والمراد خلاصه وقوله المحاو يعنى الفقر أجمع



محتاج على خلاف القياس وقوله اثنتان أي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين أخرجه الترمذي  
والشافعي وابن جرير من حديث سلمان بن عامر **(قوله الذي أسكنته الخلة الخ)** الخلة يفتح الخاء الحاجة  
أي جعلتها كالأبقة وعلى الخلة أضغفه أو أسكنها لغيره وأشاره إلى أن المير زائد وأما  
تمكين فعلها بمنزلة الأصلية والفرق بينهما وبين الفقير معروف ولكن المراد هذا الفقير معطاء مفعيل من  
صبيغ المبالغة ووجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعني به قاطع الطريق وقوله  
يرغب أي يأتي منها بغتة على غير انتظار وأصل معنى رغب سبق وبادر ومنه العراف **(قوله الذين  
ألغاهم الحاجة الخ)** وقيل السائل المستطعم فقرا كان أو غنى وعلى ما ذكره المصنف المراد به المحتاج  
الذي يعرف حاجته بسؤاله والمسكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون ويعرف حاجتهم بحالهم وإن كان  
ظاهرهم الغنى وهو معنى قوله وإن جاء على فرسه وهذا الحديث أخرجه أحمد وقال عيسى صلى الله  
عليه وسلم إن السائل سعادان أولهما على فرس مطوق بالذهب وقوله وفي قتلها أما إشارة إلى تقدير  
مضاف أولها ما فيه هم من السائل والقارورة يجازي الشخص وقوله أو يتباع الرقاب أي اشتراها  
وغلها ووجع الصلاة على المفقور وضعة لنظمها مع القرائن **(قوله يحتمل الخ)** يعني لا يكون الفضل  
أداءه كانه يكون قوله أو أن كان تكسيرا رابلا إلى بيان مصارفها التي هي أهم وأكثر فربما على أن يكون  
السائل إشارة إلى الفقراء وبشرط في ذوي القربى والسائل الفقير والافتقار لذكر البعض وذكر  
ما ليس من المصارف وإن أوجب حقا سقوا الزكاة أن ينقل هذه الآية بقوله تعالى وفي أموالهم حق  
للسائل والمحروم وبالأحاديث الواردة في ذلك وبالإجماع على وجوب دفع حاجة المضطرين وأن يجيب  
عن نسخ الزكاة وجوب كل صدقة بأن المراد الواجب المقدرة وسدبت نسخ الخ أخرجه ابن شاهين  
في التمام والنسخ من حديث علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ الانحى كل ذي روضان كل موسم  
وغسل الجنبه كل غسل والزكاة كل صدقة وقال هذا حديث غريب وأخرجه الدارقطني والبيهقي  
فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تفيد ذوي القربى والسائل بالخاص لا ذوي القربى إذا كانوا  
كذلك يلزم النفقة عليهم قلت هو على هذا التفسير لا يقدمه إلا بالزعم من كونهم كذلك أن لا يكون لهم  
غيره من يجب عليه نفقته **(قوله والموفون الخ)** لم يقل وأوفى كما قبله إشارة إلى أنه أمر مقصود بالذات  
والتقدير بقوله إذا عاهدوا للملك والمبالغة والتشديد **(قوله نصبه على المدح الخ)** قال ابن النجيري  
في أماليه ومن المدح في التبريل قوله والصابرين في البأساء بعد قوله والموفون بعدهم أراد عين الصابرين  
ومثله والمؤمنين الصلاة بعد قوله والموفون الزكاة ذهب إلى أن المؤمنين منصوب على المدح وهو أوضح  
ما قبل فيه وفي الدر المنثور في رفع الموفون عطفه على فاعل آمن أو على من آمن أو جعله خبر مبتدأ  
محذوف أي وهم الموفون ونصب الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال القاسمي  
وهو أبغ وقع نصبه على المدح في الكتاب أيضا خافيل معناه تقدير ما يدل على المدح مثل وأخص  
الصابرين وأمدح الصابرين وجبت يكون من عطف الجمله على جله ولكن البر من آمن بالله وحذف  
هذا المقدور واجب والمشهور بالرفع والنصب على المدح هي الصفات المقطوعة ولم تجرد ذلك مبينا  
في المعطوف وإنما أخذنا من هذا الموضع اه من قوله الاطلاع وضيق العطن وهذا المسئلة مسطورة  
في معنى الفصل في باب الاختصاص قال وقد جاء ذكره في قول الهذلي

وأي إلى النسوة عطل \* وشعنا واضمح مثل السعال

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والزم والترحم اه وذكر القطع في البدل أيضا قال في المقتبس  
وأفاد القطع في العطف الاختصاص لأن الاعراض عن العطف السلس المتأد وهم أن الثاني ليس  
من جنس الأول وهذا معنى الاختصاص اه وقوله لفصل الصبر على سائر الاعمال أي يثبتها بغير مأمور  
من الايمان وأخواته فلا يراد به عليه ما قبل أن الايمان أفضل منه والبأس كترادف ما له في بأس العدو

وقدم ذوي القربى لأننا هم أنفسهم  
كما قال عليه السلام صدقتك على المسكين  
صدقة وعلى ذوي رجل اثنتان صدقة وصلة  
(والمساكين) جمع المسكين وهو الذي أسكنته  
الخلة وأصله دائم السكن كالسكناء الدائم  
السكن (وابن السبيل) المسافر سعى به  
للازمة السبل كما سعى الناطع ابن الطريق  
وقيل الضيق لأن السبل يرجع به  
(والسائلين) الذين ألغاهم الحاجة إلى  
السؤال وقال عليه السلام السائل حق  
وان جاء على فرسه (وفي الرقاب) وفي تخليصها  
بجاءة البكائين وفك الاسارى أو تيساع  
الرقاب اعتقها (وأفام الصلوة) الفروضة  
(وآتي الزكاة) يحتمل أن يكون المقصود من  
ومن قوله وآتي المال الزكاة المفروضة ولكن  
الغرض من الأول بيان مصارفها ومن الثاني  
أدائها والحث عليها ويحتمل أن يكون المراد  
بالأول نوافل الصدقات وأحقها كانت  
في المال سوى الزكاة وفي الحديث نسخت  
الزكاة كل صدقة (والموفون بعدهم  
إذا عاهدوا) عطف على من آمن (والصابرين  
في البأساء والضراء) نصبه على المدح  
ولم يعطف لفصل الصبر على سائر الاعمال  
وعن الأزهري البأساء في الأموال كالفقير  
والضراء في الانفس كالمرض (وحين البأس)  
وقت مجاهدة العدو

(أولئك الذين صدقوا) في الدين واتباع  
جامعة للكالات الانسانية باسرها  
عليها صريحا واضعنا فانها بكتبتها ونشعبها  
منحصرة في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد  
وحسن المعاشرة وبهذه النفس وقد اشير  
الى الاول بقوله من آمن الى والتبين والى  
الثاني بقوله واتى المال الى وفي الرقاب والى  
الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها  
ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظر الى  
ايمانه واعتقاده وبالتقوى باعتبار ايمانه  
للتخلق ومعاملته مع الحق والبه اشار بقوله  
عليه السلام من عمل هذه الآية فقد  
استكمل الاعيان (يا أيها الذين آمنوا) كتب  
عليكم القصاص في القتل الحز بالجز والعبد  
بالعبد والاني بالاني (كن في الجاهلية  
بين حسين من احب العرب دماء وكان  
لأحدهما طول على الآخر فاقسمه القتلتان  
الحز منك بالعبد والذكر بالاني فلما جاء  
الاسلام تحاكم الى رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فتركت وامرهم أن يشاؤوا ولا تدل على  
أن لا يقتل الحز بالعبد والذكر بالاني كما  
لا تدل على عكسه فان المفهوم حيث لم يظهر  
للتخصيص غرض سوى اختصاص الحكم  
وقد ينشأ ما كان الغرض وانما منع ماله  
والشافعي يعزى الله تعالى عنهم اقتل الحز  
بالعبد سواء كان عبده أو عبداً غير ملابوى  
عن على رضى الله تعالى عنه أن لا يقتل  
عبده بخلافه الرسول صلى الله عليه وسلم ونفاه  
سنة ولم يقده به وروى عنه أنه قال من السنة  
أن لا يقتل مسلم بذي عهد ولا حر بعبد  
ولأن أبابكر وعمر رضى الله تعالى عنهم كانا  
لا يقتلان الحز بالعبد ين أظهر العصابة من  
غير ذكره وللقاس على الاطراف ومن سلم  
دلالة فليس له دعوى نسخه بقوله النفس  
بالنفس لانه حكاية مافى التوراة فلا ينسخ  
مافى القرآن واحتجت الحنفية به على أن  
مقتضى العمدة القود وحده وهو ضعف  
اذ الواجب على الخبير بصدق عليه أنه  
وجب وكتب ولذلك قبل الخبير بين  
الواب وغيره ليس نسخا لوجبه وقرئ

(قوله أولئك الذين صدقوا الخ) جعل الصدق في هذه الامور بشرية ماسبق وكايد عليه أولئك  
كأمر وعم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذب النفس عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهات  
ووجه الاشارة فمما ذكر صريحا ظاهر وضعه للمال يذكر من أفعاله أن هذه أهمها تأمل على باقى وقوله  
ولذلك وصف الخ فوهو فوشر مرتب وقوله من عمل الخ أخرجه ابن المنذرى تفسيره عن أبي بصير  
(قوله كان في الجاهلية بين حيين الخ) قال العراقي أنفق عليه وقال السيولى أخرجه ابن أبي شاتم  
عن سعد بن جبير وسلا الطول بفتح فكأن الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله أن يشاؤوا قال  
في الشافعي هو أن يتقاصروا في قتالهم على التساوى فيقتل الحز بالجز والعبد بالعبد يقال ما تفلان بفلان  
إذا كان كفرا لله يقتل به أو ابواه ثم يقال هم ابواه أى آقاهم في القصاص والعقوب وهو ابواؤ كرسى قبل  
هم في هذا الامر بواء أى سواء وفي النهاية عن أبي عبيدة تباؤا وكبتعاؤا والى صواب تباؤا  
يوزن يقال بواؤهم وزان البواء بمعنى المساواة وقال غيره تباؤا وبصحج إشباقان حدقوا الهمة  
للتخفيف ورسم الخط بجمعها هنا (قوله ولا تدل الخ) رد على استدلاله الآية على ذلك ثم اثبات لدعاء  
بغير أثر قال الضرير لانيان وتفسيره بقوله كتب عليكم القصاص في القتل فدل على اعتبار  
الموافقة ذكورة وحرة في القصاص لانيان مفهومها يدل على أن غير الانثى لا يقتل بالاني وفيه نظر  
أما لا فلا في القول بالمفهوم انما هو على تقدير أن لا يظهر لتفسيره فندة وهذا القاعدة أن الابنة انزلت  
لذلك واليه أشار المصنف بقوله وقد ينشأ ما كان الغرض يعنى بسب التزوي وأما نيا فانه لا يعتبر ذلك  
لأن أن لا تقتل الانثى بالذكر كقوله في مفهومه بالاني واليه أشار المصنف بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع  
بأنه يعلم بطريق الاولى وأما الثالث فانه لا عبرة بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كصفها  
كانت لا يقال تلك حكاية عمافى التوراة لانيان الحكم في شر بعثنا لا نقول شرع من قبلنا لانيان  
اذا ذكرت في كتابنا بجملة وكما مثله في أدلة أحكامنا حتى يظهر التامس وما ذكره من مفسر فلا يجعل  
تامسا ودليل آخر على عدم النسخ أن قال أعني النفس بالنفس حكاية عمافى التوراة وهذا معنى الحز  
بالجز خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكره من كونه مفسرا غامضا لو كان قولنا النفس بالنفس  
مبهما ولا إبهام بل هو عام والتخصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما وانهم يدعى تأخر العلم  
حتى يجعل تامسا لكن برده عليه أنه ليس فيه رفع شئ من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم آخر اللهم  
الآن يقال أن في قوله الحز بالجز الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الجزية والنسخة دون  
الرق والاونوة ومنه يعلم مافى قوله حكاية مافى التوراة فلا ينسخ مافى القرآن (قوله وانما منع ماله  
والشافعي الخ) هذا رد لما في الكشاف أنه جعل مذهبه ما أنه لا يقتل الحز بالعبد والذكر بالاني فانه وهم  
محض اذا خلاف لما في قتل الذكر بالاني فلذا قال وانما وقوله ولم يقده أى لم يقتله فودا ما أثبتته  
بالحديث واجماع العصابة ثم قاسه على الاطراف اذا قصاص فيها بين الحز والعبد بالانفاق (قوله  
واحتجت الحنفية به على أن مقتضى العمد الخ) اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فشق أبو  
حنيفة وأصحابه ومالك وغيرهم ليس للولى الا القصاص ولا أخذ الدية الا برضا القاتل لظاهر هذه  
الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والشافعي في أحد قوليه وهو مختار المصنف رحمه الله  
وان قيل أن الملقى به في مذهبهم خلافة ان الذى بالخيار بين أخذ القصاص أو الدية وان لم يرض القاتل  
قال لخصاص ظاهر الآيات إيجاب القصاص دون المال وغير جائز إيجاب المال على وجه التخيير لا البطل  
ما يجوز به نسخه لأن الزيادة في بعض القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كتمسكه وهذا  
من قبيل النسخ كما سرح به الخصاص وأهل الأصول فقولهم ولذلك قبل الخ الخ لا راجع في الأصول  
وهو قول عند الشافعية الرضا المصنف رحمه الله فلا اعتراض عليه كقولهم وقوله وكذا كل فعل جاء  
في القرآن أى فعل ورد فيه فانه مبنى للجمهور وللفاعل لا تقدم ذكره حقيقة أو حكما ويحتمل أنه أراد



أى مالا وقبل مالا كثيرا لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أن مولاه أراد

أَنْ يوصيَ وَلَهُ سِمَاعَةٌ دَرَاهِمُ فَنَعَمَ وَقَالَ قَالَ  
اللهُ تَعَالَى أَنْ تَرْتَضِيَا وَأَخْبِرِيَهُمَا الْمَالَ الْكَبِيرَ  
وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ تَعَالَى عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا  
أَرَادَ أَنْ يوصِيَ نَسْلَهُ كَيْ مَالِكٌ فَقَالَ ثَلَاثَةٌ  
أَلْفَ فَنَقَلَتْ كَيْ مَالِكٌ قَالَ أَرْبَعَةٌ فَقَالَتْ  
أَتَمَّ قَالَ اللهُ تَعَالَى أَنْ تَرْتَضِيَا فَإِنَّ هَذَا الشَّيْءَ  
يَسِيرُ فَاتَرَكَهُ لِمَالِكٍ (الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ  
وَالْأَقْرَبِينَ) مَرُوعٌ يَكْتُبُ وَنَدَّ كَرَفَعَهَا  
لِلْفَصْلِ أَوْ عَلَى تَأْوِيلِ أَنْ يوصِيَ أَوْ الْأَيْصَاءُ  
وَلِذَلِكَ ذَكَرَ الرَّاجِعُ فِي قَوْلِهِ فِيهِ وَالْعَامِلُ  
فِي إِذَا مَدَّ لَوْلَا كَتَبَ لِالْوَصِيَّةِ لَتَقَدَّمَ عَلَيْهَا  
وَقَبْلَ مَبْدَأِ خَيْرِهِمُ الْوَالِدَيْنِ وَالْجُلَّةُ حُجُوبُ  
الشَّرْطِ بِأَمَّا الرِّفَاءُ كَقَوْلِهِ

• من يفعل الحسنات الله يشكرها •

ورد بأنه ان صحن ضرورات الشعر وكان  
هذا الحكم في يده الاسلام فنسخ بآية  
الموارث وبقوله عليه الصلاة والسلام  
ان الله اعلى كل ذي حق حقه الا الوصية  
لوارث وقبلة نظرا لآية الموارث لتعارضه  
بل تؤكده من حيث انها تامل على تقديم  
الوصية مطلقا والحديث من الاساذن في  
الامة بالقبول بل بلغته المتواتر ولعلنا احتز  
عنه من ضمن الوصية اوصى به الله من  
تورث الوالدين والاقرين بقوله هو حسبكم  
الله أو ابائكم انتم تفرعهم أو وصى به  
الله عليهم (بالعرف) بالعدل فلا يفضل  
الفقير ولا يتجاوز الثلث (حقا للمؤمن)  
مصدروه كدأى حق ذلك حقا (فن يده)  
غيره من الاوصاء والشهود (بعدها معه)  
أى وصل اليه وتحقق عنده (فانما افعلى  
الذين يتولونه) فانما الاوصاء المعتبر والتبدل  
الاعلى مبدله لانه الذى حاف وخالف الشرع  
(ان الله جميع علم) وعبد للمبدل بغير حق (فن)  
شاف من موسى) أى توقع وعلم من قولهم  
أخاف ان ترسل المعاصم وقرأ جزء والكساف  
وبعقوب وأبو بكر موسى مشددا (حنفا  
ملنا لحظا في الوصية أو انما) تقدم الحنف

أسبابه إشارة إلى تقدير مضاف لأن الموت لا يحضر وقيل أن المراد به الحضور والعلو وقسر الخالق الكثير ويطبق على المال قليلاً وكثيراً (قوله مرفوع بكتب الخ) وتزلزأت به وكان غير حقيقى لا بد له من مرج وقيل الحسن أن نائب القاعل الحارو والجورود وهو عليكم والوصية خير مبتدا كنه قبل ما المكتوب قتل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضى أو جعل وأيس تقدره لا جعله في وقت حضور الموت بل قبله لكن الغرض الذى فى ضمنه يكون فى ذلك الوقت فلذا قال مذكول كتب ولم يجعله نفس الفعل كما قاله غيره وقرب منه ما قيل أن معنى كتب أو جب والظرف قيد الوجوب لا الإيجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مذكول الفعل وما ذكره من أن معمول المصدر لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين إلى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعاقب وهو أنسب بمعنى (قوله نقل مبتدأ الخ) وقد بان حذف القاف من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره من الشعر لا ينهض حجة أما ألا فلا الرواية ليست كذلك هى \* من يفعل الخير فالرجى يشكره \* كما قاله المبرد وقال أنه لم يسمع فى الشعر أيضاً وهذا معنى قوله ان صرع وولسوفه ضرورة كاذر كرسيدوه رحمة الله فلا يصح تخرج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك وقد اختلفت رواية صدره كاذر كراه وروى أيضاً من يحفظها الصالحات الله يحفظه وبهزمه والنشر بالشر عند الله سبحانه وروى مثلاً (قوله وكان هذا الحكم فى بد الاسلام الخ) هذا مروى عن ابن عباس رضى الله عنه ماذر كأبو داود فى ناحيته وابن ابي شيبه وابن جرير عن ابن ابرورضى الله عنهما وقوله ان الله اعطى الخ أخرجه الترمذى وحسنه والنسائى وابن ماجه وظهره أن الآية بالحدث نسخاً بآية الوصية لكن قال الطبرى رحمه الله الحق أن آية الموارث هى النافذة والحدث مبين لكونها ناسخة لأن الحديث لا ينسخ الكتاب (قوله وفيه نظر لأن آية الموارث لا تعارضه الخ) وجه عدم المعارضة أنه فى آية الموارث من بعد وصية فوصون بها ودين فقرر فيها الوصية ونص على تقديمها مطلقاً فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها وأجاب عما قاله المصنف وجهين الأول أن المشهور الذى تلقته الامة ما يقول له حكم التوارث عند الحنفية كما عرف والثانى أن الحديث ليس ناسخاً فيه قبل من آية الموارث نسخت وجوب الوصية والوالدين وأن المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لأن ناسخة آية الموارث كان فيها خفاء واحتياج إلى بيان فيها الحديث ولا يلزم من عدم حجة ناسخة خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد الآية كما يلزم من عدم صحة إثباته للقضية عدم صحة بيان احوال الآية التى ثبتت بها القضية وهو يصح فهو على أن قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر أحدكم الموت ان تتركوا الوصية لا المراد من قوله الظاهر الاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ منه خبر الواحد قاتل (قوله وله اذا حضرته من فسر الخ) عبر بلعل إشارة إلى ضعفه لأن الوصية المتبادر منها ما يتعلق بغير انصاف الورثة وقوله فلا يفضل الفنى معنى على القول بأنه قبل فرض الموارث وقوله ولا يتجاوز الثلث معنى على القول بأنه لا تعارض آية الموارث (قوله مصدر مؤكد الخ) قال أبو حنيفة هذا تأباه القواعد التجوية لأن على المتقين متعلق بصفاء أوصفله فلا يكون مؤكداً والمصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم إلا أن يجعل معمولاً للتدريض معصية ومنهم من جعله صفة مصدر مقدراً أى إيصافاً حقاً وقيل أنه حال (قوله فيه الخ) المعام من اللاوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله حالف من الحب وهو العلم وفى نسخة خان من الخيانة وكونه وعبد الله لا يستعمل للتبديد بأن يعاقبه على ما عليه منه (قوله أى نوع وعلم الخ) أصل النوف نوع مكرره من امارته فظنوه أو معلومة كائنات الرجا نوع محبوب كذلك ولما كان هنالاعنى للوف من الميل والالتصاف النوع ذمها إلى أنه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والفق والقالب والعلم فان التوقع وان لم يستلزم الجزم لا يشافيه فجاء راجع بينهما نعم استعمال التوقع فيما لا جرم فيه أكثر وظاهر كافى أخاف أن ترسل أى أوقفه وفسر الخلف بالبلل خطأ والتم تبعه

(فأصل بينهم) بين الموصي لهم بغيرهم  
على نزع الشرع (فلا يلزم عليه) في هذا  
التبديل لأنه تبديل باطل لا ينافي  
الأول (إن الله غفور رحيم) وعد المصلح وذكر  
المغفرة لما بقية ذكر الأثم وكرن الفعل من  
جنس ما يؤثم (يا أيها الذين آمنوا) كتب عليكم  
الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) يعني  
الأنبياء والأول من لدن آدم وقبه تركيد  
للحكم وتغريب على الفعل  
النفس والصوم في اللغة الاسم للتعاطي  
إليه النفس وفي الشرع الاسم للتعاطي  
ببعض النهار فأنما معظم ما تشبهه النفس  
(لحكم تتقون) المعاصي فإن الصوم يكسر  
الشهوة التي هي مدتها كما قال عليه الصلاة  
والسلام فعليه بالصوم فإن الصوم له وجاء  
أو الإخلال بأداء ما له وقدمه (أيما  
معدودات) مؤثقات بعد معلوم وقلائل  
فإن القليل من المال يعددا والكثير من  
هلا ونصب البس بالصيام لوقوع الفصل بينهم  
بأن يأنصروا من الدلالة الصيام عليه والمراد  
بأن يأنصروا وما وجب صومه قبل وجوبه  
بها رمضان أو ما وجب صومه قبل كل شهر  
ونحوه وهو عاشوراء وثلاثة أيام من كل شهر  
أو كما كتب على الظرفية أو على أنه مفعول  
ثان للكتب عليكم على السعة وقيل معناه  
صومكم كصومهم في عدد الأيام لما روي أن  
رمضان كتب على الصائري فوق في برد  
أو حشد في غول أو في الربيع وزادوا عليه  
عشرين كفارة لتعويله وقيل زادوا لأن  
لموتان أصابهم (فإن كان منكم مريضا) مرضا  
بضره الصوم ويصبر معه (أو على سفر)

الحنف أي الجور لظهور التقابل وأصل الحنف الميل في الحكم مطلقا كما قاله الراغب وقوله فأصل أي  
فعل الصلاح وقوله في هذا التبديل أي تبديل جورا لموصي لهم بالعدل ولو نسي فلا يلزم عليه بأعم منه  
لم يكن الذي واقع ما وقع له لأنه يقتضي أنه مظنة لذلك فأصل (قوله وعد المصلح الخ) يعني أنه بعد نفي  
الأثم لا يلزم للعدو بالمغفرة فائدة وإنما في مناسبة ذكر الأثم ولكون ما فعله يتوهم فيه الأثم لوجوه  
على أنه وعد له بمغفرة ما له من الأثم لما أحسن فيه لكان أظهر وقوله من جنس ما يؤثم من الأفعال  
يعني ما يوجب في الأثم يقال أنه إذا وقع في أثم وأما نفعه بالتشديد فعنه نسبة إلى الأثم (قوله يعني  
الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) ووجه التوكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو محال به وقوله  
وتطيب على النفس أي تهبل عليها وفي نسخة للنفس وقيل أنه إشارة إلى أن المشقة إذا اعتطت طابت  
وقوله تتنازع إليه النفس أي تغفل وتتشتت (قوله كما قال عليه الصلاة والسلام الخ) حديث صحيح  
في البخاري ومسلم عن عبيد الله بن عبد الله بن عمار قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم بأعشر الشباب من  
استطاع منك الباءة فلتزوج فإنه أضف البصر وأحسن الشرح ومن لم يستطع فعليه الصوم فإنه له وجاء  
وبالجملة النكاح والواجب نوع من الخصاء وهو أن ترز عروق الأنثيين وتترك الخصيتان كما هما أي يقطع  
شهرة الجماع كما قطعها الخصاء وهو يكسر الخشاء والمدحوز بعضهم فتحتمل مع النقص والإخلال  
معتوف على المعاصي وفما ذكره المصنف رحمه الله إشارة إلى أن النكاح للقادر سنة وقيل أنه عبادة  
وقوله فعليه بالصوم قال المأزني أنه أغمره الغائب وهو إذا كثر عليه رجلا ليس وفي شرح التفسير  
أنه ليس منه الخطاب بقوله من استطاع عنكم وفيه بحث يعلم من شرح النكاح (قوله  
معدودات الخ) أي أمان أن ترد حقيقة أي معنات بالعدد أو يجعل عبارة عن القلة كما تم تحقيقه  
لأن القليل يسهل عدده فبعد والكثير يؤخذ جزاء فإيهال من قولهم هلت الدين في الجراب أي سببته  
من غير كمال (قوله ونصها ليس بالصيام) أي نصب أي ليس بالمسدود لما يترجم من الفصل بين  
المعدود ومعه لكن الرضى جوزه لأنه يتوسع في الظرف ما لا يتوسع في غيره (قوله أو ما وجب صومه  
الخ) اخلف السلف له وجب صوم قبل رمضان فالشهر روي وهو أحد قول السلفي أنه لم يجب صوم  
قبله وفي آخره قول أبي حنيفة رحمه الله أنه أول ما فرض صوم عاشوراء فما فرض رمضان نسخ وقيل  
نسخ صومه بصوم أيام البيض ثم نسخ برمضان كذا في شرح البخاري لكنه قبل أنه كان قبل  
نزول هذه الآية وأنه نسخ بها وقوله أو ثلاثة الخ أي أيام البيض خال النحر فإن قبل كلف يكون  
الناس متفصلا قلنا الاتصال في الثلاثة لا يدل على الاتصال في التزول وبناء السؤال على أن النسخ قبل  
الصلح لا يجوز والأصح جوازه لأن يقال يتأخر على نسخ ما على به مدة مدنية كيف يكون متصلا  
ويجب بأنه نسخ بوجوه غير متوهم في ذلك بهذا (قوله أو كما كتب الخ) هذا وما بعده منقول عن القراء  
وذكره أبو البقاء قال أبو حنيفة رحمه الله وهو خطأ أما النصب على الظرف فإنه محل للفعل والنكاح  
ليست واقعة في أيام لكن متعلقاتها الواقعة في أيام وأما النصب على المفعولة اتساعا فإنه مبنى على  
كونه ظرفا للكتب وهو خطأ وليس بشيء لأنه يمكن الظرفية ظرفية المتعلق كما في ما في السموات  
والأرض (قوله وقيل الخ) كونه في الأرض ظاهر وأما في البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه  
فليس مشتقلا من آخر كسر تداء لمؤتمه ونحوه وقوله لموتان الموتان وزن البطلان الموت الكثير  
الوقوع والموتان يفتح الواو والجداء ضد الحيوان وفي الحديث موتان لأن الله يرسله بمعنى موتاهما  
وفي الأساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز اشتراك الموتان  
ولانتشر الحيوان قال الراغب قبل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان فغيروا زادوا وتعدوا  
وهذا قول عهده على قاله (قوله مرضا بضره الصوم الخ) هذا هو الصحيح وفي قول للشافعية أنه  
يجوز أن يضره بضره وقوله أو كما يشاءه إلى أن قلنا في استعادة تبعه شبه ناله بالسفر بأهله

الراكب واستلأه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء وقوله وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم  
وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه أنه لماعدل عن الظاهر وهو سافر أو في سفر  
الى على القصة لتتمكن التمام وكان التمام انما هو سفر اليوم كله فيه اشارة اليه وقوله آخر يوشى  
الى ذلك أيضا فتأمل والافطار في السفر رخصة وقال أبوهريرة رضي الله عنه أنه لو صام في السفر  
لم يصح وزعمه القضاة في اقامة تحكما بظاهر الآية **(قوله)** نصف صاع من بر الخ في الصعيين عن سلمة  
رضي الله عنه ما زلت وعلى الذين يطبقونه كل من أراد أن يفطر اقتدى حتى نزلت الآية التي بعدها  
فخصت باله في أول الامر شق عليهم فخص لهم ثم نسخ بقوله وان تصوم واخير لكم لكن يعارضه ما في  
صحيح البخاري أيضا أن ابن عباس رضي الله عنهما اتلاهوا وقال ليست منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة  
الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فطعمان مكان كل يوم مسكنا وجعم بأنهما كانت في حق الجميع  
ثم خصت بالعباسين وأورد عليه أن هذا ليس من الجميع في شأن منطوق اللفظ لا بساعده لبيان مفهوم  
من يطبق ومن لا يطبق واعذوله بأن الآية كانت مقيدة للرخصة للمطيعين منطوقا ولغيرهم مفهوم  
ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم وفيه بحث وفي شرح تحرير ابن الهمام ومثنى ابن الهمام  
رحمه الله على تقديم ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما لانه مما لا يقال بالرى اذ هو مخالف لظاهر  
القرآن لانه مثبت فغلبه تقدير حرف النفي لا بقدم عليه الاستماع ولا قوله وان تصوموا خير لكم  
ليس نصافي نسخه وأورد عليه أن في هذه الآية خمس قرائت ولكل معنيين أحدهما يقدرون عليه  
لا مع جهدهم وعسر وبه فسر السقي رحمه الله وثانيه ما في الجهول بكفونه على جهدهم ومثقة في  
المعلوم يتكفونه على هذا الوجه أيضا فالأولى المعنى الأول منسوخة قطعان غير احتياج الى  
تقدير لأمع أنه لم يقل تقدرها عن ابن عباس رضي الله عنهما لكن في قراءة نسخة وعلى الذين لا يطبقونه  
فيعمل على هذا المعنى على القول بالنسخ وعلى الثاني ثابته الحكم عند الجهر وخلافا لما لا عليه يعمل  
القول بنسخ الشيخ على أنه لو كان محمل واردة قول النسخ ونفسه في القراءة المشهورة تقدير لا بعدهم لكان  
قول النسخ مقصدا **(قوله)** وقرئ يطبقونه الخ كل هذه اللغات تحذف بغير ظاهرها وناسخ الكلام في تطبيقه  
هل هو تفعل أو تفعيل قال النحر يروى تفعل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الباء كما أن تدبر الو كان  
تفعلا كما وقع في الفصل لكان تدورا لانه واوى ولهذا لما ورد من المشايخ عليه اذ عن له وقال اغواني  
عبد القاهر **وكذا** اذ بارفعال ولو كان فعلا لقل دوار وذكر المروزي أنه تفعل وجام بالباء نظر الى  
الديار وأما ظن أن ما نقل عن الزمخشري لا أصل له فان هذه قاعدة مقررة قلب الواو اذا كثرت  
كلامهم عاملوها معاملة الأصلية وقد ذكر هذه المساعدة ابن جني رحمه الله في كثير من كتبه من غير  
تردد قال في اعراب الجاسة في قول الشاعر

أن لا يخاف حمد وحنافذ النوى \* قبل الفساد اقامة وتدبرا

التدبر تفعل من الدار وقباسها تدور لان عملها واوبد لا قوله تدور غير أنهم لما كثرت معاملةهم فيها دار  
ودرة أنسوا الياء ووجدوا لفظها أوطأ حسا وأبين مسا فاجتمعوا عليها فقالوا تدبر نادارا وقال حاتم  
تدبر نبال الصهبر ياد وحاضر انتهى وقال أيضا في قول الرازي \* ان دعوا جادوان جادوا وويل  
حكما رواه أبو يزيد ورواه أيضا تدوموا فاقنا يكون لما غلبت النافي للدية والديم جادوا بها على  
صورة البناء البتة انتهى فرواية تدوموا تقتضي أنه فعل لم لا فعلها وذكروه لظاهر كاريح وريح وهذا  
مما لا شبهة فيه **(قوله)** وعلى هذه القرائت الخ أي في هذه القرائت غير المشهورة وهي منقولة عن  
ابن عباس رضي الله عنهما وفيها وجهان أحدهما الوجهين أن المعنى أنهم تكفونه لأن الصوم في نفسه  
تكليف والطقن مكلف به اذ لا يكاف فوق الطاقة وهو بمعنى المشورة والثاني أن تطرفه الى بلوغ  
الجهل والطاقة ولا حظ معنى الكفاية بالفعل ويكون المراد به الشيوخ والعجائز لا يكون منسوخا

وفيه ايماء الى أن من سافر أثناء اليوم  
يفطر (فعله من أيام آخر) أي فعله صوم عدة  
أيام المرض أو المستور من أيام آخر أن افطر  
لخفف الشرط والمضاف والمضاف اليه العلم بها  
وقرئ بالتسبيح أي فليصم عدة وهذا على سبيل  
الرخصة وقيل على الوجوب (وعلى الذين  
الظاهرة وبه قال أبوهريرة) وعلى الذين  
يطبقونه وعلى المطيعين للسلامان أن يفطروا  
(فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع  
من غيره عند فقها العراق ومعه عند فقهاء  
البحران رخص لم يفسر ذلك في أول الامر لما  
أمر بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعدوا ثم  
نسخ وقرأ نافع وابن عباس برواية ابن ذكوان  
بإضافة الفدية الى الطعام وجعل المسكين  
وقرأ ابن عباس برواية هشام ماسكين بغير إضافة  
إضافة الفدية الى الطعام والباقيون بغير إضافة  
وتوحيد مسكين وقرئ يطبقونه أي يكفونه  
ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة والصلادة  
ويطبقونه أي يكفونه أو يتقلدونه  
ويطبقونه بالادغام ويطبقونه ويطبقونه من فعل  
أن أصلهم يطبقونه ويطبقونه من فعل  
وتقبل بمعنى يطبقونه وهو الرخصة لمن تبعه  
تجسم معنى ثانيا وهو الشيخ والخ والعجائز في  
الصوم ويجهدهم وهم الشيخ والخ والعجائز في  
الافطار والفتدية

ثم ذكر المصنف أن المعنى الأخير جاريف المشهورة من أطلاق الفعل بلغ نية طوقه فيه وجاز أن تكون  
الهبة منسوبة إليه كسابك سألته بأنه كلف نفسه المجهود فسلطه عند تمام بذله ويكون مبالغة  
في بذل تمام المجهود لانه مشارف زواله اذ لا ساحة الى تقدير لا كإذهب اليه بعضهم وقوله فكبرون  
ثباتاً غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقهم أي بجهدهم ومشقة تضاعفهم ويستعجم (قوله) فن  
تطوع (غيراً) قال الضرير في قوله فن تطوع خبراً مصدر خرت الرجل فأتت خارت وفي قوله فهو خبره اسم  
تفضل بمعنى أزيد خبراً وصغيره للتطوع وأخيراً الصدية وحل التطوع على الزيادة على القدية لأن  
التطوع كأمزج يستعمل في غير الواجب وقوله أي الماسكون على القرأتوا المطوقون على الأخرى  
وجهه ثم يعنى وقد جهدهم طاقكم وكذا قوله من القدية ناطراً الى الوجوه السابقة في صدر الآية  
وقوله إن كنتم من أهل العلم فتزول منزلة اللازم ولا بقدره متعلق كالذي قبله (قوله) ميتداً أخره ما بعده  
لم يمتنه وهو يحفل ويحب أن أحدهما أنه الذي أنزل الخ والثاني أنه قوله فن شهد الخ والقائم زائد في  
الخبر والربط بالاسم الظاهر والاولى وللسلامته من التكاثف وأخبره بمراتبه وتقديره ذلك والمكتوب  
وعلى الاول فاسم الإشارة لتعني المشار اليه أو لتعظيمه يجعل بعد الرتبة بمنزلة البعد المحسوس (قوله)  
أوبدل الخ) وعلى ما ذكره المصنف يدل كل من كل ومنهم من لم يقدر وجعله يدل اشغال لكن المعهود فيه  
أبدال المصدر من الظرف نحو ربيباً أولئك عن الشهر الحرام قتال فيه وهذا عكسه فإذكر المصنف أولى  
(قوله) وقرئ بالنصب على اخبار موصوماً الخ الوجه الاول ظاهر وأما الثاني فأورد عليه أنه يلزم  
الفصل بين أجزاء الصلاة بأجنبي منها وخبر والابحار عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان  
ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبديل بعده بعد المبدل منه والقصل بينهما وجوز فيه أن يكون  
مفعول تعلون بتقدير مضى أي شرف شهر رمضان ونحوه (قوله) ورمضان مصدر رمضان إذا احترق  
الخ) قال أبو حيان يحتاج في تحقيق أنه مصدر والى جهة نقل قال فعلاً ناليس مصدر فعلاً اللازم فإن جاء  
شيئ منه مكان شاذاً فقوله وجعل علياً يعني مجموع شهر رمضان علماً بالرمضان وحده قال الضرير  
والألم يحسن إضافة شهر اليه كالأبيض انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد  
أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر  
ربيع الثاني وفي البواقي لإيضاف شهر اليه في الإضافة لا تغيير في أسباب منع الصرف وامتناع اللام  
ويوجب على المضاف اليه فيتم مثل شهر رمضان وابن دأب من الصرف ودخول اللام وينصرف  
مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ونجب اللام في مثل امرئ القيس ونحوه في مثل ابن عباس وعلى هذا  
فخص من صام رمضان من حذف جزاء العلم لعدم الالباس كذا قالوا بربتم (وفي بحث) من وجوه الاول  
أن قوله لا يحسن إضافة العلم إلى الخاص بناهيه انهم يجوزون من غير فتح كذا كره هذا القائل في علم  
المعاني ونحوه وكذا في بغداد وشجر الاراك وأوجب بأنه إذا اشتتر المضاف وعلم أنه من أفراد المضاف  
اليه ولم يكن في ذكر فائدة فهو قبيح كلسان زيد والاحسن فهو يحتلف باختلاف القام ولا يقع مطلقاً  
ولذا إذا زاد أفعه مثل بالناسن زيد وإذا جوزه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني أن قوله لا يسمع  
شهر رجب مما شاع بين المتأخرين وكنت أتدفعه حتى رايت رجعت الكتب القديمة والكتاب وشروحه  
فوجدته لا أصل له لأن كلام سيدهم وغيره من الصائغاته حال في شرح التسهيل مقتضى كلام المصنف  
رجح الله جواز إضافة شهر الى جميع أسماء الشهور وهو قول أكثر القومين وقيل يختص بما أوله امر  
رجح فأدعوا ما طباعهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث أن الصائغاته السيدهم فرقوا بين ذكر  
الشهر وعدمه فثبت ذكر لم ينفذ العموم بخبر شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن وحذف أفاده ونحو  
من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا استعمال رجب ووجهه مذ كور في المفضلات وعليه يكون  
لإضافة العلم إلى الخاص فائدة فلا يفتح ولا يكون مثل انسان زيد وقال أبو حيان ما ذكره الزخشرى

من أن علم الشهر يجمع اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع إن قوله ثم في الإضافة الخ  
تبع فيه صاحب الكشف وهو أخذ من إضاح ابن الحاجب قال فيه المضاف إليه في هذه الأعلام كلها  
مقدور عليه فيعلم ما هو معاملة في منع الصرف إن كان فيه علم آخرى ومنع اللام الآن يكون معنى به  
وفيه اللام كنهم لما أجروه بعد العلية مجرى المضاف والمضاف إليه في الأعراب وهو معرفة قدر الثاني  
علما ليكون على قياس ما عارف في الأصل الذي أجرى مجراه إذ لاتضاف معرفة إلى توكيد فكذا منع  
صرف قتر في ابن قتره وأمنعت اللام في بنت سابق وإن يقع على أفراد علم انتهى **الحكمة**  
صروحوا بخلافه فإن داية جمع منع وصرفه كقوله

فلما رأيت التسرع عاب داية \* وعشش في وكز به جاش صدري

فالواو ولكي وجهة أما عدم الصرف فله ضرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان كلمة مفردا وهو  
غير منصرف وأما الصرف فلأن المضاف إليه في أصله اسم جنس والمضاف كذلك وكل منهما ما انفرد  
ليس بهما وإنما العالم مجموعهما فلا يؤثر تأخره بفتحه ولا يكون منع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم أن ما ذكره  
المصنف رحمه الله فيه نظر من وجوه فتدبره وأعلم أن ما ذكره المتأخرون لأصله لأن سبويه وشراحه  
كلهم أثبتوا أسماء الشهور ويجوز وإضافة شهر إليها بأسرها فرق سبويه بين ذكرها وعدمه وما ذكره  
من إضافة إلى ما أوله وأما غير جيل لوجهة ومنشأ غلطهم ما في شرح أدب الكاتب من أنه اصطلاح  
الكاتب قال لانهم لما وضعوا التادخي في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا أول السنة الحزرم فكانوا  
لا يكتبون في تواريخهم شهر الامع رمضان والربيع انتهى فهو أمر اصطلاح لا وضع لغوي وجهه  
في رمضان موافقه القرآن وفي ربيع ثلاثا بل ليس بفصل الربيع فاحفظه فأنك لاتجده في غير كتابنا هذا وقوله  
لارغماضهم أي التباهيهم وقوله لارغماض الذنوب كذا وقع في حديث مرفوع (قوله من صام رمضان)  
تغناه بما نأوا سبأنا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وأورد في الكشف حديث من أدرك رمضان فلم  
يغفر له قال النجاشي لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل أن تكون من استعهاية والمعنى  
ما ذكره أحد في بغفر له يعني أن كل من أدركه غفره فتكون كلاما تاما انتهى وليس كما قاله والحدث  
بقامه معروف أخرجه البرزاني حديث عبد الله بن الحر الزبدي مرفوعا أن النبي صلى الله عليه وآله  
والسلام فقال من أدرك رمضان فلم يغفر له فأبعده الله ثم أبعده قل أمين وقد ذكر الحديث بقامه الحافظ  
ابن حجر في ما له فقال روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال  
أمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت تصنع بهذا فقال أناني جبريل عليه الصلاة والسلام فقال رغم  
أنف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقال أمين ثم قال رغم أنف رجل أدركه أبو به أو أحد هدا فلم  
يغفر له فقالت أمين ثم قال رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على فقالت أمين وروى من غير طريق عن  
الدارقطني والبارز وأبي حنيفة ومن فيه موصولة فتقول الحق أنهما استعهاية متونة لأنه لم يوجد له تمام بحسب  
منه (قوله حينما نقلوا) أي في الوقت الذي نقلوه عن أسماء القديسة أي غيروا الأسماء القديمة  
وهي ومقر ونابج الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الآداب مشهور (قوله أي ابتدأ فيه منازلة  
الخ) لما فهم من النظم أن القرآن نزل في رمضان وليس كذلك منه بأن المراد أن ابتدأ من نزله وقع فيه  
وأما نزل جلة فيه إلى أسماء الدنيا ثم تجسم أو المراد أن نزل في شأنه والحدث المذكور وأخرجه أحمد  
والطبراني (قوله والفاء الوصف الخ) قال السمين الفاء زائدة على رأى الاخفش وليست هذا الفاء  
التي تراد في الخبر لتشبهه ابتداء بالشرط وإن كان بعضهم زعم أنهم مثل قوله تعالى قل إن الموت  
الذي تفتنون منه فإنه ملائكم وليس كذلك لأن قوله الموت الذي تفتنون منه يتوهم فهم قوم بخلاف  
شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بأن الانزال أي ابتداء الانزال أو الانزال جلة إلى السماء الدنيا  
والاخطأ الانزال مشترك بينه وبين غيره (قوله حالان من القرآن الخ) أي هدى وبنات وأما ما بعده

وقوله عليه الصلاة والسلام من صام  
رمضان فهدى إلى حذق المضاف لامن  
الالتباس وانما هو بهذا الما لا رغامض  
ففيه من جزالوج والعطش أو لا رغامض  
الذنوب فيه أو لوقوعه أيام رمض الحر  
حينما نقلوا أسماء الشهور عن اللغة القديمة  
(الذي أنزل فيه القرآن) أي ابتدأ فيه منازلة  
وكان ذلك لبدء القدوة وأنزل فيه جلة إلى السماء  
الدينية أنزل من جملة إلى الأرض أو أنزل في  
شأنه القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام  
وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت التوراة  
أبراهيم أول ليلة من رمضان وأنزل القرآن  
لست مضين ولا أنجيل ثلاث عشرة والقرآن  
لاربعة وعشرين والموصل بولته خبر  
الابتداء وأوصفته والخبر في شهد والفاء  
لوصف الابتداء بضم معنى الشرط وفيه  
اشعار بأن الانزال فيه سبب اختصاصه  
بوجوب الصوم فيه (هدى للناس وبنات  
من الهدى والفرقان) سالان من القرآن  
أي أنزل وهو هداية للناس بالجهان وآيات  
واضحات مما يهدي إلى الحق ويهتدي به  
وبين الباطل بما يقبضه من الحكم والاحكام





وكذا حذف المعلق عليه خلاف الظاهر أيضا (قوله ويجوز أن يعطف على البسر) قال العلامة في سورة الصف وكان هذا اللام زيدت مع فعل الارادة كيد الله لما فيه من معنى الارادة في قولك جئت لأكركم وشبهه بلا بالك في أنها زيدت لتأكد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه ان يجعل من قبيل وأمرنا بالتسليم أي يريدون الاطفا لا لشي غير وفيه مبالغة وتنبه على أنهم لم يقصدوا بالاطفاء غرضاً كما يقصدوا بالعلاقة في أفعالهم انتهى وهذا خلاصة دقيقة في تعديل الشيء بنفسه كونه لا على غيره وبلاغته ظاهرة ولكنه بأداء عطف المفعول له على المفعول به إلا أن زيداً في الزائدة في المفعول به ولكن وجه زيارته إليهم ما ذكر ولا يخفى بعده فتأمل (قوله والمعنى بالتكبير الخ) أي عدي به باعتبار ما قصد منه وهو الشاء لانه يقال أنفي عليه خيراً ولتضمنه ذلك كافي في الكشف وهذا يدل على ضعف ما ذكره ولذا تقدم عليه مع أنه خلاف الظاهر فلا ضرورة لتخصيصه وقوله والخبر بأى الموصولة لأن ما هنا جلة خبرية والعائد مقدر وهو الاله أشار بقوله الاله (قوله فقل لهم في قريب) قد راق والقول بقرينة سبب التزول ليربط الجزء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني المترجم عنه الله تعالى فهو واسع عارٍ وعلمه بالعلم والجابة سؤالهم وقوله روى الخ أخرجه ابن أبي حاتم وابن جرير وابن مردويه وتاجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع أي ان كان قريش يافخن تشابهه ومعنى التكبير أي يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة القرب حتى كأنهم يسمعون كلامه بالذات وقوله أمر بالنيابة الخ فسر به لياخذ الكلام بعضه بعضاً ليكون ذكره بعد الاستحباب على ما فسر به غيره مستغنى عنه وقوله راجين تقدم وجبه وما هو عليه (قوله واعلم الخ) وجه الحديث ما شرع لاجله يكون مسموحاً بعتقه وقوله تأكد الله وحال الس هذا التأكد في الكلام صريحاً منطوقاً ومفهوماً وانما هو بطريق الإيحاء والتلويح ومنه يحسن فيه العطف إشارة إلى أنه مقصود بالذكر لا مذكوراً بالثبوت فلا بد عليه أن التأكد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج إلى عطفه على مقصد وهو اذالم بأولى فأنى غنى عنهم واذا تأكد الخ (قوله روى أن المسلمين الخ) أخرجه أحمد بن حنبل في حديث كعب بن مالك وأبو داود بن حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه فخص ما بعده الزم وأخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ونحوه اذا صلوا العشاء كما قال المنصور رحمه الله وهذا أحمد بن حنبل في حديث عمار بن عبد الله عنه وقوله وليلة الصيام الخ لأن الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفه قائم بعده كما صرحوا به (قوله والرفث كناية عن الجماع الخ) الرفث كلام مضاعف لما يستقيم ذكره من ذكر الجماع ودوا عساه وهو هنا كناية عن الجماع ولم يجعل مجازاً لعدم المناسبات الحقيقية وعدي بالي تضمن معنى الانصاف يقال رفث وأرفث بعضى صار ذرفث ووجه دلالة على معنى التفتيح من جهة أنه الانصاف مما يجب أن يكتفى عنه فذكر التفتيح ما فعلوا ولذا اسماء خاتمة في قوله كنتم تحتافون بعده فلم يقل أنفسيتم أو بشارتم أو نحوها كإلى أمثاله فان قيل لم لا يجعل من أول الامر كناية عن الانصاف كإلى الأساس قيل لأن المقصود هو الجماع والانصاف أيضاً كناية عنه (قوله استثناف بين سبب الاحلال) جعله في الكشف كالبیان للسبب قبل والتعليل بيت النافعة الجعدي وان كان تشبيهه بالباس لكن بعد أن وجه التشبيه هو الاشغال لا ما قيل ان كلامه ما يسترا لآخر عن القبور والفضيع المتذمع وثني عطفها أعال شقها وثبتت مالت وقته أيضاً أن اللباس استعارة وليس على حذف أداة التشبيه كما هو رأى الاكثرين وذلك لأن الظاهر ان عليه متعلق بكافى أسد على انتهى وقيل انه اعتراض على قول المنصور رحمه الله ولأن الخ يأنه خلاف قصد العرب وهو غير وارد لا قصد العرب بهذا اليمين من تشبيه الله تعالى بوجه آخر أنسب بالحل ولذا أخره عنه كما جعل التقوى لباساً وقد استفاض هذا التشبيه وتضرعوا فيه على إجماع شتى وتطرق لبعض المتأخرين فقال لابسنا لباس العناق من زمره بالقبول وأما قوله وليس على حذف أداة التشبيه فالمرضى خلافه وقد مر جوابه (قوله علم الله الخ) جلة معترضة

سألت عبادى عنى فاني قري قريب أي قتل لهم ان قريب وهو تمثيل للسبب لانه بأفعال العباد وأقرب إليهم وأخلاقه على أحوالهم يجعل من قريب مكانه منهم روى أن أبا ريبا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب ربنا فتناجيه أم بعد فتناجيه فقلت (أجيب دعوة الداع اذا دعان) تقرير للقرين ووعد لل داعي بالاجابة (فليس تحسبوا) اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما أجيبهم اذا دعوا في مقامهم (وليؤمنوا بى) أمر بالنيابة والمداومة عليه (لهم يرشدون) راجين اصالية الرشد وهو اصابة الحق وقرى يفتح الشين وكسرها وأعلم انه تعالى لما أمرهم بصوم النهر وما عاين العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة على أنه تعالى خير بأحوالهم جميع لا تقو لهم جميعاً دعائهم بما جازهم على أعمالهم تأكد له وحسن عليه فبين أحكام الصوم فقال (أصل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) روى أن المسلمين كانوا اذا أمسوا أحل لهم الاكل والشرب والجماع إلى أن يصلوا العشاء وأوردوا ثم إن عورضى الله تعالى عنه ما شرع بعد الصلاة فقدم وأتى النبي صلى الله عليه وسلم واعتذر إليه فقام رجل واعتزفوا بما صنعوا بعد العشاء فقلت وليلة الصيام الليلة التي يصوم منها ما عاين والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يتخلون وقت وهو الانصاف مما يجب أن يكتفى عنه وعدي بالي لتضمنه معنى الانصاف بشارته من التفتيح ما ارتكبوه ولذلك جاء تشبيهه وقرى الرفث (من لباس لكم وأنتم لباسا هو) استثناف مبین سبب الاحلال وهو قوله الصبر عن ومنعوبة اجتنبوا من كثرة الخلطة وشدة اللامسة ولما كان الرجل والمرأة يعتقان ويشغل كل منهما على صاحبه شبه بالباس قال الجعدي اذا ما الضمير في عطفها ثبت فكانت عليه لباسا

ولأن كل واحد منهم ما يسترحل صاحبه ويتنعم عن التجو (علم الله أنكم كنتم تحتافون أنفسكم) تظاوتها بغير رضا الله تعالى مدينة وتنقش سطرها من النواب

مينة ان الله عالم بهم متضمنة لوجودهم بمناجاة ووعيدهم على مخالفته والمناجاة ضد الامانة ولما  
 كانت خيانة النفس غير متصورة بجهلها بما حاز من العالم وتنقص الثواب وقال الراغب الاختيار  
 مر اوردت النملية ولم يقل تخوفوا انفسكم لانه لم يكن منهم الخباية بل الاختيار فان الاختيار تحرك  
 شعورا لا نسان لتحرى الخباية وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لا تمارة بالسوء وفسر عقابكم  
 بما اترأى احدى بعد ما حرم لانه انسب والتعزيم الاول كان بالحدسية وهذه الامة تختصه والازراق  
 والالسا في بعض وهو المعاسة (قوله قالان باشروهن فاماننخ الخ) اشار به الى انه متفرع على اصل  
 لكم الخ وان الامر للامانة لانه بعد التعزيم وهو ووطئة لما بعده وقوله من الولد اشارت الى ان  
 المقصود من الجماع التماسد لا قضاء الوطر والتمسك عن العزل بالنسبة الى الحرمان وعلى الوجه الاخير  
 باعتبار من الحمل وهو ظاهر (قوله شبه اول ما يبدون من الفجر) في الكشف فان قلت اهذا من باب  
 الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر اخرج من باب الاستعارة كما ان قولك رايت اسدا  
 مجاز فاذا اردت من فلان رجعا تشبها او وروى عليه بعض فضلاء العصر تبعوا لابن القاري وغيره اعتراضا  
 فقال لو كان الفجر يمانا لما اورد من الخطب الايض لكان مستعلا في غير ما وضع له وهو يخص في المجاز  
 والكناية وليس كناية ولا مجازا امر سلا لانه ان اراد به التشبيه فعين ان يكون استعارة الا ان يكون يمانا  
 لمقدور أى حتى عين لك شبه الخطب الايض لكن نقول الآية لا يحتاج الى تقدير وارة كتاب حذف لاسيما  
 والمجاز يبلغ وأطفال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا اغفله عنهم من كونه يمانا غير حقيقى على سبيل  
 التعزيم كما مر ثم البان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقى "ولم يقصد به التعزيم بل ان يكون استعارة ولذا  
 قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره الروح استعارة للوحى  
 الذى هو واجب الهداية الالهية ومن امره يمانا لوفى بعض شروحه شبه الروح بالوحى لاجابه بيت  
 الجمل ثم اقيم التشبيه بمقامه فصارت استعارة حقيقة مصرحة والقريئة الصارفة عن ارادة الحقيقة  
 ابدال ان اذروا من الروح وقيل من امره بخرج الاستعارة الى التشبيه كافي هذه الآية (قلت) بينهما  
 بون بعد لان نفس الفجر عين التشبيه الذى شبه بالخطبين وليس مطلق الامر وهما تشبها بالروح حتى يكون  
 يمانا لانه امر عام يعنى الشأن والحال وله اذ يصح ان يفسر الروح الحيواني به كقوله تعالى قل الروح  
 من امر ربي أى من شأنه وهما استأثر بهما وان يفسره الروح المراد منه الوحى أى من شأنه وهما اترأى على  
 انبيائه عليهم الصلاة والسلام فهو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراد كان مجازا  
 انتهى والى هذا اشار في الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فى ظن ان البيان مطلقا  
 يتاى في الاستعارة كما هو عبارة المأثور فقد وهم واما قول المروزي في شرح الفصح الخطب واحد  
 الخطب استعمل فيما هو كالمسطر الممتد مجازا انتهى ايامتداد الخطب في قوله تعالى الخطب الايض  
 فمن تجمع اهل اللغة في استعمال المأثور في أمثاله وقوله المعتز احسن تراعى المستطيل وهو الفجر  
 الكتاب فانه ليس منتهى الليل والغيش بالتحريك بقية الليل وقال ظلة آخر الليل والجمع أغشاش (قوله  
 واكتفى بيان الخطب الايض الخ) يريد ان يمانا وهو الغيش كانه ذكره بغير حرج الى التشبيه كالخطب  
 الايض وهذا مختار السكاكى ومنهم من جعل الخطب الاسود استعارة لانه لم يبين لا بقال ففي كل  
 استعارة دلالة على حذف المشبه لانه لا يقول لابل نهاد لعل الى ان المراد هو المشبه وقرن بهذا وبين  
 الدلالة على ان في الكلام محذوف وقاوم قدره واسم المشبه سواء كان جزأ من الكلام يتوقف صحته التركيب  
 عليه أولا وقوله وبذلك نخرج الخ لانه من باب الفجر يدوه ومن التشبيه بالبيش كجاء (قوله ويجوز  
 ان تكون من التبعض الخ) في الكشف من الفجر بيان للخطب الايض واكتفى به عن بيان الخطب  
 الاسود لان بيان اعمده يمانا للثاني ويجوز ان تكون من التبعض لانه بعض الفجر واقوله وفى  
 الكشف لما مر من ان الخطب الاسود ما يتبعه من الغيش فقد حصل بيان الثاني بتعلق الغيش  
 لا يشك عنه ويجوز ان تكون من التبعض لانه بعض الفجر وله لان ما يبدو ولا الخطب الايض

والاختيار المخرج من الخباية كلا كتاب  
 من الكتب (كتاب عليكم) لما تبين مما  
 اقترعوه (وعنى عنكم) وجماعكم  
 اثره (قالان باشروهن) لما نسخ عنكم  
 التعزيم وفيه دليل على جواز نسخ السنة  
 بالقرآن والمباشرة الزاقي البشارة بالنبوة  
 كفى به عن الجماع (واقتضاها ما كتب الله لكم)  
 واطلبوا ما قد رمت لكم وأنفسه في اللوح  
 المحفوظ من الولد والمعنى ان المباشرة  
 ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من خلق  
 الشهوة وشرع النكاح لا قضاء الوطر  
 وقبل النهى عن العزل وقبل عن غير المأثور  
 والتقدير وابتغوا المحل الذى كتب الله  
 لكم (وكلا واشربوا حتى يبين لكم الخطب  
 الايض من الخطب الاسود من الفجر) شبه  
 اول ما يبدون من الفجر المعتز في الاقوى وما  
 يتقدمه من غيش السبل فيخطين ابيض  
 واسودوا كفى بيان الخطب الاسود لانه  
 من الفجر بيان الخطب الاسود الى التنبيل  
 عليه وبذلك نخرج من الاستعارة الى التنبيل  
 ويجوز ان تكون من التبعض

والعقبي لا يختلف وكفالدليل على قوله أول ما يبدو من القبر المعترض في نفسه ان الخطيب الايض يقول  
بعضهم الصحيح الاول مردود لظاوه معنى وجوز أن يرشح الى الغش على أن القبر عبارة عن النور  
والظلمة بعضه أي برؤله لا يراه منه وهو خلاف الظاهر لقوله وأوله وحيد بن كعبون وزان من في  
قولك جاني العالم من القوم والاعتراض بأنه إذا دللنا من ثمة الايض فوجب أن لا يفصل بينهما بالخطيب  
الاسود غير قاطع لانه في المعنى بيان له ايضا ولا نحلله ان نصب على الحالية تبدينا مكان أو تبدينا  
لثمة التاخير عما هو في صله التبيين ولو قيل ان القبر عبارة عن مجموع الخطيبين يقول الطائي  
\* وازرق القبر يبدو قبل ابيضه \* فيكون بياننا له ما على وزان قولك حتى يتجزأ العالم من الجاهل ويكون  
وقت التبيين عبارة عن القبر الصادق على أن الخطيب أشار الىه لكان وجهها ثم انهم سكتوا في وجه  
التبعض عن الحقيقة والجواز والظاهر من كلام الكشف أنه حقيقة وقوله فانه ما يبدو  
بعض القبر اذ هو مجموع البياض والسود وعلى الاول هو البياض فقط أو مجموعهما مع البياض لان  
بيان الجزء بيان الكل أوله فيه تقدير أي من بعض القبر والظاهر الاول لانه لو سلم كان في بيانها  
من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبيين (قوله وما روى أن نثرات الخ) هذا  
صحيح مذكور في الضاري فلا ينبغي أن يقول ان مع ولما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن  
وقت الحاجة على الصحيح أوله بأن نزله كل قبل رمضان وهو غير مانع لانهم محتاجون اليه في صوم  
التنفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال المصنف رما في كان استعمال الخطيبين فيها مشاعرا غير محتاج  
الى البيان فاشتبه على بعضهم فخلطوه على العقالين وقال الزدوي فعلمه لم يكن خطا لظالم رسول الله صلى  
الله عليه وسلم من الاعراب ومن لاقه عنده ولم يكن في لغته استعماله فيها ويرجع هذا بعضهم وقال انه  
كان معروفا لغة قريش ومن ياورهم قال أبووداد

فما أفاضت لنا سد فسة • ولاح من الصبح شيط أناما  
(وقال آخر)

قد كان يبدو ووبدت تباشره • وسدفت الخطيب بهم سائر  
وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته (قوله وفي تجوز الباشرة الى الصحيح الخ) لانه لما أباح المباشرة  
الى اثنين القبر تبين أن الفصل فيما بعده وأما دلالة على جواز النية بالتمار فلا بد الميزك كما في الكشف  
لانه ثابت بدليل آخر (قوله بيان آخر وقته الخ) وفي صوم الوصال وفي نسخة فينتفي صوم الوصال  
وفي أولى وهو أن يصوم يومين فأكثر من غير أن يطار بالليل قبل أن النبي صلى الله عليه وسلم استنبط  
هذا منها كما أخرجه أحمد ووجهه أنه جعل الليل غاية للصوم وغاية الشيء منقطعه وضماء وما بعده الغاية  
مخالف ما قبله وإنما يكون كذلك إذا لم يبق بعده صوم وأما احتمال كون الغاية للوجوب فتح أنه خلاف  
الظاهر لا ينبغي احتقاله مع بيان المراد بالحديث الصحيح (قوله والاعتكاف الخ) أصل معنى العكوف  
في اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم تنقل في الشرع الى الاحتباس في المسجد على سبيل القرية وأما  
دلالاته على ما ذكره فلا نه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه وأما كونه لا يخص مسجد أو ظاهر فلا يراد  
ربما تدعى دلالاته على أن الاعتكاف يكون في غير المسجد والأما كان التقيد قائدة وقوله وأن الوطء  
يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله وبفسده وأما الجاهلية في المسجد مطلقا فلا تدل الآية على  
حرمها وقال ابن الهمام رحمه الله التحريم يحتمل أن يكون للاعتكاف وأن يكون للمسجد فتكون نشأة  
الذلة وتعللها ثبت كراهة التحريم لا التحريم ففي مكرهه كراهة تحريم على الأصح كما في شرح التذكرة  
(قوله أي الأحكام التي ذكرت الخ) أي الأحكام المذكورة من باشر وأبغوا وكوا واشترى وبالذابحة  
وأغمر الصيام لا يجاب ولا تباشروهن تحريم حدود الله والتي عن الابتناء والقران في الحرم ظاهر  
وأما في الواجب والمنسوب والمباح فمشكك وعن التعدي بالعكس لأن النبي عن التعدي في الواجب

فان ما يبدو وبعض القبر وما روى أن نثرات  
ولم ينزل من القبر فسد رجال الى خيلتين  
أسودوا أبيض ولا يزالون باكون ويشربون  
حتى يمتلئهم تترت ان مع قلعه كان قبل  
دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة  
جائزا وصحفي أولها جازا ادهم في ذلك  
ثم صرح بالبيان لما التبس على بعضهم وفي  
تجوز الباشرة الى الصحيح الدلالة على جواز  
تأخير الفصل اليه وصحة صوم الصحيح جنباً  
(ثم أغوا الصيام الى الليل) بيان آخر وقته  
وأخرج اللبس عنه ونفي صوم الوصال  
(ولا تباشروهن) وأنتم عاكفون في المباح  
ممكنون فيها ولا اعتكاف هو البث في  
المسجد بقصد القرية والمراد بالمباشرة الوطء  
وعن قتادة كان الرجل يعكف فيخرج الى  
امرأته فيبشرها ثم يرجع فمما عن ذلك  
أصله دليل على أن الاعتكاف يكون في  
وفيه دليل على أن الاعتكاف يكون في  
المسجد ولا يخص المسجد دون مسجد  
وأن الوطء يحرم فيه وبفسده لأن النبي في  
العبادات يوجب الفساد (الملك حدود الله)  
أي الأحكام التي ذكرت

والندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى يشرى أن يكون هذا علمكم وفي الحرام مشكل لان التعدي عن  
الحرام واجب وما ذكر في الكشف من كون منع القربان بالمخالفة منع التعدي وكون التعدي عبارة  
عن ترك الطاعة والعمل بالشرع ونحوه من الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتأويل في التقدير هو  
أن تلك الاحكام ذات حدود فلا تقربوها كذا يؤيد في التجا زعموا الوقوع في حيز الباطل وهو معنى  
قوله نهي أن يقرب الحد الحار الجـ الخ وقوله فعلا عن أن يتخطى جواب عاقل كيف قيل فلا تقربوها  
مع قوله فلا تقتدوا وما من تعدد حدود الله ومنع تعدي الحد ومنع قربانه متدافعان لان منع التعدي  
يشعر بجواز القربان فانه منع القربان يفيد منع التعدي بطريق الاولى فهو أبلغ منه وقوله لكل مال  
حي حديث صحيح وهو من جوامع الحكم وشبه المحارم بالحي الذي يحكمه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا  
يدخله أحد ثم نهي عما يقرب منه من المشتبهات فانه يقع في المحرمات كن قرب من المرعى النهي فانه  
يتخطى عليه من دخوله ويؤكد على قرب وهو شاهد للبعد من القرب وان كان المذكور فيه المحارم  
فقط (قوله ويجوز أن يرجمدود الله الخ) فيستقيم منع القربان من غير تأويل لأنه لم يبين الانهي  
واحد وهو قوله لا تبشروا ومن فعل التمدد باعتبار أن الاوامر السابقة نهي عن اعتدائها وقيل انه  
في أمر الاباحة مشكل فالوجه أن يراد هذا أمثاله (قوله مثل ذلك التبيين) يحتمل أن الإشارة الى  
التبيين السابق أو الى ما بعده كما مر وقوله بخلافه الاوامر والنواهي على التفسير الاول ظاهر وعلى الثاني  
تبيين (قوله لا يأكل بعضكم الخ) يعني أن هذا المس من مقابلة الجميع كما في اركبوا وبكم بل المراد  
نهي كل عن أكل مال الآخر وقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبكم أيضا كذلك أظرف مستقر على  
من الاموال والادلاء الاقواء أي القاء الاموال الى الحكماء وفي الاساس أدلت دولي في البئر أرسلها  
ودلوها زعموا من الجاهل دولت حاجتي طلبها ودولت به الى فلان فنفقت به اليه وأدلى بجعبته أظفرها  
وأدلى بحال فلان الى الحكماء رفعه وعلى نصيبه باضمار أو معناه لا يمكن منكم أكل الاموال والادلاء ومثله  
وان كان للنهي من الجميع لا ينافي كون كل من الامر من منبها وفيه الباء التمهيدية متعلق بتدلى أو تدلى  
به الى الحكماء واللبسية وضميرها بالاموال وبالن متعلق بتأكلوا وبالباء السببية واللام صاحبة والمخار  
والجرور سال من فاعل تأكلوا أي المتبيين بالام وكذا كجمله وأنت تعلمون حاله وقوله لم يجدد  
أشارا اليه المصنف رحمه الله (قوله روى أن الخ) هذا الحديث أخرجه ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير  
مرسلًا وأمر والقيس هذا صحيح رضي الله عنه وليس هو الشاعر المشهور ولا جاهلي "وعبدان بوزن  
عطشان علم (قوله وهو دال على أن حكم القاضي الخ) هذه المسئلة مما اختلف فيه على حكم الحاكم  
بسبب ظاهر الشرع اذا لم يكن كذلك في نفس الامر بقدر ظاهر او باطنا وأظهره حتى لا يحل له  
ما حكم له به وليس الخلاف في أن ادعى حاق يدي ريل وأقام بيضة تقتضي أنه له فانه غير ما أخذ  
وسم الحاكم لا يبيع له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف في حكم الحاكم بعقد أو مضجع عقد  
بشهادة شهد اذا علم الحكم لهم أنهم شهدوا زور فبال أو حقيقه رحمه الله اذ حكم الحاكم بيضة بعقد  
أو مضجع عقد ما يصح أن يثبت فهو نافذ ظاهر او باطنا ويكون كعقد عهدها بينهما وان كان الشهود شهدوا  
زور كما روى أن رجلا خطب امرأة وهو دونها فأتى فادعى عند علي كتم الله وجهها أنه تزوجها وأقام  
شاهدين فأنفالت المرأة في أم آتت زوجه وطلبت عقدا النكاح فقال علي رضي الله عنه قد زورك الشاهدان  
وقال أبو يوسف ومحمد والشاقي لا ينفذ وحكم الحاكم في الظاهر كقولي الباطن والمصلحة معروفة في  
الزور والاصول ولها تفصيل في أدب القاضي والاية تدل على القول الثاني بحسب الظاهر (قوله  
وزويد الخ) الحديث المذكور أخرجه الشيخان وأبو إلف فضل من الحسن وهو صرف الكلام عن  
سنة الجاهلي ما باطن أو وجهه بغيره أيضا وقبل الثمان من وكذا القوي على التكلم ومنه ما في الحديث  
ودلنا لعلنا كظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومما يفتي سبب القول لا يتبعنا رأ كل المال

(فلا تقربوها) نهي أن يقرب الحد الحار  
بين الحق والباطل ثلاثا في الباطل فتدلا  
عن أن يتخطى عليه كما قال عليه الصلاة  
والسلام أن لكل مال حي وأن حي الله  
بمحارمه فمن زعم حول الحي وشك أن  
يقرب نفسه وهو أبلغ من قوله فلا تقتدوا  
ويجوز أن يراد بتعدده الله محاربه  
ومثاله (كذلك) مثل ذلك التبيين  
(بين الله وآله للناس ما لهم بشقون) بخلافه  
الاوامر والنواهي (ولا تأكلوا أموالكم  
بينكم بالباطل) أي ولا تأكل بعضكم مال بعض  
بالوجه الذي عليه الله تعالى وبين نصب على  
الغرف أو الحال من الاموال (وتدلوها  
ان والادلاء الاقواء أي تألقوا حكموها  
الى الحكماء (تأكلوا) بالتحكم (فريقا)  
طائفة من أموال الناس بالام) ما يجب  
اذا كتمها لا تزوروا بين الكذبة وملتبين  
بالام (وأنت تعلمون) أنكم يعلمون فان  
ارتكاب المعصية مع العلم بها أبلغ روى أن  
عبدان الحضري ادعى على امرئ القيس  
الكندي قطعة أرض ولم يكن له بيضة فحكم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف  
امرؤ القيس فقامت بغير رسول الله صلى الله  
عليه وسلم ابن الذين يشترطون بعهد الله  
وأيمانهم فاقبلت فأرتدع عن الدين وسلم  
الأرض الى عبدان فترت وهي دال على أن  
حكم القاضي لا ينفذ باطنا وزويد عليه  
الصلاة والسلام أعاد تأشيرها ثم تحضرون  
الى راعيل بعقدهم يكون الحن بحقيقة من  
بعض فاقضى على محارم ما عمنه من  
قضى له من حق أخيه فقاما أنطع له  
قطعة من التار فليحسبها أو غيرها

(بسلطانك عن الاخلاق) سألته معاذ بن جبل  
 وتعلمه بن غنم فقال ما بال الهلال يبدو دقيقا  
 كمنشط ثم يزيد حتى يسوي ثم لا يزال ينقص  
 حتى يعود كما بدأ (قلى) واقت للانس  
 والحلج) أى أنهم سألوا عن الحكمة في  
 اختلاف حال القمر وبتدل أمره فأمر الله  
 أن يجيب بأن الحكمة الظاهرة في ذلك أن  
 تكون معال للانس يؤقتون بها أمورهم  
 ومعالم العبادات المؤقتة يعرفها أو فاتها  
 وخصوصا الحلج فإن الوقت مرعى فيه أداء  
 وقضاء الواقيت جمع بمقات من الوقت  
 والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة  
 المطلقة امتداد حركة القلب من مبدئها إلى  
 منتهاها والزمان مدة مقسومة والوقت الزمان  
 المقروض لآخر (وليس البرهان تأثر البيوت  
 من ظهورها) وقرأ أبو عمرو وورش  
 وحفص بضم الباء والياقوت بالكسر  
 (ولكن البرهان اتقى) وقرأ نافع وابن عامر  
 يتوقف ولكن ورفع البر كانت الانصار  
 اذا أحرما لم يدخلوا دارا ولا فسطا طار  
 من بابه وانما يدخلون ويخرجون من نقب  
 أو فرجة وراءه ويعودون ذلك برأ غيرهم  
 أنه ليس بسير وانما البرزخ من اتقى المحارم  
 والشهوات ووجه اتصالها قبله أنهم سألوا  
 عن الامرين ثم أنه لما ذكر أنها مواقيت  
 الحلج وهذا أيضا من أفعالهم في الحلج ذكره  
 فلا يستطردوا وأنهم لما سألوا عما لا يعينهم  
 ولا يتعين يعلم النبوة وتركوا السؤال  
 عما يعينهم ويخص بعلوم النبوة عتب بذكره  
 جوابا لما سألوه تنبيه على أن اللائق بهم  
 أن يسألوا أمثال ذلك وينهوا بالعلم بها  
 أو أن المراد به التنبيه على تعكسهم السؤال  
 بتنبيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل  
 من وراءه والمعنى وليس البرهان أن تعكسوا  
 مسائلكم وكن البرزخ من اتقى ذلك ولم  
 يجسر على مثله (أو البيوت من أبوابها)  
 اذ ليس في العدول برقاثير والامور من  
 وجوهها (واتقوا الله) في تغيير أحكامه  
 والاعتراض على أقواله

بغير حق مطلقا (قوله سألته معاذ بن جبل رضى الله عنه الخ) قال العراقي لم أقف له على اسناد وقع بآنه  
 أخرجه ابن عسار كفى تاريخ دمشق من طريق السدي عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله  
 عنهم سألوه طرق أخرى وغنم بغير هجة ونون وزن قفل وكجاذا بضع فيه الهزمة والالف أى كان كالأول  
 (قوله أى أنهم سألوا عن الحكمة الخ) ذهب أهل المعاني إلى أن هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى  
 القول بالواجب وهو تلقى السائل بغير ما يطلب بتزليل سؤاله منزلة غيره تنبيه على أنه الأولى بحاله وأنهم  
 سألوا عن السبب في اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما باله يسد ودقيقا ثم يزيد قلبه  
 قلبه حتى يمتلئ ثم يعود إلى حاله الأول فأجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت  
 العبادات والمعاملات تنبيه على أن الأولى بحالهم أن يسألوا عن الغرض لاعتراض السبب لانهم ليسوا بمن  
 يطالع على دقائق الرياضات ولا يتعلق لهم غرض بها فإن كان المصنف رحمه الله أراد هذا قالها فإمران  
 يقول سألوا عن السبب والعللة وان أراد أن السؤال انما هو عن غايته وقائده ثم فالمدى ورفى  
 سبب النزول لاسباعه كما قيل وليس يشئ لأن عبارة السؤال لا تنافي وإذا قال الخبر رأى ألا يزيد على  
 التعجب سوى أن أقول أى دلالة القول لهم ما بال الهلال الخ على أن السؤال عن السبب والفسال دون  
 الغاية والحكمة هذه المصنف على ذلك لأنه اللائق أمثالهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون  
 محصلا له جملة الله كذلك بخلافه على حاله تنقيصه ولم يدع على حاله واحدة كالتنصيص فأجيبوا بأنه  
 اللواقظ ويغوها فإن كان السؤال عن السبب وعمل عنه إلى ما ذكر كما مر وسد ذكره المصنف رحمه الله  
 أيضا فوجه العدول أنه أمر لا يتعلق بنصب النبوة فالعلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم الدينية  
 وقسم يعلم من غيره اذ لا تتعلق بمعرفة الله وأموال الدين كمثل هذا أولانهم ليسوا بمن يقف على مثل هذه  
 الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما انقص من قدرهم كالأول فوجه بعض  
 الناس مع أن كثيرا من أدلتهم مطعون فيها عند فهم أيضا والحكم المسكوت عنها لا تصحى وقوله ومعالم  
 يعنى أن المقامات ما لوقت به الشيء كائن المقدار ما قدره وقوله وخصوصا الحلج إشارة إلى أنه من ذكر  
 الخاص بعد العام لماز به اختصاص المقامات بحث روى نفسه أداء وقضاء وقيل أنه توبيخ لاهلج  
 التمسى ووطئة لما بعده (قوله والمواقيت الخ) هذا الفرق مأخوذ من الرغب وعليه يقول في أمثاله  
 وقوله ان المدة احتزرها اذا قدرت كذا وقوله المقروض لآخر أى المقدر لأن أصل معنى القرض  
 التقدير (قوله كانت الانصار الخ) القسطاط بضم الفاء وكسر هاء الشعر والتعب خرق الحائط  
 وهو راجع إلى الدار والفرجة راجعة إلى القسطاط (قوله ووجه اتصال الخ) أى وجه جمعه مع  
 ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكره أربعة أوجه وقوله أنهم سألوا عن الامرين أمر فرضى فلا يضره  
 منافي فبعض الجواهر الآخر وأصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيده ابعثه فعرض له صيد  
 آخر فغنى في أثر وطرده لاعتراض قصد والفرق بينهما وبين الاعتراض أن الاعتراض مؤكدا لمصلحة  
 الكلام منزل منزلة الجزم منه حتى صرح فوطيه بن أجزانه ولا بعد فضلا وهذا يصلح به باعتبار مناسبة ما  
 فلا يتصل كالاغتراف لكن يشبه به من حيث انها غير مقصودين فلهاذا يساق مساقا ملحا فالانصاف  
 الضعيف بالقوى توسعا ويكونوا وادونها هكذا فرق بينهم ما صاحب الكشف وبقوى وجه آخر  
 وهو أن الاستطراد قد يتعلق بما معه بحسب الاعراب والسكاك لم يفرق بينهما وقوله وأنهم  
 لما سألوا الخ يعنى لما سألوا عما لا يعينهم لم يكونوا ليس من العلوم الدينية أحجوا وذكرهم هذا الشارة  
 الخ أنه اللائق بأن يسئل عنه ويعتونه يعنى يقصدونه والمراد أنه ليس من شأنه أن يقصد لهم وقوله  
 أو أن المراد به الخ محصلا أنه ذكر شر بالعمثل لهم بأنهم في سؤالهم عمالاجهم وترك لهم كمن  
 يترك باب الدار ويأتى من غير الطريق وقوله برأشارة إلى عارض مثله وقوله اذ ليس الخ معنى  
 على الوجوه الأول وقوله فباشتر على الاخير (قوله في تغيير أحكامه) يعنى بيان البيوت

قبل كان ذلك قبل أن أمر بإقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمجاهزين وقيل معناه الذين يناسبونكم القتال ويترفع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والراهبة والنساء أو الكفرة كاهم فاتهم بصد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الأول ما روي أن أشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على أن يرجع من قابل فيقتلوا مكة ثلاثة أيام فرجع لعمره القضاء وخاف المسلمون أن لا يوفوا لهم وبثا تلويهم في الحرم وأل الشهر الحرام وكروا ذلك فقتلت (ولا تقتدوا) بأبناء السبيل أو يقتلوا المعاهد أو اغتاجة بهم من غير دعوة أو المنه أو قتل من نهتم عن قتله (إنا لله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقتلوهم حيث تقفونهم) حيث وجدتموهم في حل أو درم وأصل التقف الحذف في ادراك الشيء على ما كان أو عملافوه يتنعم بمعنى الغلبة ولذلك استعمل فيها قال فاما تنفوني فاقتلوني

فمن أئنت فليس الى خلود (وأخرجوهم من حيث أخرجوكم) أي من مكة وقد فعل ذلك بمن لا يسلم لمريم الفتح (والفتنة أشد من القتل) أي الفتنة التي يشتت بها الإنسان كالأخراج من الوطن أصعب من القتل لإدمام تعبها وتألم النفس بها وقيل معناه شروكم في الحرم وصدكم أياكم عنه أشد من قتلكم أياهم فيه (ولانفاقتوهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه) لانفاقتوهم بالقتال وهتك حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم قاتلوهم) فلاتوالوا يقتلواهم ثم قاتلهم الذين هكوا حرمتهم وقرا حرمه والكسافي ولا تقتلواهم حتى يقتلواكم فيه فان قتلواكم والمعنى حتى يقتلواهم بعصكم كقولهم قتلنا وأبى أسد (كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاءهم يفعل مثلهم ما فعلوا (فان انتهوا) عن القتال والكفر (فان الله غفور رحيم) يغفر لهم ما قد سلف (وقاتلوهم

بعصكم باهوانا اعتراض على أنعاه وهو السؤال عن الآية والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنهما كان لا يستلح عايناهم ولا يفعل الحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله منزل منزلة الاعتراض وانما سأل على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسيرا للعلاج بالهدى أي الهداية الى الحكم الالهية في أفعاله والبر في زلفه ما فعلوا بقرينة المقام وقوله بجاهدوا الخ فصره لان من لم يقصد ذلك لم يكن مجاهدا وهو ما يؤخذ من قوله في سبيل الله لان: لا هو الطريق الى الموصل اليه (قوله قيل كان ذلك الخ) لما لم يكن قوله قالوا الذين يقاتلونكم فاندفع الظاهر اذا المتفائلة تكون من الجاهلين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يقاتلون القتال ويأيدون فيه أي لا تقاتلوا المجاهدين المعانعين أو بالذين يصحبون الحرب ويحسون قوتهم قوة ذلك لا لا السبوح والصبيان واضربهم أو بالذين يعادونكم ويقصدون قتالكم أي جميع الكفرة لتظهر الفائدة وعلى الأول يكون مندوخا في حكم صفه وموأي لا تقتلوا المجاهدين لقوله لا تقتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا أو مجاهدين (قوله ويؤيد الأول الخ) جعله مؤيد للأول وبعضهم جعله في كلام الكشف وجهان إما يهاوهم أن المراد بالذين يقاتلونكم من يتخذ من المشركين القتال في الحرم وفي الشوارع الحرام وقوله فقاتل متفرع عليه والضمير لهذه الآية والمناسبة العداء ومنه الناصبي والرهانية وفي نسخة الرهبان وكلاهما جمع رهاب وعرة القضاء معروف في الحديث وقوله بأبداه القتال راجع الى الوجوه الباقية في تفسيره يقاتلونكم وقوله لا يريد بهم أي لا يحب الله إرادته الخيرا ذابل النفساني بحال في حقه تعالى كما مر (قوله وأصل التقف الخ) هذا قوله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك والغلبة كاهنا ومعنى البيت ان تذكر كوفي أي اعم الاعداء وقد رتب على قتي فقتلوني فان من أدركته منكم أقتله فكيف بقوله فليس الى خلود أي صارت الى خلود أي بقاها من قتله والبيت من قصيدة العرو والمقبي ذي الكلب وقوله وأخرجوهم أي اقتلوا بعضهم وأخرجوا بعضا آخر والأفلاخ أخرج لا يجامع القتل (قوله أي الفتنة التي يشتت الخ) وقيل لبعض الحكماء ما أشتم الموت فقال الذي يبقى فيه الموت ومنه أخذ المتنبي قوله • وحسب المنايا أن يكن أمانيا ويجعل الأخر من الوطن من الفتى التي يبقى عنده الموت كما قال الشاعر

قتل بجدة السيف أهون موقعا • على النفس من قتل بجدة فراق

وقوله شروكم في الحرم الخ أي أشد قبضا فلا تسالوا بقتلهم بعد أن لم يسالوا بالشر في الحرم وصدكم أياكم منه وقتلهم أياهم لأقبح فيه لكنه بحسب ما يوتهم لكونه في الحرم (قوله لانفاقتوهم بالقتال الخ) هتك الحرمه وإزالة (قوله لانفاقتوهم معنى تمام النظم لاعمسى فقاتلوهم اذلا يستقيم لانفاقتوهم بالقتال حتى يقتلواكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ بمعنى أنه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع وبينه في جانب المفعول لعل الاسترخاء بمااسبة عليه كقولهم قتلنا بفلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التأويل على القراء بما فاعله لا ساجه اليه ولذا ذكره المصنف رحمه الله مع القراء الثانية وقوله قتلنا بنوا أسد مؤنث في النسخ وهو صحيح كما صرحوا به وان كان لا يجوز قاتل البنود وهو محض ووس يجمع ابن له لما فيه مفردة أشبهه جمع التكسير وهو يجوز فيه التأنيث والتذكير وقوله عن القتال والكفر أي عنهما معا لانه الذي يترتب عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك لا يور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لأم الله وهذا فسرت الفتنة بالشرك لما فاعله والذي يفضيه حسن النظم وبشاع النكرة في سياق النبي أن تم لكل ما يبي فيه فتنة طابق ويكون الذين كلفه لانه الفتنة حلت أولا على الشرك فلا توكلت عنها لا شمرت أو عرفت وقيل انما فسرت الفتنة بالشرك ليصعب العموم بالتقي وتنظم عطف ويكون الذين لله ونسر الانتهاء في المؤمنين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الأول دون الثاني وكأه مراد في الثاني ٥١ وقد عدت أنه تفسير السلف وامانا الحمل على افعال

حتى لا تكون فتنة (شرك) (وبكون الذين لله) خاله لا ليس للشيطان فيه نصيب

(غان انتھوا) عن المشرك (فلاعدوان

الاهل الظالمين اى فلا تعدوا على المنتهين  
اذ لا حسن أن يغفل الامن ظلم فوضع العدة  
موضع الحكم وسيجزا الظلم باسمه لما كانه  
كقولهم من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه  
أو أنكم انتهمتم للمنتهم صرتم ظالمين  
ويعكس الامر عليكم والفاء الاولى  
لغة قيب والثانية الجزاء الشراء الحرام بالشهر  
الحرام فانهم المشركون عام الحسبانية  
في ذى العدة توافق خروجهم لعمرة القضاء  
فيه وكروا أن يقاومهم فيمصر منته قبيل  
لهم هذا الشهر بذلوه بكم بكم فلا تالوا  
به (والمرمات قصاص) احتياجه عليه أى  
كل حرمة وهو ما يجب أن يحافظ عليها يجرى  
فيها القصاص فانها كنوا حرمة مشرك بالله  
فاغفلوا بهم منه لواء دخلوا عليهم عنوة  
واقبلوهم ان فاتهم كما قال (فن اعتدى  
عليكم فاعتدوا عليه بثل ما اعتدى عليكم)  
وهو فذلكم التقرير (واته والله)

في الانتصار ولا تعدوا الى ما لم يرض لكم  
(واعلموا أن الله مع المتقين) فيصبرهم ويصلح  
شأنهم (واقفوا في سبيل الله) ولا تعدوا  
كل الاممال (ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة)  
بالامراف وتضيع وجه المعاش أو بالكل  
عن الفوز والاتفاق فيه فان ذلك يقوى  
العدو ويسلطهم على اهلاككم ويؤيده  
ماروى عن أبي أيوب بالنصارى أنه قال  
لما أعزاه الاسلام وكثر أهدر دماءنا  
أهال بنا وأمر النساء فيهما ونصلها اقتربت  
أوبالاممال حب المال فانه يؤدى الى  
الهلاك المؤبد ولذلك يهيى البخل فلا كره  
في الامال انتهاء الشيء في الفساد والاتقاء  
طرح الشيء وعدى بالى لتضي معنى الانتهاء  
والبناء مزيدة والمراد باليدى الانفس  
والتهالك والهلاك والهالك واحد فهو  
مصدر كالنصرة والتسرة أى لا توقعوا  
أنفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تضعوها  
أخذة بأيديكم أى لا تلقوا بأيديكم أنفسكم  
اليها خذف المفعول (وأحسنوا) أعادكم

أو قصر بقاءه فلا تأنس على المرضى لم تقصر بالشرك كما مر وطاعة ليق الانتهاء بها أو فلا تضر به  
على القتال قبله يقتضى تعلقه بالقتال وذكر لغرفة بعده يقتضى الكفر فلذا عظم في الاول وأما فلا تأنس  
متفرع على اختصاص الذين بالله وهو يقتضى الانتهاء عن الشرك ولا حاجة لذكر القتل لاستلزامه  
له وتقدم ذكر الانتهاء عنه تتأمل (قوله فلا تعدوا على المنتهين الخ) قال القصر باليدى عرف في موقع الخبر  
أى لاعدوان ثابت على قوم الاعلى الظالمين ولما كان في رتب الجزاء على الشرع نوع خفاء اذ الظاهر  
فلاعدوان عليهم ذكره ثلاثة معان الاول أنه غاية عن النهي عن العدوان على المنتهين أى العدوان  
مختص بالظالمين والمنتهم ليسوا بظالمين فلا تعدوا عليهم الشافى له مشاكلة بتسعة جزاء العدوان  
عدوانا أى لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعنى لا تقعوا ما هو في صورة الظلم بجازاة له بمنه الامع  
الظالمين في الوجهين القصد الى النهي مجازا وكناية لكن النهي في الاقل عن قتال المنتهين لكونه ظلما  
حقيق وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث أن المذكور  
سبب الجزاء أى ان انتھوا فلا تضرخواهم لئلا تكونوا ظالمين فسطا الله عليكم من بعدو عليكم لأن  
العدوان لا يكون الاعلى الظالمين أو المراد أنه كناية على معنى ان انتھوا لم يطل الله عليكم من بعدو عليكم  
على تقدير تعذر حكمهم بصبر ورتكهم ظالمين بذلك وقيل في المشاكلة أنه حى جزاء الظلم ظانوا كان عدلا  
من الجازى لكونه ظلما في حق الظالم من همد نفسه لا ظلم نفسه بالنسبة لخالق الجزاء به (قوله)  
فانهم المشركون عام الحسبانية) فيه نظر لان عام الحسبانية لم يكن فيه قتال بل مد كما في الصحفين وجع  
بين الراويين بأنه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وخجارت كما روى عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه  
نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذلوا أى الله أحل لكم جزاء ما كان منهم (قوله لا يجرى فيها  
القصاص) إشارة الى أن في الكلام مقدرا أى ذوات قصاص وقوله وهو فذلكم أى اجمال المافصل  
متفرع عليه متفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري أنه تأكيد لان التأكيد لا يعطف بالفاء الا  
أن وقعها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التأكيد ويكون بالنساء كما مر وقوله فيصبرهم ويشم الى أى  
المعة المستعارة وتغيب والعنة التهور بقاياها الصلح (قوله ولا تحسكوا كل الاممال الخ) فسر به  
للبايل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بأيديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله فاتهم أو وقوله لا تقفوا أو ما  
والثاني أقرب ولذا قدمه والمعنى حينئذ النهي عن ترك الاتفاق أو عن الاسراف فهو تنذير قبل واغما  
احتمات الآية الضمنية لان البتة تستعمل في الاعطاء والمنع وقضا وبها قال تعالى ولا يجعل يدك مغولة  
الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فلا تلتحمم التي عن شتيك الخفاء وقوله وأياكم إشارة الى تعلقه  
بهم امعنا وقوله ويؤيده ماروى الخ رواء الترمذى وأبو داود عن أسلم بن عمر عن اختلاف في أنفاظه  
وقوله وأياكم بالاممال الخ يعنى التهلكة هذا البخل لا يضيى هلا كما مر معنى الهلاك لغة تنهى الفساد  
كقوله وبه الحارث والنسل أى يفسد هامة الاستهلاك (قوله والافطار طرح الشيء وعدى بالى  
لتضي معنى الانتهاء) أو افطار هو ذى لانه لا تسكون البلاء فيه مزيدة ازاد بها في المفعول شاذة  
والايدى مجازة عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالنصرة بالاضاد المجعبة معنى الضرر والتسرة  
بمعنى السرور ومنقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنهم من النوادر ومثل في الاصطلاح متضعة للسرعة وتقله  
للتعجب وجوز الزمخشري أن يكون أصلا كسر اللام فضمت قبل ويؤيده أنه قرئ به وروى أبو حسان  
بأن مصدرا فعل لا يكون تعلة وبأنه دعوى بلا دليل وكونها بمعنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة  
ما يمكن التجزؤه والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشيء المهلك (قوله وقيل معناه لا تضعوها أخذة  
بأيديكم) هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو على زيادة الباء قال الباء في أيديكم مزيدة مثلها سأل أعطى  
بده المقتاد والمعنى ولا تقيضوا التهلكة بأيديكم أى لا تجعلوها أخذة بأيديكم ماله كذا يعنى لا توفروا  
أنفسكم فيما تحققون الهلاك به من قواهم أعطى يده لمن اتقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة



وقوله ولا تقضوا بالتشديد بيان لطريق الجواز لا يجمعوا التهلكة مسالطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ  
 المالك القاهر بدمه لو كره تضييع هذا الجواز سبيل الاستعارة المكتنية ولما فيه من انقضا مضيقه المصنف  
 ولكونه اعني المشهور المتبادر منه ادعائه لاستسلامه وتقدا والله لا يقدسه الزمخشري بجزائه  
 وعلى الوجه الاخر هو مذهب حذف مقوله ومعناه لا تقتل نفسك يدك كقوله لا تفعل كذا بآيات  
 (قوله) أي أتروا بما تأمين مستجيبا للمناسك (الخ) ذهب أبو حنيفة إلى أن العمر ليست واجبة  
 والشافعي قال أنها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الآية لأن معنى أقروا بما تأمين والأمر  
 للجوب وبنيته القراءة الأخرى وما ورد في الحديث والإحاديث الدالة على عدم الجوب يعارضها  
 أحاديث أخر لا يعلم المتأخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم أمر بالانعام وهو لا يدل على الوجوب  
 لأن النطق بعد الشرع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الانعام فرع وجوب الأهل على العدة  
 الشافعية فهو عند مذهب يدل على الوجوب على كل تقدير وإنما قوله المصنف رحمه الله لا ينافي مع  
 وجعل الزمخشري الأمر بأقلهما أمر بأداءهما وهو بعيد وكذا ما قيل الأمر بالانعام مطلقا أمر  
 بالقضاء لأنه موقوف على الشرع (قوله وما روي جابر رضي الله عنه (الخ) رد على من استدله للحنفية  
 ما روي عنه أن قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لأن قوله سنة نبيك إن لم يكن  
 رفعا فهو في حكمه وأما ما قيل أن حديث جابر رضي الله عنه إنما يكون ما رفا لو ثبت أنه كان سابقا على  
 القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب أمالو كان متأخرا الآية دالة على الوجوب كما هو الأصل رفع حكم  
 الآية بخبر الواحد وهو لا يجوز تفريده لأن الآية تقتضي الوجوب وعدمه بيان أحد التحليل بخبر  
 الواحد سابقا وليس ينسخ عند الحنفية كما مر (قوله ولا يقال أنه فسر وجدهم (الخ) رد على الزمخشري  
 وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد فسر الرجل كلهم مكتوبين عليه بقوله أهلتهم وإذا أهل بالعمره  
 وجبت عليه كما إذا كبر بالظفر من الصلاة يعني قوله أهلتهم استئناف لبيان الموجب والمعنى  
 وجدهم مكتوبون لأن أهلتهم ما جمعا فالوجوب للشرع لا للأمر ولا يخفى أنه لا ينافي ذلك إلا عليهم  
 وهم لا يقولون بأن الشرع ملزم فكيف يلزمه جماعا لم يسلموه وأما قول المصنف رحمه الله أن رب  
 الأهل (الخ) فاعلم أنه لو كان قاطبا بالظاهر ادعاءه تقدير أهلتهم استئناف لبيان الموجب والمعنى  
 الله عنه أصب سنة نبيك يحتمل أنه رد على من كتبوا بأنهم سنة (قوله وقيل أنغامها أن تحرم (الخ)  
 ديرة تصغر ديار التلطف والتكفير وهذا القابض إذا أمكن السيرين الدار في أشهر الحج لقوله تعالى الحج  
 أشهر معلومات وأما إذا لم يمكن ذلك فلا يكابن في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله وإن تجرده  
 أي السفر وقال الإمام الاحتياط أقول بوجوب العدة (قوله يقال حصره العدة أو حصره (الخ)  
 الأكثر استعمال الإحصاء في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدة  
 وإن كان في الأصل ملحق المنع فاعتدوا بحقيقة رحمه الله في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع  
 والشافعي رحمه الله المنع من جهة العدة وتقسيم الدليل وهو أن رئيس المسيرين وهو أعرف بواقع  
 التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدة وقول الصحابي وإن لم يكن حجة عنده والتشديد خلاف الظاهر لكن لم  
 يقدم دليل على خلافه وورود في حصر العدة لا يصلح دليلا على العدة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب  
 لكن وقوعه في مقابلة قوله فإذا أمنته يقويه وتفسيره بأنهم الإحصاء خلاف الظاهر إذا المتبادر من  
 الأمن أمن العدة (قوله من كسر أو عرج) الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي وابن  
 ماجه والحاكم من حديث الجراح بن عمرو كسر مبيت العجوة أي كسر مبيته عضو منه من الحركة  
 وعرج فتح الرأ أصابعه عرج عارضا وأما الخلق فكسر الرأ وقابل اسم فاعل يعني آت مطلقا لكنه  
 خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لاني حقيقة في التحلل بالمرض وقوله ضعف غير  
 مسلم لأنه روي من طرق مختلفة في السنن فلذا احتجحت أن تأويله بالاشتراط ومعنى الاشتراط كإفساره

وأتموا الحج والعمرة لله) أي أتروا بما  
 تأمين مستجيبا للمناسك (الخ) رد على  
 وهو على هذا يدل على وجوب ما يؤيده  
 قراءته من قرأ وأقيم الحج والعمرة  
 وما روي جابر أنه قيل يا رسول الله العدة  
 واجبة مثل الحج فقال لا ولكن أن تعبر  
 خبرك فحضر جابر روي أن رجلا قال لعمر  
 رضي الله تعالى عنه أتى وجدت الحج  
 والعمرة مكتوبين علي أهلتهم ما جمعا  
 فقال حديث سنة نبيك ولا يقال أنه فسر  
 وجدهم ما كتبوا به بقوله أهلتهم ما جمعا  
 أن يكون الوجوب بسبب أهله ما جمعا  
 رتب الأهل على الوجدان وذلك يدل على  
 أنه سبب الأهل دون العدة وقيل  
 أنغامها أن تحصرهم من مامن ديرة أهلتهم  
 أو أن تفر لكل منهم أسرا وأن تجرد ما لها  
 لا تشوب من مافر من ذبوى منعه يقال  
 النطقه حلالا (فان أحصرتم) منعه يقال  
 حصره العدة أو حصره إذا حصره والمراد حصر  
 من المضي مثل هذه وأصله والمراد حصر  
 العدة عند مالك والشافعي رحمه الله تعالى  
 لقوله تعالى فإذا أمنته ولزوله في الحدية  
 ولقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما  
 لأحصر العدة أو حصره العدة وكل منع من عدو  
 أو مريض وغيره عند أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى لما روي عنه أنه عليه الصلاة والسلام  
 من كسر أو عرج فقد حلل فلعنه الحج من  
 قابل وهو ضعيف مؤول بما إذا شرط  
 الإحلال به

التي صلى الله عليه وسلم أن ينزى الحج على أنه ان نعمة منع أحل عند عروضة له وهو بناء على القول  
بأنه يجوز ذلك محرم أن يشترط الخروج من الأحرار بعد زمن يعترض وهو قول أحدنا وسد قول  
الشافعي وذهبوا بخلاف فيه والحديث بحجة عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والشافعي  
والترمذي وأبو داود وضباعة بنت الزبير بن عاصم الضاد وتخصيف الباء ( قوله فليكن الحج ) يعني  
ما لم يوصوله في محل نصب على أنها مقول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا أو ازموا وان قلنا  
يجوز أنه محذور فان قلنا بعدمه لضعفه فهو خير مبتدأ محذوف أي الواجب أو مبتدأ خبره  
محذوف تقديره عليكم أي واجب عليكم أو مقول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله يسر عليه  
وفي نسخة يسر عليه إشارة إلى أن الدين ليست بالطلب وأنه بمعنى يسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف  
أي فافهمنا عنه أي حنفية من الحرم والمحدثون يسمون الأول ولكنه لا يضر بأحنية لأنها متصلة به  
وهي اسم بئر فاجاورها من الحرم بعد من فساتها وبه يجمع بين القولين قال الواحدي الحديثة طرف  
الحرم على تسعة أميال من مكة وقوله يوم أماربنا إضافة ورفع الهجر من الأماربنا بمعنى العلامة وفي  
الفاقي من ابن مسعود رضي الله عنه لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال اعتبروا بالهدى واجهوا يوسفكم  
وبينه يوم أماربنا وما نعرفونه فاذا أصبح حل فأنزلت هذه العبارة ليرودها في الآخر ( قوله لا تخافوا حتى  
تقاروا ) ظاهر كلام المصنف رحمه الله أنه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الرضخري وقيل أنه عام  
راجع إلى قوله أي أقر الحج وقوله وحل الأولون إشارة إلى أن ظاهر التنظيم مع أي حنفية ترجه الله فالمراد  
بمحله الحل الذي عنه الشارع وهو محل الاحتصار مطلقا والحدى كاهدي يجمع ودال مهملة ما يحصى  
لبوضع تحت دفة السرج أو الرحل وقوله واقتصاره الحج لا يقوله أبو حنيفة لمعارضته الروايات  
التي فيها واقتضاء القياس على الصوم والصلاة والمطبخ ما يتبلى أي تركب من الأبل ( قوله  
والحل الحج ) في الكشف والتحقيق أن محل الدين وقت سحله واقتضاء أجله والواجب يلزمه من خارج  
وأما محل الهدى فهو مكان محل فخره أي يسوغ أو يجب وقد نقله الأزهري عن الزجاج وغيره بهذا  
المعنى ومن حيث جرس عند الشافعي ( قوله مر ضاحجه إلى الحل ) قيده بهذا البناء ما ترتب عليه  
وهو قوله لا تخافوا وروىكم والمعروف وهو أنه أذى من رأسه والأفالمك عام في كل من يصحج إلى  
شيء من محظورات الأحرار وقيل كدمل معروف ( قوله فقد روى الحج ) في البخاري عن عبد الله بن مغفل  
قال قدمت إلى كعب بن جحره رضي الله عنه في هذا المسجد يعني مسجد الكوفة فسأله عن قوله فقدبة  
من صيام فقال حدثني التي صلى الله عليه وسلم والقيل تناثر على وجهي فقال ما كنت أرى أن الجهد  
يلغ بك هذا أما تجد شاة قلت لا قال فصم ثلاثة أيام أو أطعم مسكينا لكل مسكين نصف صاع من  
طعام أو احق رأسك فزالت في خاصة وهي كعمامة وجره بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الزاء  
المهملة وهو أكل جمع هامة يشد بالميم وهي صفار الدواب تغبر ذوات السم من هه بمعنى دب  
وفي الحديث أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفاء والراء وتكون والقاف  
مكسكال يسع ثلاثة أصع وانسك بمعنى أذبح وأصع جمع صاع وهو مكال معروف وقوله أمنت  
الاحتصار محقق أنه بناء على مذهب أبي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضاة بقدره  
وأنه جعل الألف مقول الأول محذور وهو الاحتصار على طبق مذهب الشافعي أن اعتبر الاحتصار  
والأمن منه لا من المرض والعدو وثالثا جعل أمنت منزلة لازمة للأمر أي كنت في أمن وسعة موافقا  
للمذهب أبي حنيفة ( قوله من استمتع واتنع الحج ) التنع هو أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج ويأتي  
بناسكها من يحرم بالحج من جوف مكة وبأعماله وبنايله القرآن وهو أن يحرم بهنعاما وبأبي  
بناسك الحج فدخل فيها مناسك العمرة والأفراد وهو أن يحرم بالحج وبعد التراجع منه بالعمرة ( قوله  
وقبل الحج ) فألقى على الأول من اتنع بالشرع في العمرة فتمتدأ ومنها إلى الانتفاع بالحج وعلى الثاني

قوله عليه الصلاة والسلام اضباعة بنت  
الزبير حتى واشترط في وقول اللهم محلى  
حدث حديثي ( فما استيسر من الهدى )  
فعلكم ما استيسر أو قالوا واجب ما استيسر  
أو فاهدوا ما استيسر والمعنى أن أحصر  
الحرم وأراد أن يقبل تحلل بفتح هدى  
يسر عليه من بدنة أو بقرة أو شاة حيث  
أحصر عندا أكثر لأنه عليه الصلاة والسلام  
ذهب إلى الحل بنية برأوى من الحل وعند  
أي حنفية ترجه الله تعالى يستحب ويجعل  
للمبعوث على يده يوم أماربنا ذابا اليوم وظن  
أنه يجب تحلل لقوله ( ولا تخافوا وروىكم حتى  
يلغ الهدى محلى ) أي لا تخافوا حتى تعلموا  
أن الهدى المبوع إلى الحرم بالغ محله أي  
مكانه الذي يجب أن يعرفه وحل الأولون  
بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل الذبح  
فيه حلالا كان أو محرما وقاصاره على الهدى  
دليل على عدم القضاء وقال أبو حنيفة يجب  
القضاء والمحل بالكسر يطلق على المكان  
والزمان والهدى جمع هدي تجدي وجدي  
وقرى من الهدى جمع هدي تعلى في مطبة  
( في كل منكم مرضا ) مر ضاحجه إلى  
الحل ( أو به أذى من رأسه ) بكراهة وقيل  
( فقدبة ) فعلية فسد أي أن حل ( من صيام  
أو صدقة أو نسل ) بيان لحسن الفسدية  
وأما قدرها فقد روى أنه عليه الصلاة  
والسلام قال لكعب بن جحره لعلك أذاك  
هو انسك قال نعم يا رسول الله قال حلقت  
ومر ثلاثة أيام أذهت قد بشرق على سنة  
مساكين أو انسك شاة والفرق ثلاثة أصع  
( فاذا أمنت ) الاحتصار أو كنتم في حال  
سعة وأمن ( فن تنع بالعمر إلى الحج )  
فن استمتع وانتنع بالتقرب إلى الله بالعمرة  
قبل الانتفاع بفتح بدلح في أشهر وقيل  
فن استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة  
محظورات الأحرار إلى أن يحرم بالحج

(فما استيسر من الهدى) فعليه دم استيسره بسبب القتع فهو دم جبران يذبحه اذا (٢٨٩) أحرم الحلي ولا بأكل منه وقال أبو حنيفة انه دم نسيك

فهو كالخاصة (عن لم يمسح) أى الهدى (فصيام ثلاثة أيام في الحج) في أيام الاشتغال به بعد الاحرام وقيل التحلل وقال أبو حنيفة في أشهر بين الاحرامين والاحب أن يصوم سبع ذى الحجة وثلاثة من ناسعه ولا يجوز يوم التصوم أيام التشريق عند الأكرين (وسبعة اذا جرحتم) أى أهلكم وهو أحد قولى الشافعى رضى الله تعالى عنه وأفسرتم وفروغتم من أعماله وهو قول الثانى ومذهب أى حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطف على محل ثلاثة أيام (تلك عشرة) فذلكم الحساب وفائدته أن لا يتوهم موتهم أن الواو بمعنى أو وكقولك جالس الحسن وابن سيرين وأن يعلم العدد دلالة على كماله تفصيلاً فإن أكلهم العرب لم يحسبوا الحساب وأن المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فإنه يطلق لها (كاملة) صفة مؤكدة تفيد المساواة في محافظة العدد وأبيدته كمال عشرة فإنه أقل عدد كامل ذبه تنهى الاتحاد وتميزاتهم أو مقيدة بتدكال بدليتهم الهدى (ذلك) إشارة الى الحكم المذكور وعندنا القتع عند أى حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا متعة ولا قران لحاضرى المسجد الحرام عند من فعل ذلك أى القتع منهم فعليه دم جنائى (لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام) وهو من كان من الحرم على مسافة القصر عندنا فإنه مقيم الحرم وأوفى حكمه ومن مسكنه ورأى المقات عند من أهله الحل عند طائوس وغيره على أحرارهم ونواهيهم وخصوصاتى الحج (واعلموا أن الله شديد العقاب) لمن لم يتقه كي يمتدكم العار به عن العيبان (الحج أشهر) أى وقته كفوفك البرذنهون (معصومات) معروقات وهى قوالب وذو القعدة وتسع من ذى الحجة لبسلة النحر عندنا والعشرة عند أى حنيفة رحمه الله تعالى وذو الحجة كلها عند مالك وبناه

من اتفق بالفرغ منها بمبدأ الى الشروع في الحج فالأمام ماضية (قوله فعليه دم استيسره) (الحج) الدم مجاز على يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ملاقاة التشرط ويجبر ما فاته من تأخير الاحرام للحج من المقات ولذا يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا أحرم أى يجوز لذلك وأما عند أى حنيفة رحمه الله فدم نسيك أى تقرب كالخاصة فمأكل منه ولا يذبح اليوم النحر (قوله في أيام الاشتغال الحج) لما كان قوله في الحج يحتمل أن يراد به في عدته وهو عرفة لأن الحج عرفته كما في الحديث أوفى أهل الحج أوفى أشهر الحج والأول غير ممكن إذ لا يمكن صوم ثلاثة أيام في عرفة في الاحتمالين الاخيرين فذهب الى الأول الشافعى وإلى الثانى أبو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين أى أحرامى الحج والعاءة وظاهره شعر بأنه يجب عند أى حنيفة أن يكون قبل احرام الحج وليس كذلك بل يجوز بعده بالاتفاق وأشهره جميع شهر مضى لغير الحج وقوله والاحب لأبصلحه ووقع في نسخة بعد الاحرامين وهو من يحرىف التماسخ وقد ربه بعد أحد الاحرامين لا يرتفع عليه ولأن أن تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الحج الاو لترك يوم النحر فإنه لا خلاف في عدم جواز وقراءته سبعة بالنصب عطف على محل فقول المصدر ومن لم يحوز قدر وموصوما وعليه أبو جابر رحمه الله (قوله فذلكم الحساب الحج) تقدم أن ذلكم من قول الحساب اذا جمعوا ما فروقه فذلك يكون كذا ثخين فائدته بأنه رجايتهم أنه يخبر بين ثلاثة في الحج أو سبعة بعده أو ثلاثا يتوهم من السبعة بمجرد الكثرة فانهما يستعمل بهذين المعنيين وأيضاً فإن الاجمال بعد التفصيل أكد فان قلت ما الحكمه في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفرقة المستدسى لما ذكر قلت لما كانت بدلا عن الهدى والبديل يكون في محل البديل منه غالباً جعل الثلاثة بدلا عنه في زمن الحج وفيه عليها السبعة علا وتعالاه من غير نقص في الثواب لان القدية مبنية على التسير وهذا معنى قوله كاملة فلا يكون تأكدا كسأبى ولم يتعمل السبعة قبل مشقة الصوم في الحج ولأن فيها بأمان ما من غير صومها (قوله أن لا يتوهم موتهم أن الواو بمعنى أو) الخ في المغنى ذكر الزحشرى أن الواو تأتى للإباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى في فصيام ثلاثة أيام الآية وتبعه صاحب الإيضاح البسائى ولا تصرف في هذا المقالة القصور ورد بان السيرى أن نص عليه في شرح الكتاب وتبعه فى واشيعة على التسهيل فى الإباحة (قلت) لأن جعل عليه كلامه كما ينادى عليه آخرو بأنه انما خطا الزحشرى بين الشيتين في الإباحة (قلت) لأن جعل عليه كلامه كما ينادى عليه آخرو بأنه انما خطا الزحشرى في جعله للإباحة في الخبر لانه انما استفتدت انما تستفاد من الامر ولا أمره انما كونها تجرى في الامر الصحيح لا يقتضى جبرانه فيها وشرا يريده الامر كما نالنا الآية فتصو ورائل (قوله صفة مؤكدة) تفيد الحج) أما كونها مؤكدة فظاهر وكونها مبنية على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير من تقريره وهو الاول بقصدى (قوله ذلك إشارة الى الحكم المذكور) الخ يعنى القدية اذا اتفق لا يجب على أهل الحرم ان تتوا وقال أبو حنيفة انه إشارة الى القتع وأنه لا تمتع على أهل فان تمتع فعليه دم جنائى لا بأكل منه قال المصاوص وظاهر الآية يقتضى مقال الحنفيه لانه لو كان المراد الهدى اقل ذلك على من لم يكن الحزكون الملام واقعة ووقع على خلاف الظاهر (قوله وهو من كان من الحرم الحج) أى من لم يكن أهل حاضرى المسجد الحرام من كان من الحرم على مسافة القصر فإن من كان على أقل فانه مقيم الحرم ان كان نفسه أو في حكمه ان كان في غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من أهل الحل أو من كان مسكنه في الحل وقوله وخصوصاتى الحج إشارة الى دخوله فيه بدخول أول بابيه الاستظام وقوله كى يمتدكم العار به على علم يمنع من المصبة ويقضى التقوى (قوله أيام وقته الحج) اعقاد الوقت لمصالح الجلى لأن الحج بفعل من الافعال والأشهر زمان بغيره بقدر ما ذكره وأشهر أوج ويجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبناه الخلاف الخ وغرة

بالاحرام فيمن عندنا أو بالتلبية أو سوف الهدى عند أبي حنيفة وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وأن من أحرم بالحج زامه انعام (فلا رقت) فلا جاع أو فلا فتن من الكلام (ولا فسوق) ولا خروج من حدود الشرع بالسباب واركتاب المخلوقات (ولا جسدال) ولا صراع مع الخدم والرفقة (في الحج) في أيامه في الثلاثة على قصد النهي للمبالغة وللدلالة على أنها حقيقة بأن لا تكون وما كانت منها مستتفة ففحصا في الحج أضع كلبس الحرير في الصلاة والتطرب بقراءة القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع والمادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون رقت ولا فسوق والثالث بالغ على معنى الاخبار باتساع الخلاف في الحج وذلك أن قريشا كانت تحالف سائر العرب فتقت بالمسعر الحرام فارتفع الخلاف بأن أمروا بأن يفتوا أيضا بعرفة (وماتفه لومان خير يعلم الله) حتى على الخبر عقيب النبي عن النبي لتبديل به ويستعمل مكانه (وتردوا) فإن خير الزاد التقوى (وتردوا) لما دم التقوى فانه خير زاد وقيل نزلت في أهل اليمن كانوا يجمعون ولا يستردون ويقولون نحن موكولون فمكولون كلا على الناس فأمروا أن يتردوا ويقوا الاحرام في السؤال والتفتل على الناس (وافتون) بأولى الآداب) فان قضية اللب خشية الله وتقواه حتم على التقوى ثم أمرهم بأن يكون المقصود بها هو الله تعالى فنبشروا من كل شيء سواء وهو مقتضى العقل المسترى عن شوائب الهوى فلذلك خص أولى الآداب بهذا الخطاب (ليس عليكم جناح أن تنكروا) أن تنكروا أي تطلبوا (فصلامن ربكم) عطاؤهم زمانه يريد الرجح بالبشارة قبل كل عكافا وخسنة وذو الجاهز أسوأهم في الجاهلة بغيرها مواسم الحج وكانت معاينتهم منها

الخلاف أنه لا يجوز الاحرام يوم النحر وعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز زلا راحة وقوله أو ما لا يحسن الخ هو مذهب مالك رحمه الله وفي الكشف فان قلت ما قلته نوقت الحج بهذا الاشر قلت قلته أشبأمن أفعال الحج لا يصح الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد أيضا عند الشافعي في غيرها وعند أبي حنيفة ينعقد الا أنه مكروه واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد دفن النحر وأجيب بأنه يمان على مذهب أبي حنيفة رحمه الله وفيه بحث وقوله فان مالكا ذكره العمدة في بقية ذي الحجة في الاتساف انه يقول لا ينعقد العمرة في أيام من خاصة ان حج ماله الرمي ويجعل بالافاضة تمنعده وجب السنة غير ما ذكر ميقات للعمرة ولتقله غرة الا في اسقاط الدم من مؤخر طواف الافاضة الى آخر ذي الحجة لا غير (قوله وانما سمي شهرين وبعض شهر الخ) كذا في الكشف وفيه بحث فانه لا يخلو اما أن يطلق الجمع على الاثنين فافوقهما أو يخص بالثلاثة فافوقه وعلى كل حال فسد ليس منها لانه اطلاق على اثنين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان أحد الشهرين استعمل في بعضه والباقي في غيره لزم الجمع بين الحقيقة والجواز ولا يخص عنه الا بأن يقال المراد به اثنان والرائد في حكم العدم أو ثلثه وأسماء الظروف تعلق في بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا مثله الرخشمى برأيتك في سنة كذا وانما راحة في ساعة منها وهذا هو الحق لأن الاول يقتضي أن وقت الحج شهران فقط ولا فائده فتأمل (قوله أوجب على نفسه الخ) الذي ذهب اليه الشافعي هو أنه لا احرام في غيرها ووجه دلالة على وجوب انعام فرضيته بالترجوع وقوله فلا جناح أو فلا فتن وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كما مر وأنما جل السقوط وهو مصدر كادخول لاجع فسق كما يتوهم من تفسيره على السبب فكأن في قوله ولا تنباز بالانصاب بس الاسم السقوط والمراد بكسر الميم والمذ الحاصصة ونحوها وقوله في أيامه يشاء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك أن قريشا على المراد في نفس الحج (قوله على قصد النهي للمبالغة الخ) وجه المبالغة ما ذكر من أنم الانبياء أن يوجب لاهنا في نفسها قبضة فخرج الحج أضع والمراد بالتطرب مما يجزعه من افعال المرفوف ويجعله كالغاي والافصحين الصوت بالقرآن حسن وقراءة الرفع ينسب بأنهم على قصد النهي على وجه المبالغة كما قال والجدال منى على مفسر به ووجه الحديث على الخبر أن المراد بعلم الله وهو عالم بكل قبوله والجزاء عليه (قوله وقرأ ابن كثير وأبو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ) قال أبو حنيفة تأويله على هذه القراءة أنهم ما خلا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء وفيه أن الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الآن قراءة الفتح نص في العموم والرفع راحة فيه وقيل انه منقول عن أبي عمرو الذي قرأها لانه قال الرفع بمعنى لا يكون رقت ولا فسوق أي شيء يخرج من الحج ثم ابتدأ النبي فقال ولا جدال فأبو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نهي والنهي بدفع ماله أن الرقت والفسوق فيه واقع فلا بد من حله على النهي لئلا يلزم تخلف اخباره تعالى بخلاف الجدال في الحج نفسه لاني أيامه فتأمل (قوله وتردوا) والمراد كتم الخ) يعني أن اذا المراد به العمل الصالح على طريق الاستعانة وعلى القول الآخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها الأولى وهو اتقاء الحامخ في السؤال والنقل على الناس وكلا بمعنى نقل الأبرام أمهلا الاحكام من ابرام الحبل وهو قوله قال الراغب المبرم الذي يلج ويشد في الامر شيئا بجم الحبل اه (قوله حتم على التقوى الخ) يعني أن قوله واقتون الخ بدفعه خير الزاد التقوى المقيد للحث عليها وطلبها يعني أخصاها الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خاصا عن ذلك أخو من اطلاق اللب عليه فلا تكرار (قوله ليس عليكم جناح أن تنكروا فضلا الخ) نزل وقد أتت قوم من التجارة في أيام الحج كما كان يخافوا الاثم فبين لهم أنه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة وقوله قبل الخ هو الما ذكر في البخاري وعكاف بعض العين المهمة والكفاف الخفيفة والظا المجهدة وخسنة بفتح الميم والجيم ونشديد النون وذو الجاهز كضد الحقيقة اسواق كانت

\*) (الكلام على عرفات وقوفه)

فلما جاء الاسلام تأخروا منه فنزلت (فأذا  
أنفستم من عرفات) دفعتم منها بكثرة من  
أنفست الماء اذا صليت بكثرة وأصله أنفست  
أنفسكم بخذف الفعل كما خذف في دفعتم  
من البصرة وعرفات جمع سمى به كما ذكرنا  
وانما نزلت وكسر وفيه العلة والتأنيث  
لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لان تنوين  
التكئين ولذلك يجمع مع اللام وذهب  
الكمسرة نبع وذلك يجمع مع اللام وذهب  
عوض لعدم الصرف وانما هي مع اللام كورة  
اولان التأنيث اما ان يكون التأنيث المذكر  
وهي ليست ناء تأنيث وانما هي مع اللام  
التي قبلها علامة جمع المؤنث اوتامة مقدرة  
كأن في سعاد ولا يصح تقدير حالان المذكر  
تتمعه من حيث انها كالبذل لها  
لاختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمى  
الموقف عرفة لانه نعت لابراهيم عليه  
الصلاة والسلام فلما أبصره عرفه اولان  
جبريل كان يدور فيه في المشاعر فلما  
أراه قال قد عرفت اولان آدم وحوا  
التقافيه تعارفا اولان الناس يتعارفون  
ففيه وعرفات المبالغة في ذلك وهي من  
الاسماء المرتجلة الآن يجعل جمع عارف  
وفيه دليل وجوب الوقوف بها لان  
الافاضة لا تكون الا بعد وهي مأوود بها  
بقوله ثم انبسطوا وقد سجد المذكر المأوود به  
واجبة

للعرب يقرب مكة وسمى موسم الحج موسما لانه معلم يحجهم الناس اليه وقوله تأخروا منه أي خافوا  
الائم وقوله في أن تنبغوا بيان للأعراب والغرب متعلق بجناس أو بالتلفظ الواقع خبر ليس أعني  
عليكم (قوله دفعتم منها بكثرة خالف) يعني أنه من فاض الماء اذا سال منعبا أو فنته أسلته والمراد به  
هنا دفعتم أنفسكم منها بكثرة تشبها بفيض الماء والعول مما التزم حذفه لعل به (قوله وعرفات جمع  
سمى به كما ذكرنا خالف) أذعرت اسم بلدة فالتأنيث وهي مثل عرفات في العلة ولأنها الواحدة اذ لم يسمع  
أذعرة ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعري محض قبيل ولوسلم عرفة وعرفات  
مدلولها واحد كما في كلام في استعماله من مؤنث وان حكى سيديو به عدم التنوين فيه وانما الكلام  
في الصرف وعدمه فعند البعض غير منصرف للعلية والتأنيث والتنوين للمقابلة لا للتكئين يعني جى به  
في مقابلة التنوين في جمع المذكور السالم ويكسر في موضع الجزل لا من هذا التنوين من تنوين التكئين  
والكسرة وانما ذهب في غير المنصرف تبع للتنوين اذ ذهب من غير عوض انما اذا عوض عنه شيء  
كاللام والاضافة فلا تذهب وهما عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول للتحفة في عدم منع الصرف  
وكون الكسرة تابعة للتنوين واخذا من الزخري انه منصرف اعدم الاعتداد بالتأنيث لان التاء  
لجمع وجودها يمنع من تقدير أخرى كما في سعاد فعلى هذا الوجه عمل مثل بنت ومسلان علما لمرأة  
وسب صرفه ومخالفة ابن الجايب في ليست بشئ وفيه اقر عرفة ككف يقرذ الفراء في محته وهو  
مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر أنهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم  
التابع من ذى الحجة كما صرح به الراغب والبيروني والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فآذى  
أنكروا الفراء استعماله في المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه مراح البخاري وقوله  
ولذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقل أحد يجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين  
الترنم والغالب كقوله • يصاح ما هاج العيون المذترن • (قوله وانما هي الموقف عرفة خالف)  
هذا بناء على أن عرفة كعرفات ومما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلمة من الكلم  
فلا ينافي كونها مرتجلة كما هوهم وقوله وعرفات المبالغة يعني أنها جاءت لجعل كل جزم منها معرفة  
مبالغة وهي بمعنى عرفة ويسلم منه أن عرفات كذلك ويصح أن يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون  
منقولة الا ان ثبت أن عرفة تجمع كخدمة جمع خادم ليكون هذا جمع جمع وفي الكشف وهي من الاسماء  
المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الآن فكذلك جمع عارف قال الرازي انما قصد  
بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم لهذا المكان المخصوص كأن عرفات علمه  
وقوله الا ان يكون جمع عارف بحيث أن يكون استثناء من قوله لان المعرفة لا تعرف في اسماء الاجناس  
فانه لو جعل جمع عارف كتاب وكسبة لعرف من اسماء الاجناس فان قلت فغنى ذلك الاستثناء من قوله  
من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بارتجال عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم فانا  
الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة يلزم أن يكون منقولا وقيل  
عليه لفظ عرفة كأنه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما تسمى هذا يعرف في اسماء الاجناس وليس  
بشئ لانه علم جنس لا تكثر لامتناع دخول الاقوال واللام عليه كاسماء الاجناس (قوله وفيه دليل  
وجوب الوقوف بها الخ) وفي نسخة على وجوب الوقوف بها (وفيه بحث) لان الامر فيه بمقدرة الحديث  
فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجي أن معناه أنبضوا من عرفات من من ذلك وفيه انما  
الضرورة لالة الآية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الد الفعلي القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه  
قال الافاضة واجبة عليكم فاذا أثبت بها فاذا ذكر الله ثم انها تقتضي ساقطة السكون والاستقرار  
بعرفات ليكون مبدءا وهما من الوقوف بها والحضور فيها وقد بين وجود الاول انه يدل على  
أن الذكر عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به

فهو واجب ورد بأن وجوب الذكركم قد كاقول اذا حصل لك مال فزكوه ولو لا يدل على وجوب القديبل  
 الوجوب عند حصول القدي. وتحققه ان الافاضة قد لا وجوب لا لا واجب كأنه قيل: انما وجد كزكائن  
 عند الافاضة الثاني أن في ثم أقضوا دلالة على تقدير أمر يعطف عليه كأنه قيل: أقضوا من عرفات  
 ثم لتكن افاضة من حيث افاض الناس الثالث أن الفاضة اذا أقضت لعلها بما يقوله من فرض تدل  
 على ترتيب الافاضة على الحج من غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبه المعنى لوجوبه وفيه بحث (قوله  
 وفيه تطارخ) يعني أن الذكركم بزيادة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون  
 الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة. وأيضا الأمر بالذكركم غير مطلق بل مقدم بقوله فاذا أقضت الحج فلم يكن  
 فلا يكون الوقوف عليه واجبا. وقوله بصلاة العاشمين لأن الصلاة تنسي ذكر كراهي تعالى عنه (قوله  
 جليل ينف عليه الامام الحج) فزكوزن عراسم جبل بزيادة ممنوع عن الصرف والمأثم بالهجر  
 وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين الهمزة المشددة واد معروف والغلس ظلمة آخر الليل  
 والحديث صحيح رواه مسلم ووجه التأييد أنه ذلك الموضع بعينه لا مطلق من ذكركم كافي الثاني وقوله  
 فانه أفضل اشارة الى أن الأمر ليس للوجوب وأما قوله ألا وادي محسر فلا آخره أول منى كاذكره  
 العبادي فليس كونه موقفا فلا يرد نظر التعريف عليه (قوله كما عليكم الحج) الوجهان مطردان ان جعلت  
 ما كفاة أو صدقية والفرق بين الوجهين أن الأول للتعبد أي على الفور الذي هذا له وجه ولا تعدل  
 عما هديت اليه كما تقول فعل كما علمت والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما كرمك يعني لتتقاصر  
 خدمتك عن أكرامه قبل معنى الفرق على أن الهداية دلالة الموصلة أو المطابقة وقيل الكفاة للعليل  
 وأيضا الهداية في أحد معانيها مطلقة وفي الآخر مقيدة. وقيل عمل كما كرمك النصب على المصدرية بخذف  
 الموصوف وعلى الكفاة لاعماله كما أنه لا معمول له لأنه لم يبق حرفا قبل من جهة المعنى فقط وهذا  
 الذي ذكر من كون حرف الجزاء كمنع عن العمل لا متعلق بظاهر (قوله أي من عرفات لا من  
 المزدلفة الحج) المراد بالناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة. وجمع اسم من ذكركم لاجتماع  
 آدم وحوا بها أو غير ذلك (قوله وثم لتساوت ما بين الافاضتين الحج) قال الجمهور لما توجه أن  
 الافاضتين من عرفات تتساوى العطف بشئ الدالة على التراخي عن الأمر بالذكركم المقارن لهابل المتأخر عنها  
 فأجاب بأن موقعا موقعا ثم في قولك أحسن الى الناس ثم لتتحسن الى غير الكرم لما مر من دلالة  
 اذا أقضت الحج على وجوب الافاضة من عرفات وأن معنى ثم أقضوا لتسكن افاضة كمنع منه لا من  
 المزدلفة فكانه قيل أقضوا من عرفات ثم لتقبضوا من المزدلفة لأن الأولى صواب والثانية خطأ  
 وبينهما بون بعيد وهذا مما يفتقر لتساوت المرتبة وتساوعها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو  
 عدم الاحسان الى غير الكرم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادته أن يعتبر التساوت بين  
 المظوف عليه وما دخل حرف التني من المظوف لانفسه. وأما الاعتراض بأن التساوت يفهم من  
 كون أحدهما مأمورا به والاخر متعاطفا عنه سواء كان العطف بتم أو بالفاء أو بالواو أو بفتحة أو بغير  
 أن هذا انما يطابق المثال لو أريد أقضوا الى معنى من غير تعيين عرفات أو أريد في المثال أحسن الى  
 الناس الكرم وأما اذا أجرى الناس على الاطلاق وقد تقرر أن فاذا أقضت بدل على وجوب الافاضة  
 من عرفات فلا مطابقة لأنه لا يضر بالمقصود في موقع ثم والحاصل أن أقضوا اعطف على فاذا كروا  
 قصدا الى التساوت بينه وبين ما يتعلق بذكر كروا وادوا أقضت الحج وهذا من دقيق هذا الكتاب  
 ويؤخذ منه أن التساوت يكون بتفصيل أحد المتعاطفين سواء كان الأول والثاني كما أشار اليه  
 في الكشف وأن التساوت يكون بينهما بالذات وبين متعلقهما ما فهم (تنبيه) ذكر ابن ابي في سيرته  
 أن قريشا كانت تسمى المحس لتشددهم في الدين وكانوا تغلظهم الحرم تغلظا زائدا ابدعوا أنهم

وقه نظر اذا ذكر غير واجب والامر به  
 غير مطلق (فاذا كروا الله) بالتلبية والتلليل  
 والادعاء وقبل بصلاة العاشمين (عند الشعر  
 الحرام) جليل ينف عليه الامام وبسوى  
 قزح وقيل ما بين أنزى معرفة ووادي  
 محسر ويؤيد الاول ما روي جليله على  
 الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم  
 بغلس ركبت فاقسه حتى أتى المشعر الحرام  
 فذكروا كبره واللم يزل واقفا حتى اسفر  
 واتسمى مشعر الانه معلم العباد ووصف  
 بالمرام لحرمته ومعنى عند المشعر الحرام  
 مما يليه ويقر به وادي محسر (واذكرو  
 كاهها موقف الا وادي محسر) واذكرو  
 كما هدكم الى حكمة الدنيا (وان كنتم من قبله)  
 وما صدريه وكافة (والجاهلين بالآيات  
 أي الهدى لمن الضالين) الجاهلين بالآيات  
 والطاعة وان هي الخففة من الشبهة واللام  
 هي الفارقة وقبل ان نافية واللام بمعنى الا  
 كقوله وان فظنك ان الكاذبين (ثم أقضوا  
 من حيث افاض الناس) أي من عرفات لا من  
 المزدلفة وانطاب مع قريش كانوا يفتقون  
 بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترفعها  
 عليهم فامر وبأن يسألوهم (ثم لتساوت  
 ما بين الافاضتين كما في قولنا أحسن الى  
 الناس ثم لتتحسن الى غير كرم

(١) قوله والايام عبارة عن الخ لئلا يقع الخ على ايدينا  
 ليس فيها ذكر الايام لعلها تسكتهم نعم هي  
 مذكورة في عبادة الكساف ونصها كما  
 تقولون في ذكر آياتكم ونفاخرهم وآياتهم  
 ٥١

وقيل من مزدلفة الى المعى بعد الاضحية من  
 عرفه اليها ولطلب عام وقرئ الناس  
 بالكسر أي الناس يريد آدم من قوله  
 سبحانه وتعالى قتل والمعنى أن الاضحية  
 من عرفه شرع قديم ولا تغفرو (واستغفروا  
 الله) من جاهليتهم في تغيير المنايا (والاستغفر  
 ان الله غفور رحيم) يغفر ذنبا الاستغفر  
 ونسب عليه (فلا قدسيت مناسككم)  
 فاذا قضيت العبادات الحقة وفرضتم منها  
 (فادكروا الله كذكركم آياتكم) فادكروا  
 وبالغوا فيه كما تقولون بذكر آياتكم  
 في المسخرة وكانت العرب اذا قضا  
 مناسكهم وقروا في بين المسجد والجبيل  
 فذكروا مناسكهم وآياتهم وبجاس آياتهم  
 (أو أشد ذكرا) اتاجمرو ومعطوف على  
 الذكركم الذكرا ذكرا على الهاء والمعنى  
 فادكروا الله ذكرا كذكركم آياتكم أو كذكركم  
 آياتكم وأبلغ وأوعى ما ضيف اليه على  
 ضيف بعضي أو كذكركم آياتكم وذكرا من  
 وآياتكم أو كذكركم آياتكم (فن  
 أو كونوا أشد ذكرا لله شكركم لآياتكم) فن  
 الناس من يقول تفصيل للذكرين الى  
 مقل لا يطلب بذكر آياتكم ولا الدنيا ومكثر يطلب  
 به خبر الدارين  
 \* (مطلب يستعمل من بين التقسيم) \*

لا يخرجون منه بسبب معرفة وقولون نحن قداميتا الله وأهل فلا يقفون بعرفتهم مع أنهم من مشاعر  
 ابراهيم عليه الصلاة والسلام فكأنوا كذلك حتى رزقوا عليهم بقوله ثم أنبؤوا الخ وكان عليه الصلاة  
 والسلام قبل ذلك يقف بعرفاتهم ويخافونهم لأن الله وقفوا وقفسه على المشاعر ٥١ قالوا هو  
 التفسير المأثور ولذا قدمه المصنف الآن فيه خفا من جهة التمام فانه معطوف على جواب اذا وعد عليه  
 يصبر وتقديره فاذا أنقضتم من عرفات فأنقضوا من عرفات ولا يخلو من نظره ويحتاج الى التاويل (قوله  
 وقيل من من لفظة الى معنى الخ) اشارة الى وجه تسميته ثم على أصلها ويكون الناس قريشا  
 وتعرفه العهد وقوله بعد الاضحية من عرفه بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والمقارنة  
 المذكورة بكسر السين مع حذف الباء والباء والمراد بالناس آدم عليه الصلاة والسلام لقوله في حقه  
 قنسي يعني أمر الشجرة ونعم على هذه القراءة لتفاوت الرتبة وقوله في تغيير المنايا على التفسير  
 الأول والتعميم للاشارة الى الثاني ونسب عليه تفسير رحيم وقوله وفرضتم لأن معنى قضيت الجميع آتية  
 وأتممتها والمناسك جميع مناسك أي العبادات وقوله فادكروا الخ الكثرة مستفادة من قوله  
 كذكركم آياتكم والايام عبارة (١) عن الوقائع والحروب كما يقال يوم التبارك يوم بدر وحديث أطلق رايه  
 ذلك كما بين في الامثال وكون ذلك كان عهديهم رواه ابن جرير وغيره والمعنى ذكر آياتكم ذكرا كراعي الاستناد  
 الجازي وصف للنبي بوصف صاحب كمال يقال جده جعل المذكرا كراحيث أثبت له ذكرا وكذا  
 اذا جعل منصوبا معطوفا على فعل الجازي والجور كما ذكر ما بين جني حتى يكون من هذا القبيل أيضا  
 قال أبو حيان ووجه ما ذكر ان منصوب على التمييز وأفضل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره  
 التمييز كذلك يجوز زيد أفضل علما فان كان من جنسه ولم يغايره جاز بالاضافة نحو أفضل عالم فكان  
 التبادر هنا أشد ذكر الجازي فلما اتصبت دل على أنه غيره وأنه جعل للذكر ذكرا كشر شاعر وقوله كذا  
 أشد منه من دون ما ضاف (قوله انما يجزى معطوف على الذكر الخ) اعترض على قوله أو على ما ضاف  
 السبذ ذكر بأنه عطف على الضمير الجزى ويريد ان عاد الجاز وقدمه كثير وأجيب عنه بوجه الأول  
 أنه رأه أقوم جازنا فخلل المصنف رحمه الله تابعهم بآية جاز العطف على المرفوع التصل اذا فصل بينهما  
 فاصل الجاز ويريد أنه وقد فصل بينهما ههنا وبأن المنع انما هو اذا كان الجاز حرف جر لشدته اتصاله ولهذا  
 جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يميز بين حرف الجر ويجزوه وبأن الجزى هو هنا في حكم المنفصل  
 لكونه فاعل المصدر وبأن المراد العطف من حيث المعنى وأما يجيب اللفظ فهو على حذف مضاف  
 معطوف على الذكر أي أو ذكر قوم أشد ذكر خال التعرير والكل ضعيف ثم إن قوله على الهاء كان  
 الظاهر تأخيرها الى هنا والجاز النسبة الإضافية (قوله واما منصوب بالعطف على آياتكم الخ) يعني  
 أن الافعال المتبعة باضافات بين الفاعل والمفعول فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذكركم  
 والى المفعول مذكورية وتحقق أن المصدر عبارة عن أن والفعل قائمان بقصد أن ذكرا وأن ذكر  
 والمعنى على الأول أشد ذكركم وعلى الثاني أشد مذكورية واعتراض عليه ابن الحاجب وصاحب  
 الاتصاف بأن أفضل للمفعول شاذ لا يرجع اليه الاثبت فالظاهر أنه من عطف جملتين أي ذكرا وذكرا  
 مثل ذكركم آياتكم واذكروا الله حال كونكم أشد ذكرا من ذكركم آياتكم وهو عطف فان أفضل هو لفظ  
 أشد وما هو الا لافعال ولا يلزم من جعل تمييز مصدر من البني للمفعول مجزوا كما اذا جعل من الاولان  
 والعيوب كاشية ايضا ومن الجهول كاشية مضروبة ونحوه وما ذكره بعيد (قوله أو بضم دل عليه  
 الخ) وذكر أبو حيان وجهها حسنا ارضاه وهو ان يكون أشد صفة ذكرا قدم عليه فأتى بضم على الحال  
 وذكرا معطوف على كذكركم (قوله تفصيل للذكرين الخ) في الكشف معناه أكثر ذكرا لله  
 ودعا ما قاله الناس من بين مقل لا يطلب بذكر الله الا أعراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكروا من  
 الكثيرين (وههنا فائدة) وهي أن من بين يستعمل للتقسيم استعما لافصيحا في عبارة الرمنشيري

قال المدقق في الكشف أصله فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تموير اللاحاطة وعدم  
 التجاوب ليدبر من باب النكابة التي هي ابلغ ثم زيدت من الانصاف مبالغة كقول الشاعر  
 والناس من بين مرحوب ومحجوب \* كأنهم ناشئون من البين يتدق تقسيمهم منه البتة فجعل  
 ابتداءهم منه بمنزلة ابتداء التقسيم وجاز أن يجعل من بيانية نظرا الى الحام بين الاول ابلغ اه فان قلت  
 الاقسام لا تنصير فيما ذكره فان من الناس من لا يطلب الا الاثرة قلت ليس المقصود حصص اقسام  
 الناس مطلقا بل لما ذكر قوله أن ينفوا فضلا من ركبهم قسم أهل الطلب الى مقل ومكثر وهم لا يختلفون  
 عنهم ولولم فأن من لا يطلب الا الاثرة سيد كره بقوله ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء رضا الله  
 فان من باع نفسه لله صار كالا على مولاه وقيل حصص المقل في طالب الدنيا لا طالب الاثرة فقط بحيث  
 لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا لا يوجد في الدنيا وقيل لا ذلك ليس بمشروع لأن المرء مبتلى باثبات  
 الدنيا فلا بد منها ورد بأن عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط أشد وأيضاً التقسيم بينهم ومنهم  
 لا يفيد الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى أربع فرق الكافرين الذين لا هم لهم الا الدنيا  
 وهم الذين ليس لهم في الاثرة من خلاق والمعتصدين الذين يقولون ربنا آتانا الدنيا حسنة وفي  
 الاثرة حسنة والمتنافسون الذين حلت ألسنتهم ومرت عقابهم وضاعرتهم وهم الذين قيل فيهم ومن  
 الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالانكار الا كثار من ذكر الله وطلب ماعنده (قوله اجعل آياتنا  
 الخ) اشارة الى أنه منزل منزلة اللازم والمسلق النصب الذي خلق وقدره وقوله أومن طلب خلق  
 قبل المراد حيث ذمها في شأن الاثرة من طلب خلق ليدفع به أنه لا طلب في الاثرة لاحد وانما هي  
 الخفاء أو الحرام وقيل ان كون الاثرة لا طلب فيها ممنوع فان المؤمن ينطلبون زيادة الدرجات  
 وكذا الكفار ينطلبون الخلاص لكن ما طلب وليس نصيبا مقدر لهم وكون ما قبل يقتل ظاهر  
 اذ لا ينبغي الحصر واهل السوء بالاضافة ويضع فيه فتح السين وضما (قوله اشارة الى الفريق)  
 قدمه لانه هو الجزل ولأن الفريق الاول قد بين حالهم بقوله وهم على الاثرة من خلاق فالتناسب  
 تخصيص هذا بالناس وعلى هذا ينبغي جعل قوله واقعه سريع الحساب على أنه لا يتناقض ليسرع وصولهم  
 الى الفوز بالسعادة الابدية (قوله أي من جنسه وهو جزاءه) فن بيانية والخسبة باعتبار كونه  
 حسنة أو ابتداءية أو تبعضية أو تعطيلية والمراد بما كسبه والدعاء لانه عمل لهم والأعمال وصف  
 بالنكسب وكفى بسرعة الحساب عن القدرة الساتية لانه يحتاج الاولين والآخرين في مقداره  
 طرف وقوله أو يوشك الخ يعني أنه أطلق ما يقع في يوم الجزاء عليه كاقبل في راحة بمعنى في الجنة وقوله  
 فبادروا الخ اشارة الى أن المقصود التصريض على اكثار الدعاء وطلب الاثرة وانتهاز الفرصة وهو  
 عسده الفريق الاول وعود للثاني واقعا (قوله كبره) أدبار الصلوات وعند ذم الفريقين (الخ)  
 أدبار جمع بر بمعنى عقب والفريقين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في أيام التشريق قيل  
 ينبغي أن لا يخص بالشمل يوم الغر وليس بشئ قال الجصاص لا خلاف بين أهل العلم أن المراد الايام  
 المهدودات أيام التشريق وهو رمي عن عمر بن الخطاب وابن عباس رضي الله عنهم وغيرهم الا في رواية  
 عن ابن أبي ليلى أنها يوم الغر ويومان بعده وقيل انه وهم اه فان قلت الايام واحد ها يوم وهو مذكر  
 والمهدودات واحد ها معدودة وهو مؤنث فكيف يقع صفة فالتأخر معدودة وصف الجمع بالثلاث  
 المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل جمع معدود وجمع جمع مؤنث فبالاقل لا يكتسب  
 جماعات ومجالات وقيل انه قدرا اليوم مؤنثا باعتبار ساعته ولأنه تقول اننا نلحق في كل سنة  
 معدود وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة متفقة فتأمل (قوله استجبل النفر) تعجل واستجبل  
 يكون متعجلا ومطاولا ولا زما ورجح المختصري الثاني لما قبل تأخر اللازم كما وجهه في قوله

والمراد الخ على الاكثر والارشاد اليه  
 (ربنا آتانا الدنيا) اجعل آياتنا ومقتضا  
 في الدنيا (وماله في الاثرة من خلاق)  
 أي تعيب وحط لا تحسمه مقصودا بالدنيا  
 أومن طلب خلاق (ومنهم من يقول ربنا  
 آتانا الدنيا حسنة) بمعنى الحصة  
 والكسب وفوقه في النذر (وفي الاثرة  
 حسنة) بمعنى الثواب والرحمة (وقنا  
 عذاب النار) بالغفر والمغفرة وقول المرأة  
 وشئ الله تعالى عنه الحسن في الدنيا المرأة  
 الصالحة وفي الاثرة الحوراء وعذاب النار  
 امرأة السوء وقول الحسن الحسنة في الدنيا  
 امرأة السوء والعادة في الاثرة تالفة وتقتل عذاب  
 العلم والمعرفة أحفظا من الشهوات والذنوب  
 للنامعة أحفظا من الشهوات والذنوب  
 المؤدية الى النار أمثلة للمراد بها (أو لعل)  
 اشارة الى الفريق الثاني وقيل اليها (اهم  
 نصيب مما كسبوا) أي من جلسه وهو  
 جزاءه أو من أجله كقوله مما خطاياهم  
 أغفر أو ما دعوا به لتعليم منه ما قدرناه  
 فسمى الدعاء كسبا لانه من الأعمال (واقعه  
 سريع الحساب) بحسب العادة على كثرتهم  
 وكثرة أعمالهم في مقدارها أو يوشك  
 أن يقيم القسامة ويحاسب الناس فادروا  
 الى الطاعات وكسب الحساب كبره  
 (واذكروا الله في أيام معدودات)  
 أدبار الصلوات وعند ذم الفريقين وروى  
 الجار وغيره في أيام التشريق (فن يجبل)  
 فن استجبل النفر



قديرك المتأني بعض حاجته • وقد يكون مع المستعمل الزوال  
لغالبه المتأني اللازم والمستفرضه الله ربح المتعدى لأن المراد من أمور الخ لا التعجيل مطلقا ولذا  
قد ر في تأخر الفتر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والتفرص صدر كضرب الرجوع من  
مضى إلى البت ويوم الفتر بالغنى بمعنى القرار أو أيام التشرى لاستقرارهم فيه حتى وبسعى يوم الرؤس  
لأنهم اتوا كل نفسه والذي بعده تأنيها وقوله في نفس الخ اشارة إلى أن الفتر في يومين ليس شاملا للفتر  
في اليوم الأول فإنه لا يجوز أن لا يقبل فقلت كذا في يومين بلا مدخلة لليوم الثاني فمن قال التقدير  
في أحد يومين أدخل بالبيان وقوله بعدى الجار عندنا اشارة إلى وقت جواز الفتر لكنه عليه أن يقبده  
بقوله في غروب الشمس لأنه لا يجوز بعده وقوله عنده أى عندى خيفة روحه الله والمقام مقام  
الظلمة رفقته أنه لا يصح التفرد بعد طلوع فجر الثالث قبل الرى ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل  
في بعض النسخ وهو من الكتاب وكان المستفرضه الله تساهل في البيان لأنه معلوم في الفروع ومفروض  
عنه (قوله ومعنى في الخ) تبع فيه الكشف لأن التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول  
لأن التأخير أفضل ورد في الاتصاف بأن التخيير موجب التساوى فلا يصح ما قاله وأوجب بأنه انما  
يمنع إذا لم يسبق منع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة إلى مطلق الجواز فمنع ولذلك عطف  
عليه الر على أهل الجاهلية فعلى هذا ما جواب واحد وقيل الأول جواب يمنع امتناع التخيير بين  
الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر أن يقول أو الر (قوله أى الذى ذكر  
الخ) يريد أن الام فى اتي للبيان كفى حيث لا وهو في التحقير خبر بيده المحذوف أو الاختصاص  
وتخصيص المتق لأنه الحاج على الحقيقة وما رواه كانه ليس بجاح وأولاه الذى يلتفت لهذا وشتقعه به  
أو لتعليل وأما تفسير المتق بين اتي الشرك فلا حاجة اليه ومعنى جميع الامور احوال الجامعة لها  
وهو ركيزة عن جميع الامور ولو عبر به لكان اظهر ويرد على معنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر  
ولذلك قيل انما ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف دورا إلى تأخير عجب منه  
(قوله متعلق بالقول الخ) ومعنى قوله في الدنيا تكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عادية أو  
أولى أو معنى الدنيا أى ما يقصد منها لأخذ من يتفهم به وبعبارة الكشف صريحة فإنه قال  
أى يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا لأن ادعاءه المحبة بالباطل يطالب به حطاً من حظوظ الدنيا وهذا معنى  
القول يصح في التعليل كافي عذبت امرأته مرة ومن يقبده لمراعاة قال ان ما ل الوجه من واحد  
والتعابير فيها باعتبار المضاف المقدر وبهاجه به لفصاحته واكتفى المصنف ببيان الوجه الثاني وقوله  
في الاخرة مأخوذ من التخصيص وقوله والمجسة كاللجنة لتفخا ومعنى وقوله لأنه لا يؤخذ منه فهو معنى  
حده ولا ترى الضم بها يتجوز • وفيه تأمل وقوله يحلف الخ لأن أشهد الله وما عناه يستعمل في العين  
(قوله شديد العداوة الخ) اشارة إلى أن الدنيا صفة كاحر لأفضل تفضل لجمعه على لرد تأنيته بلباد  
وقيل أو جاح عن الخليل رحمه الله أنه أفضل تفضل فلا بد من تقدير رأى وخصامه أشد انضمام أو أوالد  
ذوى انضمام أو يحصل هو راجع الى انضمام المفهوم من الكلام وان كان انضمام جمع خصم كصعب  
وكلاب فهو ظاهر الا أنه لا يريد عليه ما نحن منه أفعال الصفة لا عين منه أفضل تفضل لأن يكون على  
خلاف القياس وفي الكشف وانضمام الخاصة وإضافة الالذية في قوله لسم ثبت القدر وأوجع  
انضمام الفعل بالمبالغة وقيل انضمام جمع خصم والذي دعاه إلى هذا أن الالذية هو الشديد مطلقا بل  
الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى أو جعل انضمام الالذية اشارة إلى حال التعرير لأن  
جهة أن أذل أفضل تفضل بل من جهة أن الالذية الخصومة وكل شديد بالنسبة إلى ما دونه أشد وفيه  
نظر (قوله قبل نزات في الاخس من بشر بن الخ) أخس مجازة مجربة وتون وسين مهملة وبشر بن فعمل من  
شرق وقيل عليه أنه مردود لأن الاخس أسلم عام الفتح وحسن اسلامه كإرواء ابن الجوزي وغيره

(في يومين) يوم الفتر والذي بعده أى بمن  
نظر في ثمانى أيام التشرى بعد رى الجوار  
عندها وقبل طلوع الفجر عنده (فلا تأني  
عليه) ومن تأخر في الفتر حتى رى في اليوم  
عليه) ومن تأخر في الفتر حتى رى في اليوم  
الثالث بعده الزوال وقال أبو حنيفة يجوز  
تقديم ربه على الزوال ومعنى في الاثم  
بالتعجيل والتأخير التخيير بينهما والرد على  
أهل الجاهلية فإن منهم من اثم التعجيل ومنهم  
من اثم التأخير (من اتي) أى الذى ذكر من  
التخيير ومن الاحتكام إلى الله الحاج على  
الحقيقة والمتفهم به أو لاجله حتى لا يتضرر  
بذلك ما عناه ما (واتوا الله) في جميع  
أموركم ليأبى بكم (واعلموا أنكم اليه  
تخشعون) بعد الاحكام وأصل الخبر  
الجمع وضم المتفرق (ومن الناس من يعجبك  
قوله) ويرفك ويعلم في نفسه كالتعجب  
حيث تعرض للانسان لجهله بسبب التعجب  
منه (في الحيوة الدنيا) متعلق بالقول أى  
ما يقوله في أمور الدنيا وأسباب المعاش  
أو معنى الدنيا فإنها مراد من ادعاء المحبة  
وإظهار الايمان أو يعجبك أى يعجبك قوله  
في الدنيا حسنة وفصاحة ولا يعجبك  
في الاخرة لما يعتره من الدهشة والمجسة  
أو لأنه لا يؤخذ منه في الكلام (وشهد الله  
على ما في قلبه) يحلف ويشهد الله على أن  
ما في قلبه موافق لكلامه (وهو الانضمام)  
شديد العداوة والجدال لاسان وانضمام  
الخاصة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب  
وصعاب بمعنى أشد انضمام خصومة قيل  
نزات في الاخس من بشر بن الخ وكان  
حسن المنظر حلوا للنقى وكان  
صلى الله عليه وسلم يدعى الاسلام وقيل  
في المنافقين كما هم

أذيتهم وأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم وأكافأه (٢٩٦) ولادة السوء بالقتل والأتلاف وبالظلم حتى ينج الله بشوئهم القاطن في الحرب والنسل

واحتمال الاسلام بعد التزلزل بدفعه فحسبه جهنم وبذقه أنه كآمال الحلال أنه رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الرأي حتى يرد مع أن المصنف رحمه الله أشار بقوله قبل إلى ما ذكره ومخصوص السبب لا يقتضي تخصص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يبطله إلا الله فلهذا كان من المتأخرين والارادى لهذا الاسم ما قاله ابن الجوزي ومعنى جهنم أوقعهم في بلاد النيات (قوله جلته الاتفة الخ) أراد أنه استعاره تسمية استمر الأخذ للعمل بعد أن شبهه بالغلبة أمة الحادثة وحصلها إياه على الاتية بحالة مخصوصة على غيرة حتى فأنشد به وبزعمه إياه والمراد بالآية حقيقة واليه أشار بقوله الذي يؤمر بآفاقه وترك تفسيره عن تخشيره له بترك الآية لأنه خلاف الظاهر والآية بفتحات التكبر والباء في الاتية للتعدي إلى القبيلة وقوله كفته إشارة إلى أن حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول هو لم يه فيه نظر وقبل هو اسم بمعنى كفى وجهه خبره وأفعلا سد مسد الخبر وجهه علم لدار العقاب ممنوع من الصرف أمثلة للثالث وأصل معناه التراب بعدة القعر وقيل أنه غير عربي وأصله جهنم فخرج صرفه لعلية والجمجمة والداوى إلى القول بالجمجمة أن وزن فعل لم يوجد وبعض النسخة أثبتوه وذكر أنه نظائر والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعله مهابدا على التكبر والفراس أعم مما هو على النوم واختلافه هل هو فرد أو جمع مهد وصحب بالتمه غير صحي ما معروف وبسوا وإنما أسره الروم مفعلا ففعل له الروى وعلى هذه الرواية فشرى على ظاهره وفسر رافة الله ورحمته هنا مناسبة المقام بالارشاد لمناهة نفع لاسرهم (قوله السلم بالكسر والقح الخ) وفيه لغة أيضا تعني وأصل معناه الانتقاد وكافة في الأصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جمعا وقاطبة لا ستغراقية الشيء لأن الجملة تنفع الإجماع من الانتشار وهي أمحال من ضمير داخلوا القبايل وهو الظاهر وأومر السلم لأنها مؤنث كطرب كذا قال المصنف تعالى عن تخشيره وأورد على أن التثنية في كافة كقاطبة أنسل عنهم معنى التأنيب ولا حاجة لما ذكر وأن كان يتخصص بعن بعدل ولا يكون الاحال من العقلاء فهذا أحصاف الكلام العرب كافة وكذا قولهم في وما أرسلناك إلا كافة للناس أن نعت لم يجدد محذوف وأرسله كافة وقوله في خطبة الفصل بكافة الأبواب قبل أنه شعأ من وجوه وقد رخص هذا شارح اللباب بأنه جمع في قول عمر رضى الله عنه في كتابه تحفو من مضبوط وجعلت لآل بي كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام حتى عتقال ذهبا على أنه لو سلم فلا بد من مثله خطأ لأن لا يلزم استعمال المفردات فيها استعماله العرب بهيمة ولولا التزم هذا لاشط الناس في أكثر كلامهم وقد بسطنا في شرح درة القواص (قوله السلم تأخذ منها الخ) الشعر للعباس بن مرداس رضى الله عنه ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ لا يمانية ولا يهيمية أى تأخذ منها أبدأ ما تحبه ورضاه فلا تأمن طول زمانها والحرب بالعكس كقولك السمر منها وأجبر جمع جرعه وهو ما يشرى والانفاص جمع نفس والمراد الشرب مرة بعد أخرى بمعنى الشرب مرارا لنفسه وبه وفي أثناءه كآمال ابن سلطان فكل من لم يذقه أشارا بما جلا • منها بأفاناس وورد بعد أفاناس

(قوله والمعنى استسلوا الخ) لما سخر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد وانطباع يحتمل أن يكون للمنافقين فالمراد به انقضاء وإظهار وإعطائنا أولاهل الكتاب الذين آمنوا وكان نهاهم عما ذكر أولاهل الكتاب مطلقا وللمسلمين وتأويله ما ذكر وقوله بالتفرق والتفرق في المراد بالتفرق أن يسير وافرعا يطبع بعضهم ويختلف آخرون والتفرق في التفرق بين بعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والكتب وبعض آخر في التفرق المسلمين بإيقاع الفتنة بينهم وقوله ظاهر العداوة إشارة إلى أن لازم بمعنى ظهر كما ترون وقوله عن الدخول في السلم لأن أصل الزلل السقوط والمراد به هذا البعد والتبني مجازا وقوله الآيات يحتمل آيات الكتاب ويحتمل الحجج وما بعده عطف بنفسه لا وجه آخر وفسر حكيم بلا يتقدم الإيحيى فليس تركه لا لانتقام لعجز فهو تفرق برأى من تربط به أشد ارتباطا (قوله هل ينظرون الخ) نظرونا جميعا انتقام

والله لا يحب الفساد) لا يرضه فاحذروا غضبه عليه (وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم) جلته لا تفنوجية الحاحلة على الاتية الذي يؤمر بآفاقه خلاص من قولك أخذته بكذا إذا جلته عليه وأزمته إياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وعذا بوجهه علم لدار العقاب وهو في الأصل مرادف للنار وقيل معزبه (وليس المهاد) جواب قسم معتذر والمخصوص بالذم محذوف لاهل به والمهاد الغرائس وقيل ما هو ألعجب (ومن الناس من يشرى نفسه) يبيعهها يذلها في الجهاد أو يبيعها بالعرف ويبيى من المتكبر حتى يقتل (استغما مراضات الله) طلب الرضاء قبل أن يمرضات في صهيبت بن سنان الروى أخذ المشركون وعدوهم ليرد فقال اتق شيخ كبير لا يتفهمكم إن كنت معكم ولا يضركم إن كنت عليكم فخلا في وما أن عليه وخذوا ما على فقبولهمه وأقى المدينة (والله روف بالعباد) حيث أرشد هم إلى مثل هذا الشراء وكفهمهم بالجهاد فعرضهم لنواب الفزاة والشهداء (يا أيها الذين آمنوا) ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والقح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فقه ابن كثير ونافع والكسافي وكسر الباقون وكافة اسم للجملة لأنها تنكب الاجراء من التفرق حال من التفسير أو السلم لأنها مؤنث كطرب

السلم تأخذ منها ما ربيت به والحرب يكفل من أنفاسها جرح والمعنى استسلوا الله وأطعوا موجه ظاهرا وباطنا وانطباع لمنافقين أو أودا سلوا في الاسلام بكتبتكم ولا تظلموا به غيره وانطباع لمؤمنى أهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم ظلموا بالست وحرمتوا الايل والبايها أو في شرائع الله كلها بالايان مالا يبايها والكتب جمعها وانطباع لاهل الكتاب أو في شبه الاسلام وأحكامه كما فلا تخلو ابني وانطباع للمسلمين ولا تتبعوا

خطوات الشيطان) بالتفرق والتفرق (أنه لكم عديمتين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما بايتمكم والاستغما البنات) الآيات والحجج الشاهدة على أنه الحق (فاعلموا أن الله عزيز لا يجزى الانتقام) (حكيم) لا ينتقم الإيحيى (هل ينظرون) استغما في معنى التي

والاستفهام التكراري وهو في المعنى فلذا وقع بعده الاستنساخ المفرغ ولما كان الاستبان لا يستند حقيقة  
إليه الأول بأن المراد بأن حكمه وأمره والمراد أنهم الله سبحانه أي بوجه العلم لأن آية قد تعدي للثاني  
بأدبها فالثاني محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويل لا انتقام وقوله بقوله تعالى أن الله عز وجل  
يفضله نفعي الحكاية به يقل فاعلم أن الله عز وجل يحكم لأن الدال عليه وصفه بذلك ولادخل لقوله  
اعرابه فلا بد عليه أن الصواب أن يقال فاعلموا أن الله هو ظاهر وجعل ظلالا وظلالا جع ظله وان جاز  
أن يكون ظلالا لجعل ظل كافي للكشاف لتتوافق القراءة نان معنى وقوله والسحاب الأبيض هو أحد  
القولين فيه وبعضهم فيه على السحاب ولعله أنسب هنا وقوله أو الأتون على الحقيقة إشارة إلى  
وجه آخر وهو أن نسبة الاستبان إلى الله وذكره لأن الآتي ملائكة وجنده وذكر الله فوطئة لذكرهم  
كأن في قوله تعالى يتجادعون الله والذين آمنوا كما هم واختير التعبير بالماضي في قضاء الأمر دون اتیان  
البأس للاهتمام به وقوله قرأ الخ إشارة إلى أن يرجع يكون متعديا بوجه الرجوع قال تعالى فان رجعت  
إليه عليه قراءته المجهول ولا زما ومصدر الرجوع وعليه قراءته المعلوم والتذكير بالثابت لأنه مؤنث  
مجازي ولم يجعل المجهول من أوجه اللغة ضعيفة (قوله) أمر للرسول صلى الله عليه وسلم (الخ) قدم  
كونه أمر الرسول لكون الأصل في الأمر والخطاب أن يكون عين وقد يكون لغز معين كافي قوله  
ولو ترى قبل والفتنة فسه أذا صدر منه تعالى أن الخلق فأتى في عظمته سواء وجوز في الآية أن تكون  
المجزة لأنها علامة النبوة وأصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جعلها الكتب الإلهية والعرف  
خدها به عند الإطلاق فلذلك سماها عليها ثانيا وأصل سل أسأل تخفف وعلى كل حال فالمراد تقرب إلى  
إسرائيل ولم خبره واستفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ماعنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام  
كيف يكون السؤال للتقريب والاستفهام للترغيب معنى التقريب الاستفهام والاستفهام معنى التقرير  
التحقيق والتثبت قبل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حاله وفعله في مباشرة أسباب التقريب أو عن  
الآيات الكثيرة على ما هو عليه وعلى تقدير الاستفهام معنى التقرير الخ على الأقوال أن التقرير له معنيان  
هذا والتثبت والاول لا ينافي التقريب وهم آتيناهم في موضع المفعول به وقبل في موضع المصدر أى سلمهم  
هذا السؤال وقيل بيان المقصود أى سلمهم جواب هذا السؤال وقيل في موضع الحال أى سلمهم قالوا  
كم آتيناهم وأما كلمة كم فمفعول ثان لا آتيناهم وليس من الاشتغال كما قال أبو البقاء رحمه الله ومن آية  
تميز على زيادته وقالوا إذا فصل بينكم وبينهم حاسن أن يؤتى عن الزائدة والأدلة وهذا معنى قول المصنف  
رحمه الله الفصل ويحتمل أنه يريد أنه زيد للفصل بين المفعول والتبزي إذا وقع بعد الفعل المتعدي سواء  
كانت كم استفهامية أو خبرية أو تكميلية رضى زيادته من في مجاز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب  
العربية ولا في الاستعمال وحل بعضهم كلام الرضى على ما ذكره فيهم فاصل وكلام الرضى  
وغيره على ما ذكره فيهم فاصل وكلام الصالح مخالفة حال السبعين في أعرابه يجوز دخول من على ميز  
كم استفهامية كانت أو خبرية متعلقاتها سواء ولها ميزها أو فصل بينهما بمجمل أو ظرف أو جار ومجرور  
على ما قرره العلامة وكذا في الجبر فاجب به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روى حال المتكلم وهو  
بأن يكلم (قوله) أى آيات الله فاعلم (الخ) التبدل التغيير وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم ذاتها  
وفي الأوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الأول ناظر إلى تفسير الآية قبله بالمجزة والثاني إلى  
تفسيرها بالصحيح وهذا ناظر إلى معنى التبدل فالقول بتبدل ما هو حق والثاني بتبدل أنفسها  
بالخريف والتأويل والنعمة مستند من وضع المظاهر موضع المظهر ليدل على أنها نعمة إلهية جليلة  
(قوله) من بعد ما وصلت إليه (الخ) لما ذكر أن نعمة الله هي الآيات وقد وصف بالآيات فذكر الخي بعده  
مع أن التبدل لا يتصور بدون الخي وكونه نعمة يقتضى الوصول إليه مستند وجعل الخي مجازا عن  
معرفة أو الفكن منها لأن ما لم يعلم كالفان والمراد بالعرة معرفة آية ونعمة لا معرفة ذاتها حتى

ولذلك جاء بعده (الآن يأتيهم الله) أى يأتيهم  
أمره أو بأمره كقوله تعالى أو يأتي أمر ربك  
خفا ما بأمرنا ويأتيهم الله سبحانه مخف  
الآتي به للدلالة عليه بقوله تعالى أن الله  
عزيز حكيم (في ظل) جمع ظلة كقوله وقيل  
وهي ما ظلل وقيل ظلل كقوله (من  
السمام) السحاب الأبيض وانما يأتيهم  
العذاب فيه لأنه مظنة الرحمة فإذا جاء منه  
العذاب كل أن أفتل لأن الشر إذا جاء من  
حيث لا يحتسب كان أصعب فكيف  
إذا جاء من حيث يحتسب الخ (والملائكة)  
فانهم الواسطة في آيات أمره أو الأتون  
على الحقيقة سبحانه وقيل بالجر عطف على  
ظلي أو القمام (وقضى الأمر) أتم أمر  
أهلا كلهم وفرغ منه وضع الماضي موضع  
المستقبل لدنو وقت وقوعه وقيل وقضاء  
الأمر عطف على الملائكة (والى الله ترجع  
الأمور) قرأ أن كثير منافع وأوجع روعا على  
على البناء المفعول على أنه من الرجوع وقرأ  
الباقون على البناء الفاعل بالثابت غير  
يعقوب على أنه من الرجوع وقيل أيضا  
بالتذكير ببناء المفعول (سل بنى إسرائيل)  
أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو لكل أحد  
والمراد بهذا السؤال تقريرهم (كم آتيناهم  
من آية بيينة) مجرزة ظاهرة وآية في الكتب  
شاهدة على الحق والصواب على أيدي  
الانبياء وكم خبرية واستفهامية معقزة  
ومحلى النصب على المفعول أو الرفع  
بالاستدعاء على حذف العائد من الخبر  
إلى المتدا وآية محذوفا من لفصل (ومن  
يبدل نعمة الله) أى آيات الله فانما سبب  
الهدى الذى هو أجل النعم بجعلها سبب  
الضلالة وازداد الجرس أو بالعريف  
والتأويل الزائغ (من بعد ماياته) من بعد  
ما وصلت إليه وتمكن من معرفته وفيه  
تعريض بأنهم بدلوها بعد ما قبلوها ولذلك  
قبل تقديره بدلوها ومن يبدل (فان الله  
شديد العقاب)

يرد أن تبدل الشيء لا يكون إلا بعد معرفته فالاستدلال بحججه (قوله فيما قبله الخ) إشارة إلى أن قوله  
 فإن الله شديد العقاب أفهم مقام الجواب فإنه لا يترتب على الشرط ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل  
 أنه من جهة أن التبدل بسبب لاخبار بأنه شديد العقاب كقوله تعالى وما ينكم عن نعمته مكن الله (قوله  
 حسنت في أعينهم وأشرت بحبيته الخ) في الكشف أن الزين هو المؤمنان زين لهم الدنيا وحسنها  
 في أعينهم بوساوسه وحبيها إليهم فلا يريدون غيرها ويجوز أن يكون قد زين لهم بأن إدخالهم حتى  
 استحسنوها وأعجبوا بها وأجعل أمهال الزين تزيينها ليعمل الزين هو الشيطان ليكون المسند والاسناد  
 حقيقة أو المرين هو الله تعالى يعني أن خذله لأنه أهدم صار سببا لاستحسانهم الحياة الدنيا وتزيينها  
 في أعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في أقدمى بلد حتى أو بأن يكون التزيين عبارة عن أمهال الزين  
 الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا راد معنى كلامه فإن الزين الحقيقي عند الشيطان والله  
 عزير مجازا والمسند راد الله كس ذلك ورده بعض المحققين المتأخرين فقال التزيين هو التصيين  
 المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في بعض أوصاف الدنيا وأوصاف الآخرة والمرين  
 في الحقيقة هو الشيطان فإنه حسن الدنيا في أعينهم وحبيها إليهم وقرأه زين مع ما يعمل الاله تعالى  
 والقاضي أخطأ في المدعى وما أصاب في الدليل أنما الأول فلأن التزيين صفة تقوم بالشيطان والقائل  
 الحقيقي لصفة ما تقوم به تلك الصفة وليست شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والعدالة وأنما الثاني  
 فلا بناء عدم للفرق بين الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي يعزل عن هذا  
 المقام وهذا كمن عدم التأمل لأن الله تعالى نسب التزيين إلى نفسه في مواضع كقوله زيننا لهم  
 أعمالهم وفي مواضع إلى الشيطان كقوله زين لهم الشيطان أعمالهم وفي مواضع ذكره غير معنى فاعله  
 كما هنا فالزير أن كان بمعنى إيجادها وابتدائها ذات زينة كما في قوله تعالى زيننا السماء الدنيا بزيينة  
 الكواكب فلا شك أن فاعله هو الله عند التعوين والتسكين وان كان بمعنى التصيين بالقول ونحوه  
 من الوسوسة كقوله تعالى لا زين لهم في الأرض ولا في نفوسهم فلا شك أن فاعله عندئذ هو الشيطان  
 وظاهر كلام الرأغب أنه حقيقة في هذين المعنيين فحيث فسره الرخنصري بالمعنى الثاني تعين أن يكون  
 مجازا إذا أسند الله تعالى حقيقة إذا أسند إلى الشيطان وحيث فسره المصنف رحمه الله بإيجادها  
 حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم لزم العكس وليس هذا متبعا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف  
 ولأن عدم الفرق بين الفاعل الحقيقي عند أهل العربية وعند المتكلمين فإن الفرق بينهما مشهور  
 وتفصيله في حواشي العبد للأجهرى لكن يبقى النظر في عدول المصنف رحمه الله عن المعنى الذي فسره  
 به الرخنصري فإن كان بناء على ما فهمه صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه ففيه رواد وان كان  
 المعنى آخر فلا يفتقر وسأبني لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام وقوله وأعرضوا عن غيرها وهو معنى قول  
 الرخنصري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث أقصرت همتهم ورفضوا غيرها مما فهمم بضغونهم  
 ليس كذلك أمّا من جهة عدم الحظ منها ومن جهة اهتمامهم بغيرها كما مؤمنين وبضغونهم أمّا محالة  
 بتقدير وهم بضغونهم أو معطوفة على زين وعدل إلى المزارع قصد الاستقرار وقوله يستذلونهم أي  
 يهدونهم وأرادل وعطف الاستعزاز عليه بالواو في نكتة بأشارته إلى أنهم ماعينان والثاني وإن كان  
 حقيقيا ولكنه قدم الأول لعدمه والقوية أنما كناية وأشار إليها بقوله في عيني الخ أو معنوية بمعنى  
 كرامتهم والتأنيب عليهم بالسخرية جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع الظاهر موضع التعريض لهم بصفة  
 التقوى مع الإيمان أو ليقيد أمثاله الاستعلاء والاستدراج بالنظر إلى غير المؤمنين والاستعلاء بالنسبة  
 إلى المؤمنين وقوله بغير تقدير أي تضيق وهو معنى التقدير وهو المتبادر منه وقيل المراد أنه ليحاسبهم  
 عليه لأنهم يكسبونه حلا ويتقونه طيبا كما قبل من حاسب نفسه في الدنيا أن الحساب يوم القيامة  
 (قوله متقين على الحق الخ) قدم هذا الوجه لجهالة لكن فيه أن الاختلاف كان في زمن آدم عليه

فيما قبله أشد عقوبة لأنه ارتكب أشد  
 جريمة (زين الذين كفروا والذين آمنوا) الذين  
 حسنت في أعينهم وأشرت بحبيته في قلوبهم  
 حتى تم المكيدة وأعليها وأعرضوا عن  
 غيرها والمرين على الحقيقة هو الله تعالى  
 إذ علم من شيء إلا وهو فاعله ويدل عليه قراءة  
 زين على البناء للفاعل وكل من الشيطان  
 والقوة الحواسية وما خلقه الله من غير  
 الاور الهيبة والاشياء التي آمنوا يريد  
 بالعرض (ويضغونهم كاللؤلؤ) وعارصه بيب  
 فقروا المؤمنين كالبال وعارصه بيب  
 أي يستذلونهم ويستزنون بهم على  
 رغبة الدنيا وأقبلوا بهم على العتي ومن  
 لا يتدأ كآتهم جملوا مبدأ السخرية منهم  
 (والذين اتوا وافقه يوم القيامة) لأنهم  
 في عينيهم في أسفل الدنيا ولأنهم يتناولون عليهم  
 في كرامة وهم في مذلة ولأنهم يتناولون عليهم  
 في ضغونهم كآتهم ومنهم في الدنيا آمنوا  
 قال والذين اتوا وافقه يوم القيامة ولأنهم  
 ليسدل على أنهم متقون وإن استعلاهم  
 لانه قوي (والله يرفع من يشاء) في الدارين  
 (بغير حساب) بغير تقدير فوسع في الدنيا  
 استدراجا تارة وتارة أخرى (كان الناس  
 أمة واحدة) متقين على الحق فابن آدم  
 وأدريس

الصلوة والسلام كما في قصة خايل وهما يلوان بأن بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شيعنا عليه  
 الصلاة والسلام كان نبيا وله صحف وكذا بردي قوله انو ح عليه الصلاة والسلام فان قلت قوله  
 بعث الله النبيين يقتضي أنهم لم يبعثوا قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس الرب مطلق البعثة  
 ولا مطلق الاختلاف بل البعثة لتكم في الاختلاف والعلل المزايا لاختلاف اختلاف الملل والاديان  
 والمخالفون قبل ذلك لم يدعوا ناسا ثنائيا وضعف الوجه الثالث بوجوده منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر  
 حتى لا يكون مؤمن أصلا في عصر من العصور وقوله فاختلاف الخ اشارة الى أن الله افصحه وما بعده  
 قرينة عليه (قوله الذي علمته من عدد الانبياء عليهم الصلاة والسلام الخ) المتفق عليه خمسة وعشرون  
 وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى  
 وهرون وشعيب وذكربا ويحيى وعيسى وداود وسليمان والياس واليسع وذوالكفل وأيوب ويونس  
 ومحمد عليهم الصلاة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب عليه الصلاة  
 والسلام ومزبور ولعمارة وسبع ومريم وبعضها تكمل العدة (قوله يريد به الجنس ولا يدخل الخ) انما حله  
 على الجنس ليم وثاقوله ولا يريد الخ فنهائه مع المجموع كتب ولا يثبت ان يكون مع كل واحد منهم كتاب  
 وانما حله في أن مع كل واحد منهم كتابا بل أن ذكره في الكتاب لله هدوة وضمان الاضافة والمعنى مع  
 كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الصغرى العاشر عليهم بقرينة المقام كما  
 في الكشف فكيف ولذا تركه الصنف رجا له ثم الظاهر عود ضمير اجكم الى الكتاب هاتية من ان  
 الاستناد اليه مجاز اذا بدى في عوده الى الله من كلف تأويله بمعنى ظهر رسكهم وقد استظهره ابو حنبل  
 وقال لا يؤيده قراءته لتكم وكذا عوده الى النبيين انما ظاهره في التحكم والآن بقدر كل واحد منهم وقد  
 حل على التغلب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا فيه لان سبب اختلافهم ادعاء كل منهم أنه  
 معي وعوده في ما التمس بقرينة الاختلاف (قوله وما اختلف فيه الخ) فيه دلالة على أن الاختلاف  
 المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق الاختلاف والافقوله لتكم الخ  
 يدل على أن الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما به يدل على خلافه واليه أشار بقوله من بها  
 لا تصحكمه أي من بلاله والله اشارك في الكشف فاعلموا تعميمهم (قوله من بعد ما جاءهم البينات  
 الخ) قال الصريح كان ينبغي أن يتعرض للمعاقب بعد ما جاءتهم البينات بغا فان الجهور على امتناع تعدد  
 الاستثناء المفرغ مثل ما ضربت الازيد ايام الجمعة تأديبا واذا تعلق بغير رأى اختلفوا من بعد ما جاءتهم  
 الخ لم يفهم المحصر مع أنه مقصود ولا يتعلق بما قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا بعد له فيما بعدها  
 وفي الدامون فهو برزما منع حدث قال هو اما متعلق بمجدوف تقدير ما اختلفوا أو ما اختلف قوله  
 ولا يمنع منه الا كالهالة ابو البقاء والحقا فيه كلام محصله أن الا لا يستغنى بها شيان دون عطف اوبلية  
 وهذا هو الصحيح لكن منهم من خالف فيه وما استدلل به الخالف مؤول وقد منع أبو الحسن ما أخذوا أحد  
 الا يزيد عما و ذلك ما ضرب القوم أحد الا بعضهم بعضا وكذا قال أبو علي وابن السراج وقد  
 اجازة أبو البقاء هنا على أن الشكل محصور والمعنى وما اختلف فيه الا الذين أقرؤوا الا من بعد ما جاءتهم  
 البينات الا انبيا وقبل أن ما ذكر من عدم افادة المحصر بنوع أيضا فهو مقصود وقد التعلق مؤثرا  
 عند فقد ذلك على أنه قد يقال انه غير مقصود وتفسير النبي بالحد ظاهر ما مر وكذا التعليل وقوله من  
 استغنى فاعلى اختلف اشارة الى أن التغيير ليس واجبا الى الذين آمنوا والا لأن اذا اختلف الى الله  
 فاراد به اما الامر والارادة كما مر وتفسير الاستغنى بما ذكره من شأنه والمهادية والعلية هنا  
 وأم سببها بطلان التفات وكون أم منقطعة أحد الوجهين وجوز انصاهما بتقدير معادل وكونها  
 منقطعة بمعنى في دون تقدير استغنىها وكون الاستغنى بالانكار بمعنى في حديث وفي الكشف انها  
 لتقرير والانكار وما منع من الجمع بينهما وكون ما نافية مرة كية أحد قولين فيها وهي نظيرة قد في أن

أوفوح وبعد الطوفان أو متعين على  
 الجبهة والكفر في فترة ادريس أو فوح  
 (فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين أي  
 فاختلافوا فبعث الله وانما حله دلالة قوله  
 فيها اختلفوا فيه وعن كعب الذي علمته من  
 عدد الانبياء مائة وأربعة وعشرون ألفا  
 والمرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر والمذكور  
 في القرآن باسم العلم ثمانية وعشرون  
 (وأزل معهم الكتاب) يريد به الجنس  
 ولا يريد به أنه أنزل مع كل واحد كتابا  
 فانما ذكرهم لم يكن معهم كتاب يخصهم واما  
 كانوا يأخذون بكتب من قبلهم (بالحق) حال  
 من الكتاب أي كتبها بالحق شاهدنا به  
 (الجميع بين الناس) أي الله والنبى  
 المبعوث أو كتابه (فيما اختلفوا فيه) في الحق  
 الذي اختلفوا فيه أو فيها التمس عليهم  
 (وما اختلف فيه) في الحق أو الكتاب  
 (الا الذين أقرؤوا) أي الكتاب انزل لازلالة  
 اختلاف أي عكسوا الامر فجعلوا  
 ما نزل من مخالفا للاختلاف ببلان تصحكه  
 (من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم)  
 حسدا بينهم وظلما لمرصهم في الدنيا  
 (فهذه هي آفة الذين آمنوا) لما اختلفوا فيه  
 أي الحق الذي اختلف فيه من اختلف  
 (من الحق) بيان لما اختلفوا فيه (بأذنه)  
 بامر أو بإرادته ولطفه والله يهدي من يشاء  
 الى صراط مستقيم لا يوصل سالكه (أم)  
 حديث أن تدخلوا الجنة خاطب به النبي  
 صلى الله عليه وسلم ولم يؤمنين بعد ما ذكر  
 اختلاف الامم على الانبياء بدعي والآيات  
 تشييعهم على الاتباع مخالفتهم وام  
 منقطعة ومعنى الهمزة فيها الانكار  
 (ولما يأتكم) ولم يأتكم وأهل الملم زيدت  
 عليها ما فيها لوقع ولذلك جعلت مقابل قد  
 (من الذين خلوا من قبلكم)

كلام نفسي في  
المضارع بعد حتى

الفعل المذكور بعد ما متوقع أي منظر الوقوع والمستطار في أيا أياها والفعل لانفيه وقوله مثل  
في الشدة الحاسر من أن لفظ المثل مستعار للحال والنص العجيبه الشأن وقوله مستجم جواب سؤال  
تقديره ما حالهم وجوزأبو البقاء كونها حالية بقدر قد (قوله لتناهي الشدة الخ) حال الصبر  
مكتنية أو من قبيل لحن الماء واعلم أن حتى إذا وقع بعدها فعل قائما أن يكون حالا أو مستقبلا أو ماضيا  
فإن كان حالاً فهو مضموم حتى لا يربو منه أي في الحال وإن كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى أدخل  
البلد وأنت لم تدخلها وإن كان ماضيا فتحكم ثم حكايته إتماما أن تكون بحسب كونه حالا بأن يقدر أنه  
حال فترفعه على حكاية هذه الحال وإتماما أن تكون بحسب كونه مستقبلا فتضمه على حكاية الحال  
المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بعينين مختلفتين فاعرفه فانه وقع التعبير به  
في القراءتين فلا يلبس عليك معناه (قوله استئناف على إرادة القول الخ) قدره بقوله فقبل لهم  
والفام فيه استنافية كما قرره النحاة ونص عليه في المفتي وإن زعم هو أنه في مثله عاطفة فاقبل  
أن القاءه لا يكون استنافية فالصواب قبل بدونهما غير ظاهر وأما ما وقع في الكشف فانه لم يقل انه  
استئناف فلذا ذكره بالفاء وفي الدواعي والمواعين الظاهر أن جملة حتى نصر الله من قول المؤمنين وإلا أن  
نصر الله من قول النبي صلى الله عليه وسلم على الف والنشر وهذا من قول من زعم أن في الكلام  
تقدما وتأخرا وقبل هو كما من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل الدعاء واستعمال النصر  
والقول الأول مقولهم والثاني مقول الله وقال التحرير فإن قلت هلا جاءه لآلات نصر الله قريب  
مقول الرسول صلى الله عليه وسلم وتي نصر الله مقول من معه قلت ما لفظا فلا لأنه لا يحسن تعاطف  
القائلين دون القولين وأما معنى فلا أنه لا يحسن ذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم في القافية التي  
قصد بها بيان تنافي الأمر في الشدة (وفيه بحث) لأن ترك العطف لدفع قوم أنه مقول الجميع  
وأما كونه لا يحسن غاية فليس يوراد لانه غاية باعتبار أنه وقع جوابا لما قالوه وقت الشدة ولذا لم يلتفت  
في الكشف إلى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبة كتركه بمعنى المطلوب ووجه الإشارة  
ظاهر (قوله حفت الجنة بالمكاره الخ) رواه في الصحيحين وروى حجت والمراد بالمكاره الاجتماع  
في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان إلى المسيء والصبر عن  
المعاصي وأما الشهوات التي حفت بها النار فالشهوات المحرمة كالحرام والزنا والغيبة واللاهي  
وأما المباحة فهي مما يكره الاكثر منه مخافة أن يهمل إلى المحرمات أو تقسى القلب أو تشغل عن الطاعات  
وهذا الحديث عدوه من جوامع الحكم ومعناه لا يوصل إلى الجنة إلا بارتكاب المكاره وهات النار  
الآب شهوات وهما محجور بشأنهما في هتك الحجاب وصل إلى المحجوب فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره  
وهتك حجاب النار بالمشتبهات والمكاره جمع مكروهة بمعنى ما يؤذي إلى ما يكره كجسوبة أو جمع مكروه  
(قوله عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما) أخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم بكسر الهمزة وتشديد الميم  
الشيخ القافى وعلى هذا فهم سألو عن المثقف والمصرف فيكون في السؤال المذكور في الآية على تعويل  
على الجواب والظاهر على هذا أن لا يكون من الأسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الرافع حيث قال  
في متابعة الجواب السؤال وجهان أحدهما أنهم سألو عنه ما قالوا ما تنفق وعلى من تنفق لكن حذف  
في حكاية أسؤال أحدهما مجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المثقف هو الخبير والمثقف عليهم هو ما قل  
أحدهما في الاستخاره هذا طريق معروف في البلاغة والثاني أن السؤال ضربان سؤال بسؤال وحقه  
أن يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه أن يكون كطبيب يفتي بحقه الشفا طلبه أو لم يطلبه فلما  
كان حاجتهم إلى من يتفق عليه كما بينهم إلى ما يتفق بين الأمرين يكن به صغرا فاستأنذ طبيباً في كل  
العسل فقال كمع مثل وقول السكاك أنهم سألو عن بيان ما يتفقون فأجيبوا ببيان المصرف ووزل  
سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه بالعرف وجهه على تعدي عن موضع سؤال هو أن يجاله

حالهم التي هي مثل في الشدة (مستهم  
البأباء والشراء) بيان له على الاستئناف  
(وزلوا) وازعموا الزعاجا شديدا  
أصاحبه من الشدائد (حتى يقول الرسول  
والذين آمنوا معه) لتناهي الصبر وقرأ نافع  
المدة بحيث تقطعت حبال الصبر وقرأ نافع  
يقول بالرفع على أنها حكاية حال ماضية  
كذلك مرض حتى لا يربو منه (حتى نصر الله)  
استطاعه لتأخره (الآن نصر الله قريب)  
استئناف على إرادة القول أي قبل لهم  
ذلك استعافا لهم إلى طلبهم من عاجل  
النصر وفيه إشارة إلى أن الوصول إلى الله  
والفوز بالكرامة عندهم برض الهوى  
واللذات ومكاتب الشدة والرياض كما  
قال عليه الصلاة والسلام حفت الجنة  
بالمكاره وحفت النار بالشهوات (يستملكون  
ماذا يتفقون) من ابن عباس رضي الله تعالى  
عنه ما أن عمرو بن الجوح الانصاري كان  
شيئا ما إذا مال عليه فقال يا رسول الله  
ماذا تتفق من أمواتنا وأين تضعها فنزلت  
(قل ما تتفق من خير فلو الذين والأقربين  
والسائر والمساكين وابن السبيل) سئل  
عن المثقف فأجيب ببيان المصرف لانه أهم  
فإن اعتداده بالثقة باعتباره ولانه كان في  
سؤال عمرو وإن لم يكن مد كورا في الآية  
وانتصر في بيان المثقف على ما تفعنه قوله  
ما تتفق من خير

وأهم شاعلي أنه ليس فيه هاذك المنطق أصلا ولا وجه له لا قوله ما أنفقتم من خبره ذكره لكنه لما كان لاحدا أجل أعظم حلال أنفقتموه قليلا أكثره خيرا وأما الزحشرى فإنه جعل السباق لبيان المصروف والمنفق مديح فيه وهو الخبير وتقديره ما يعتد به من اتفاق الخبر مكانه وهو صفره الآخر يون قال الطيبي ولا يخرج منه عن الأسلوب الحكيم والقرينة بينه وبين ثبوتك عن الالهة أن معرفة زياد الالهة وثباتها في المالم تكن من الامور والمعتبرة في الدين لم يلفت اليها رأيا كالوسائل السوداوى الطيب أن يأكل جبنه فاشكال عليه كما به بخلاف المنطق فهذا الضرب على قسيتين والمراد بالهيكلم في الأسلوب الحكيم الطيبي ويصح أن يراد صاحب الحكمة وجعل الأسلوب حكما مجازا وضده الأسلوب الاحق وفي كلام المصنف رحمه الله شيء لأن أوله يقتضى أن ما ينطق لم يذكر أصلا ككلام السكاكي وآخره يقتضى أنه ذكر لكن بطريق الاجال والادماج واذا طبق المقتضى أصاب المخرجه بعضهم على أنهم جوابا ولكن الظاهر (قوله في معنى الشرط الخ) هي شرطية يلزم الفعل بها ولكن أصل الشرط أن يؤدى بان وقهره من الحروف وأسماء الشرط متعينة معناها فلما قال في معناها وأشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ وقوله يعلم كنه ما يؤخذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمى المؤكدة وقوله وليس في الآية الخ رد على من قال انها منسوخة بآية الزكاة (قوله شاق عليكم مكره وطبعه الخ) في صدقة التمايع أو عاصمة وعلى كل حال فلا تنافي في الآية الزكاة (قوله شاق عليكم مكره وطبعه الخ) قبل المكره والكراهة بمعنى واحد وهو الكراهة لا الكراهة كالضعف والاضعف وقيل المقنوع المشقة التي تنال الانسان من خارج والمفهوم ما ياله من ذاته وقيل المقنوع بمعنى الكراهة والمفهوم بمعنى المصكره وعلى كل حال فان كان مصدرا يؤول أو يعمل على المبالغة أو هو وصفية كغيره بمعنى مخبوز وكونه مكرهوا طبعا لا ينضم مكرهه حكم الله تعالى ومجبه خلافه وهو شاقى كمال التعديلات لآية معناه كراهة نفس ذلك الفعل ومشتقة كوجع الضرب في المصدم كمال الرضا بالحكم والادعاء له ولذا تناب عليه وإذا كان معنى الكراهة هو جعل على المكره عليه فهو على التشبيه المبلغ كما أشار اليه بقوله كأنهم الخ وقوله على الجواز بناء على أن التشبيه المبلغ مجاز كاذب اليه كثير من أهل المعاني وقوله كقول الخ تنظير لجس ما مررنا قرئ فيها بالفتح والضم ويجري فيها ما جرى هنا وجوز أن يكون تنظير للشان لظهور المشقة في الجمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر أن قوله وهو كركم جملة سالبة مؤكدة اذا القتال لا يقتل عن المكره ويرد عليه أنها لا يجوز اقترانها بالاول فينبغي أن يجعل منتهى لانه قد يكون مكرهوا عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذى ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما مررنا والاحمال بحسب الاصل عاطفة المؤكدة كدبها يعطف على المؤكدة كدلتهم انصا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمده فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحصل على أن الاصل ذلك وقديره لا تنزل به منزلة المغاير (قوله وانما ذكر عسى الخ) يعنى أنه نزل منزلة غير الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة الى أن يقال ان عسى من الله تحقيق وكون أفعاله تعالى تنضم معاصم وسكايز تحقيقه (قوله روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث الخ) قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن فيذكر المصنف رحمه الله بعض مخالفة لتلقاهم الصحيح أنه قال في جهادى الاخرة واذا في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب وأنه لم يرسلهم لقتال وانما بعثهم ليعلم أمر قرين وأنهم لقاوه ولا في آخر يوم من رجب وقالوا انهم تركناهم لقد دخلوا الحرم وان قاتلنا حشيشة قاتلنا في الاشرط لم نغم ثم عزموا على القتال ففعلوا ما فعلوا قال ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما أمرتكم بقتال في الشهر الحرام ووقف العير والاسيرين وأى أن يأخذ من ذلك شيئا فلما زلت الآية قبض ذلك وشال وقفه حتى رجع من بدر فقسعه عن غنائمها والحضرى بجمامه لم ينسب الى حضرة رسول وقوله استاقوا عسى ما قوا وشهرا بدل من الشهر الحرام ويذكر عفى يفرق وقال السبيل انه مضى

(وموافقا لما من خبر) في معنى الشرط (فان الله بعلم) جوابه أى ان تفعلوا خيرا فافقه يعلم كنهه ووفى في ثوبه وليس في الآية ما ينافيه من الرضا الزكاة ليدلج (كتاب عليكم القتال وهو كركم لكم) شاق عليكم مكره وطبعه وهو مصدر زعت به للمبالغة أو فعل بمعنى مفعول كالضعف والاضعف بالفتح على أنه لفة نفسه كالضعف والاضعف أو بمعنى الكراهة على الجواز كأنهم أكرهوا عليه لشدة كرهه وطمس مشقة كقولهم تعالى حشيتهم أمته كرها وضعت كرها (وعسى أن تنكروا شيئا وهو خير لكم) وهو جسيم أن تنكروا شيئا وهو خير لكم وهو ضابط ما كلفوا فاق الطبع كركه وهو ضابط صلاحهم وسبب فلا هم (وعسى أن تنكروا شيئا وهو خير لكم) وهو جسيم ما هو فيه فان النفس تحبه وتبها وهو (واقه يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لاتعلمون) ذلك ونفسه دليل على أن الاحكام تتبع المصالح والاراحة وان لم يعرف عنها (يسألونك عن الشهر الحرام) روى أنه عليه الصلاة والسلام بعث في جهادى الاخرة قبل بدر على سيرة في جهادى الاخرة قبل بدر بشهرين ليرصد عير القرين ينهم عمرو ابن عبد الله الحضرى ولزله معه فقتلوه وأسر واثنين واستاقوا العير وفيه ما يجارة الطائفت وكان ذلك غدر ورجب وهم يفتنونه من جهادى الاخرة فقاتل قرينهم استحل محمد الشهر الحرام شهرا بان فيه الخائف ويذكر عفى الناس الى معاينتهم

من يذروه رده وقوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم ليس معناه ردها على أصحابه بل تركها موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين المهملة وتسكون الهمزة تسكون الياء المتعاقلة من الابل والساثلون أصحاب السرية وكوتهم المنكرين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والساثلون من اطلاق الجمع على ماقوف الواحد ورواية ابن عباس رضى الله عنهم لا تختلف ما قبلها كاقبل لا تدرها أقول جيهاً قبلها وخلفاً بعده ذلك وهو المروي وقوله انبرح أى انبرح حشاكشاً وما نبرح فى قدم وأمر البلية ظاهر وقوله يتكرير العمل بعضى وهو يدل انبرحاً على الجوارى والجوارى ويدل من الجوارى والجور (قوله أى ذنب كبير الخ) لا شبهة فى أن الاشهر الحرم حرم القتل فيها من عهد ابراهيم عليه الصلاة والسلام الى أوائل الاسلام وكانت العرب فى الجاهلية تدبر به وهى ذواقعة وذواجحة وهجر من حرمت الحج لانهم يأتون من الاماكن البعيدة فيجمل شهر المعجى وشهر الحجاب وشهر الاداء المناكس ورجب لانهم يعقرون فيه فإى للعمر من حول الحرم فجعل لشهر اقمى أربعة ثلاثة تسرد وواحد قرد وانما الخلاف هل تسع حرمته بعد ذلك أو لا فتقبل تسع وأما لا يقتل فيها الامن فانه عدوه وقائه لا دفع وهكذا كان يفعل النبي صلى الله عليه وسلم وذهب قوم من الصحابة والقضاة الى أن حرمته انصفت بآية القتال المذكورة وأما كونها جزءاً من الاشهر فلا والله لا ينسخ الاشهر فاما ادبها أشهر معينة فلا يدل على عدم حرمته فى غيرها من الحرم وأما كون الآية انما تدل على عوم الامكنة لا عوم الاكنة فنفيد التسع فى الحرم دون الشهر الحرام فتقبل ان الاحباب المطلق يرعى التعريم المقيد كالعام الخاص ولو سلم فالاجماع على أن حرمته المكان والزمان لا يفترقان فيحصل عوم الامكنة قرية عوم الاكنة وترتفع حرمة الاشهر وهذا بناء على تسع الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعية لا يقول به كابن تيمية فى الاصول وأما ما ذكره من الاجماع فجمل نظر وقوله والاولى الخ لا تنسكركه سابق الاثبات فلا تم وأجيب عنه بأنه عام بعدم الوصف وقرينة المقام ولا يصح ابداه من المعرفة وأوقعه مبتدأ خبره كبير على وجهى اعرابه ولو سلم فتشال المنكرين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين لا يحل مطلقاً وايضا لا يجزئ أن سب التزول يقتضى حرمة وانه انما اعتقر للطفافيه وأما أن قتال المسلمين لا يحل مطلقاً فنه انه يحل قتال أهل البنى (قوله الاسلام) وما يوصل العبد الخ كون الاسلام والطاعات طريفاً فوصل الى الله سبحانه وتعالى وتقدير المضاف أى صد المسجد ثلاثاً ما بعد من المخذور وأودادهم مرة أو واوزن سعدا وهما الدالين شاهراً من ابادمشه وراسمه جارية واستشهد بيته على حذف المضاف وابقاء المضاف الى الله بجزء لأن الغالب أنه اذا حذف يقوم المضاف الى مقامه والشاهد فى قوله وناز على رواية الجزئية فأن تقديره وكل ناز ونازاً منصوب بتعسين مقدراً لولا ذلك لزم العطف على معجولى عامين مختلفين ولولم يقدر المضاف لكات الآية من هذا القبول وعلى رواية تار الأولى منصوب للاشاهد فيه ووقد أصح تنويعاً بمطابق امر آتية على عدم كونه مثل قوم ذكركم لهم ويقول لها لا تنظي ان كل رجل رأت به رجلاً ولا كل نازوقد نازاً وأودت القرى ولا تدعى حتى تجبره (قوله ولا يجسن عطفه على سبيل الله) أى مدعى سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدى الى الفصل بين ابعاض الصلة بأجنس اذ تقديره أن صدوا لأن المسجد مقدران والذلل وأن موصول حرفى وما بعده صلتها فإذا عطف على سبيل الله كان من تنة الصلة وكفره معطوف على المصدر نفسه فى وأجنس عن الصلة اذ لا تقبل لبيها وقوله اذ لا يقدم العطف على الموصول فيه تنج أى العطف على صلة الموصول وما فى حيزه لأن الموصول والصلة كثنى واحد خصوصاً بعد التأويل وأما الاستناع من العطف على الضمير المجرى بدون إعادة الجار فاعقه لفظاً ومعنى أما معنى فلاه لا معنى للكفر بالمسجد الحرام لا يشكف وأما لفظاً فالى العطف على الضمير المجرى المتصل بدون إعادة الجار من الضعف وفيه اختلاف فتقبل لا يجوز الا فى الضرورة واختار ابن مالك بغير الكوفيين جزاء فى السعة وقيل ان أكدشوه مررت

وفى على أصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل قوتنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وعن ابن عباس لما نزلت أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم القنينة وهى أول غنينة فى الاسلام والساثلون هم المشركون كتبر الية فى ذنوبها ونعير وقيل أصحاب البهريه (قتال فيه) بدل اشغال من الشور وقضى عن قتال يتكرير العامل (قتل قتال فيه كبير) أى ذنب كبير والاكثرة على أنه منسوخ بقوله فاقولوا المشركين حيث وجدتمهم خلخافاً لعهاء وهو تسع الخاص بالعام وفيه خلاف والاولى منع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقاً فان قتال فيه تنكر فى حيزه ثبت فلايم (وسد) صرف ومعنى (هن سبيل الله) أى الاسلام وما يوصل العبد الى الله سبحانه وتعالى من الطاعات (وكفره) أى باقه (والمسجد الحرام) على ارادة المضاف أى وصد المسجد الحرام كقول أبى داود اكل امرئ نخصين امرأ ونازوقه بالليل نارا ولا يجسن عطفه على سبيل الله لأن عطف قوله وكفر به على وصد ما يقع منه اذ لا يقدم العطف على الموصول على الصلة ولا على الهاء فيه فان العطف على الضمير المجرى وانما يكون بإعادة الجار (واخراج أهله منه) أهل المسجد وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون (أكبره عند الله) مما عليه وسلم والمؤمنون على الفطن وهو خير فقلته السرية خطأ وبناء على الفطن وهو خير عن الاشياء الأربعة المدونة من مكاتب قريش



واحد مما يسوق منه الإجماع والجماع والموت (والفساد) لبرهن القتل) أي ما تزكبوته من الإخراج والشرك أنقطع مما رتبكموه من قتل  
الحضرة (ولا يزالون بقائكم حتى يردكم عن دينكم) أخبار عن دوام عداوة ٤٠٣ الكفار لهم وأنهم لا يشككون عنا حتى يردوهم عن دينهم

وحق لتعليل قولك أعبدها حتى أدخل  
الجنة (إن استعاضوا) وهو استبعاد الاستعاضة  
بقول الوائين بقوله على قرنه أن غلظت في  
فلا يبق على (والذين آمنوا بأنهم لا يردوهم) (ومن  
يرتد منهم من عدن فيه فحق وهو كافر فأولئك  
حبطت أعمالهم) فبعد الردة ماتوا على ما في  
أحوال الأعمال كما هو مذهب الشافعي رحمه  
الله تعالى والمراد بها الأعمال النافعة وقرئ  
حبطت بالفتح وهي لغتها (في الدنيا) لبطان  
ما تحبوه وفوات ما لا سلام من الفساد  
الديني (والأخرة) بسقوط الثواب  
(وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون)  
كما في الكثرة (إن الذين آمنوا) نزل أيضا في  
أصحاب السيرة لما ظن بهم أنهم من سلو من الأئم  
فليس لهم أجر (والذين هادوا رابعا هادي  
سيد الله) كزاد الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد  
كلهم ما مستقران في تحقيق الربا (وأولئك  
يرجون رحمت الله) نوبة أنهم لهم الرجاء اشعارا  
بأن العمل غير موجب ولا قاطع في الدلالة سيما  
والعبرة بأنهم (واقعه غفور) لما فعلوا خطأ  
وقله أسباط (رحيم) بإزالة الأجر والثواب  
(يسئلونك عن الخمر والميسر) روى أنه نزل  
بمسألة قوله ومن ثمرة القتل والألعاب  
تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنًا فأخذ المسأون  
بشرهونهم إن هم ردوا ما في نفوسهم من العصابة  
قالوا أنفسنا رسول الله في الخمر فأنهذه عصابة  
للعقل فنزلت هذه الآية فنفسهم ما أقوم وتركوا  
آخرون ثم عبد الله الرحمن عن عرف ناسهم ثم  
فسروا فسروا فأنهم أحدهم فقرأ أعيدهم  
تعيدون فنزلت لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى  
فقل من يشربهم دعا عاتين من مال الله  
أين أبي وقاص في نفوسهم فأسكروا وافغروا  
وتشاهدوا فأنشد شعرا فيه هجاء الأوصار  
فسره به أنصاري بلي بغير فنهجه فشكالي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عمر اللهم بين  
لنابي الخمر يا شافيا فنزلت انما الخمر والميسر  
أبغض إلي الله فقل أنتم منتهون فقال عمر أنتمينا  
باب والخمر في الأصل مصدر خروا إذا سكرته

بل تشك وزيدنا والأفلا وهذا رد على المخشعي أن يخرج على العطف على سبيل الله وصحبه بأن  
الكفر متعمد صدقته تقبيله فالصلب بـ كـ لا فصل وأنه على التقديم والتأخير إذ لا يفتي بضعفه  
وقوله وأفعل الخ توجيه لكونه خبرا عن الأربعة وهو مفرد وهو مشترط في العربية (قوله ما تزيكبوته  
الخ) هو الأمور الأربعة وهو تفسير للفتنة والمراد بالشرك الكفر والصدع الإسلام ككفر وكذا  
المنع للمسلمين عن دخول الحرم لعبادة فانه إذا دخل في الكفر أو مستأنه فلا يرد عليه أن التخصيص  
بهذين لأوجه ولا يحتاج إلى التوجيه بأنه ذكرهما على سبيل التمثيل (قوله أخبار عن دوام عداوة  
الكفار الخ) دفع لما يؤولهم من أن ردوهم بالمعني به إذا لم يكن واقفا كذب جعل غاية فاشأنا لأنه  
عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجبل في سم الخطايا والتعليل لا يقتضي التحقيق وقوله وحتى لتعديل  
جواب آخر بأن فعلهم لذلك استعاضوا والتعدي بان لاستبعاد استعاضتهم لذلك وإن تسهوا  
ذلك كما شمله يعني استعمل ان مع الجزم بعدم الوقوع إشارة إلى أن ذلك لا يكون الأعلى سبيل  
الفرض كما ير من المحال وهو معنى الاستبعاد وتجزؤم مضارع الإبقاء وهو عدم الأهلاك  
(قوله قيد الرد الخ) حال الضرر واحتجاج الشافعي بناء على أنه لو أوجب الأعمال مطلقا لما كان  
للتقييد بقوله فبت وهو كافر فائدة لئلا على أن جعل شرط في الأحكام وعند استثناء الشرط يفتي  
المشروط لا الشرط التحريم والتعليل ليس بهذا المعنى بل غاية السببية والمزومية وإتقاء السبب  
أو المزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم بل يؤقته بالأسباب ولو كان شرط ما بهذا المعنى لم يتصور  
اختلاف في القول بفهم الشرط واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالآيات فقد حبط عمله  
وأجيب بأنه يعمل على المقيد بعلامتين ورد بأن ذلك يكون إذا كان القيد في الحكم والتقدير الحادثة  
وأما في السبب فلا يلزم أن يكون المطلق سببا كما قد ورد في الأصول قبل مرة الخلاف تنهرفين  
صله ثم ارتد ثم أسلم فإنه يرضى قضاء تلك الصلاة عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله وفيه نظر  
انتهى (قوله لبطان ما تحبوه) فإن قلت الظاهر أن يقول لبطان عملهم وفوا به بالإسلام قلت لما كان  
سقوط الأعمال والعبادات يعني عدم الاعتدال بها والثواب عليها إلا أن قوله في الآية كافي إشارة  
إلى أنهم كانوا يهودهم أن أعمالهم تلك تنهفهم في الدنيا فزال ما هو مقتاتل وقوله نزل الخ ورواه  
أصحاب السيرة الطبراني وقوله اشعارا الخ توجيه ظاهر لأن المقطوع به لا يرتجى وجعل الربا أيضا  
عبارة عن الجدي في الطلب في العبادة كما قبل من رباط طم ومن خاف حرب والظاهر أن يقصر بأنهم  
يرجون الثواب على تلك الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفا الله عن غائلها كما روى ابن سعد الناس  
أنه لما تخلى عن عبد الله بن جهم وأصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعه في الأجر فقالوا يا رسول  
الله أنطمع أن يكون غزوة فوعظي فيها أبرا بجاهدين فأنزل الله فيهم إن الذين آمنوا الآية (قوله  
والعبرة بأنهم) أي الاعتبار بهذه ذلك والخوارج بالجمع خافة ووقع في الحديث كذلك وكان  
قياسه الخوارج لكونه فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصارف وبعض القضاة بعهلة مقساة في جمع  
فاعل وتقصيره في كتاب الضرائر لا يرد على عصفور وقوله لما فعلوا خطأ فذهب به لما مر في سبب النزول (قوله  
روى أنه الخ) المذهب بفتح الميم بوزن اسم المكان ما يذهب به العقل كثيرا والتألفه لا يذهب به الصيغة  
تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال مأسدة للعجل الكثير الأسود ثم استعملت لما هو سبب الكثرة كما  
يقال الولد الجنيته ومجتهل أي يستدعي ذلك وهو المراد هنا وقوله الخ أي في سورة قال يا أيها الكافرون  
وقوله فشرهم الخ لأنهم فهموا من قوله فشرهم أنهم كانوا يهودا لأنهم لا آمنوا في أنفسهم ما فشرهم  
بعضهم اعتقاد على أنه يضبط نفسه عما يؤذي الله وتركوا آخرون اجتبا عما يؤذي الله والجميع العظيم  
النازل من الرأس إلى القدم قتل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدرج في تحريمها أنهم ألغوا فانه  
ترمت عليهم إبداء لما يشق عليهم ذلك (قوله والنفري في الأصل مصدر خروا إذا سكرته) يعني أن أصل معنى

سعى بها عصير العنب والغزاة الشدة وغلى كالمه سكرًا لأنه يسكره أي أي يجزؤه في حرام مطلقا وكذلك ما أسكره عندا كثر العلماء

وقال أبو حنيفة نقيص الزبيب والخمر اذا  
طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم اشبه تدلى شربه  
مادون السكر والسكر ايضا مصدر كالعود  
معنى به الله ما رآه لا أخذ ذمال الغبير يسر  
أرسل يساره ما عني بالثوب من قعاطهما  
لثوبه (قل فيهما) أدى تعاطيها (ثم  
كبير) من حيث انه يؤدى الى الانتكاب  
عن المأمور وارنسكاب المظهور وقرا حرة  
والكسافى كثير بالشاء (ومنافع للناس)  
من كسب المال والطرب والالتذاذ  
ومصادقة القبان وفي الخمر خصوصاً تنبيح  
البيان وتوفر المرواة وتقوية الطبيعة (وأما  
أكبر من نفعها) أى القاسد الى تنأ  
منها أعظم من المنافع المتوقعة منها ولهذا  
قبيل انما المحرمة لهم فان المفسدة اذا  
ترجمت على الصلحة اقتضت تحريم الفعل  
والظاهر أنه ليس كذلك لما مر (وبسئلونك  
ماذا ابتغون) قيل سألته أوضاع عروب الجوح  
سأل أولان المنفق والمصرف ثم سألت عن  
كيفية الاتفاق (قل العفو) العفو نقيض  
الجهد ومنه يقال الأرض السهلة وهوان  
يُنْفَق ما ينسر به ليه ولا يبلغ منه الجهد قال  
تخذى العفو منى تستدعي مودتى  
ولا تنطق في سورى حين أغضب  
وروى أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم  
ببضعة من ذهب أصابع فى بعض المغام فقال  
خذها منى صدقة فأعرض عنه حتى كرر عليه  
مراراً فقال لها منى مضاعفاً أخذها خذها  
خذ قالوا له لنشجه ثم قال بأى أحدكم جاله  
كله تصدقه ويحسب يتكفد الناس انما  
الصدقة من ظهره فقرأ أبو عمر ويرفع  
العفو كذلك بين الله لكم الآيات أى مثل  
ما بين أن العفو أبلغ من الجهد أو ما ذكر من  
الاحكام والكاف في موضع النصب صفة  
نصه ومخذوف أى تبين ما مثل هذا التبيين

الخمر الستير فكل ما دم يستر العقل حرام قليلة وكثيره طبع أو لم يطبخ وهذا مذهب الشافعى وكذا السكر  
ينفختين من السكر وأصل معناه مدلهما كالجسر وهو يحجب الماء أيضاً وفي معنى الخمر وما نقله عن  
أبي حنيفة يصح إلا أنه لا يخصه بما ذكر بل الغلب منه فلا ينبغي التخصيص وحل شره بخصوص بأن لا  
يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد الهوى والطرب وكيفية التكامل فيه مفرغ عنه في انقوع  
وقال بعض أهل اللغة لا يسمى خرا الاماء الغلب التى اذا غلى بنفسه (قوله له الميسراخ) أى كى  
أن الخمر يحجب الأصل مصدر وفعله أيسر من اليسار لا يأخذ ما يأخذ يسره أى سهولة (واللهم زكبه  
للسلب) لأنه يسلب اليسار ونفسه بها انما اقتدر مروى عن ابن عباس رضى الله عنهما وعاطا ومجاهد  
وغيرهم وهو بيان المراد من الآية حتى أذ خلوا فانسع السلبان بالكعب والجوز والورد والشرطنج  
والقرعة في غير القصة كذا ذكره الجصاص وجعل أنواع الخاطر والرهان وأما حقيقة فسهام تحول في  
خريطة معاً بعلماء تليعضها نصيب وبعضها أكثر ليس لبعضها شئ وكل ذلك من لحم جزر يخربونها  
وله تفصيل في شروح الكشاف (قوله لاهم كبير من حيث انه يؤدى الى) الانتكاب عن المأمور يعنى به  
اجتماعه وشغافته وأصل معنى الشكب الشخى يقال • تنكب لا يظفر الا الحرام • وهو وثق وكاف بعدها  
بأى موحدة يعنى أن الانتم ليس في ذاتها بل فى نواحيها البه ولا شربها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا  
بناء على ما رتضاه من أن هذه الآية لا تدل على تحريمها وقرأى كثيراً في المثلثة في السبعة وبين ما نفعها من  
كسب المال في الميسر وأصاحب الكرم ومصادقة الثنابان بالكعب والجوز وعشرة (قوله ولهذا  
قبل الخ) يعنى بعضهم ذهب الى أن هذه الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعنى من شربهم بعد نزولها  
وسألهم عن شأن شاق وأن الحرم آية أخرى وما ذكره على التحسين والتقيع العقليين ونحن لا نقول  
بوفيه نظر (قوله قبل سألته الخ) اغصاضه لأن الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم  
قال ابن عباس رضى الله عنهما من مضى الله عنهم فمنهم العصاة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب  
السؤال ولكن هذه العبارة للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية (قوله العفو نقيض  
الجهد الخ) يعنى أن العفو يعنى السهل الذى لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال  
للارض الممهدة السهلة الوطء عفو والشعر الذى أنشد بسبب لاي الاسود الدؤل يحاطب زوجته  
والصحيح انه لا يسمى من خارجة الفزارى أحد حكماء العرب وقد أخرج البيهقي في شعب الایمان بسند  
متصل عن أسماء أنه لما أودأن يمدى ابنته الى زوجها قال لها يا بنتى كوني لزوجك أمة يكن لك عبداً  
ولا تدنى منه فيك ولا تساعدى عنه فتشكى عليه وكوفى كائنات لما تك

خذى العفو منى تستدعي مودتى • ولا تنطق في سورى حين أغضب  
فأى رأيت الحب في الصدر واقتلى • اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب  
ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدة وسدته والقتلى البغض والصدد ومعنى التبيين ظاهر  
(قوله وروى أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والبرزوا بن حبان والحاكم  
من حديثه وقوله في بعض المغام ما في رواية البرزوا بن حبان في غيره وفي بعض المعادن  
والبضعة مقدار كالبضعة على التشبيه وقوله خذها بالحق المأله والذال المجهدة ومعناه رماها ومن توهم  
أن معناه اسقاط الارضى لم يصب لانه ذكر في كتب اللغة كالتأية وقيل انه بنجاح مجة وهو الرى  
بالأصابع أو بالسبابة والابهام وقوله يتكفأ أى يسأل الناس بمذكمه وقيل يطلب الكفاف ولذا  
ظهر محمد للأنكسكند وقدمت تحفة في ظهور الغلب والمراد بيلس بقعدن الكسب وهذا النهى  
كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ماله أو صبر فعمود وفي الحديث خبر الصدقة جهد القل وهذا  
يختلف باختلاف الناس (قوله أى مثل ما بين أن العفو أبلغ من الجهد الخ) يعنى أن كذلك صفة

انما وجد العلامة والخطابية في جمع على ناول القليل والجمع (اعلمكم تنه كرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والاخرة) في أمور الدارين فخذوا حذركم  
لا صلح والاتفاق منها ويتجنبون مما يضركم ولا ينفعكم أو يضركم أكثر مما ينفعكم ٣٠٥ (وبعض المؤلفين عن الشافعي) لما نزلت ان الذين يأكلون أموال

اليتامى ظلما اعتبروا اليتامى ومخالطتهم  
والاحتكام بأمرهم من شق ذلك عليهم فذكر  
ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنهت  
(قوله اصلاحهم خير) أي مداخلتهم  
لا صلاحهم أو اصلاح أموالهم خيرا من  
مخالطتهم (وان مخالطهم طغوا نكمت)  
حش على مخالطة أي أنهم هم اخوانكم في  
الدين ومن حق الأخ أن يخاطب الأخ وقيل  
المراد بالمخالطة المصاهرة (والله يعلم المسند  
من الصلح) وعدد وعدنا مخالطهم لا نساد  
واصلاح أي يعلم أمره فيجازيه عليه (ولو شاء  
القل لا غنتكم) أي ولو شاء الله أغنتكم  
لا غنتكم أي كلفكم ما يشق عليكم من العنت  
وهي الشقة ولم يجوز لكم مدخالطهم (ان الله  
مزين) غالب يقدر على الاعنات (حكيم)  
يحكم ما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة  
(ولا تسكوا) لا تسكوا حتى يوشق أي ولا  
تترجوهن وقرى بالضم أي ولا تترجوهن  
من المسلمين والمشركت ثم الكليات لأن  
أهل الكتاب مشركون لقوله تعالى وقالت  
اليهود عيرنا ابن الله وقالت النصارى المسيح  
ابن الله أي قوله تعالى سبحانه عما يشركون  
ولكنها خست عنها بقوله والمحصنات من الذين  
أوتوا الكتاب وروى أنه عليه الصلاة والسلام  
بعث من أئمة الغنوي إلى مكة ليخرج منها  
النافسان المسلمين فأنته عنان وكان هو أهاني  
الحليلة فقالت لا تخلو فقال ان الاسلام  
حال ينفذ فالت هل لك ان تترجى فقال نعم  
ولكن أستاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم  
فأستأمر فنهت (ولامة مؤمنة خير من  
مشركه) أي ولا أمر مؤمنة - كانت  
أو ملوكه فان الناس كلهم عبيد الله وأماؤه

(٣) قوله وثأمة ملئة مكسورة في القاموس  
وكسرك الرجل الكريم والاسد وامر وقد  
ذكر في المسكن الفتح والكسر اه

مصدرا محذوف أي تبينا كذلك التبيين والمشار اليه تبين حال الاتفاق لقربه أو جسيق ما قبله وترك ما ذكره  
الزختمري من أنه تبين أمر الخير لأنه خلاف الظاهر للقل وان اعتذر عنه بأن ذلك يشابه إلى العبد  
وغير ذلك مما في شرحه وقوله وانما وجد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان الكفاية المتصلة بأفعالها  
الإشارة في خطاب بها الخطاب بالكلام مخوف لذلك الذي تنفي فيه الوجه ما ذكره المصنف رحمه الله  
وله وجه آخر وهو أن يخاطب به كل من يتلقى الكلام كافي قوله ثم عفا عنكم من بعد ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
الأفراد من غير تأويل كافي المخوف وشروط التسهيل (قوله في الدلائل والاحكام) جعل متعلق بالتفكير  
مقدرا فكأن قوله في الدنيا والاخرة متعلق بتبيين وقد جوز فيه الزختمري أن يتعلق بتفكيره أيضا  
وهو الظاهر أدهو يعتد في اتصاله والمراد بالتبيين في الدنيا والاخرة تبين أمر الدنيا والاخرة  
وحديثه تقدم التفكير للاختصاص به وقوله يضركم أكثر مما ينفعكم ناظر إلى قوله وانما هو أكثر مما ينفعكم  
(قوله لما نزلت ان الذين يأكلون الخ) أخرجه أبو داود والنسائي والحاكم ومصححه حديث ابن عباس  
رضي الله عنهم ما قال الزجاج كانوا يظنون اليتامى فيترجون منهم مائة الف سنة وبأكل أموالهم فشد عليهم  
في أمر اليتامى تشديدا خافوا منه التزويج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله تعالى أن الاصلاح لهم هو خير  
الاشياء وان مخالطتهم في التزويج جميع تحريم الاصلاح جائزة وقوله من شق ذلك عليهم أي على اليتامى  
لعدم من يقوم بأمرهم وقيل على تارك مخالطتهم للنفقة على اليتامى وخوف أن يظن أولادهم منهم  
(قوله حش على مخالطتهم الخ) بين وجه الحش وقرب منه ما قبل انه اثبات المخالطة بطريق برهاني  
لأن الأخ لا يجنب أخاه وتفسيره بالمصاهرة بطه بالآية المذكورة بعده أشد ارتباط وقوله فيجازه  
حديث ذكره الله في مثله فالمراد به المجازاة والأمر معلوم وقوله لا نساد واصلاح لفردش (قوله  
أي ولو شاء الله أغنتكم الخ) أي ولو شاء الله أن يوفى بعهدهم في العنت وهي مشقة يحسن معها الهلاك  
والعنت أن يشرك ترك المخالطة فان قلت مفعول المشقة في الشرط انما يحذف أدام يكن تعلقه به  
غريبا وتعلقه بالاعتنا غريب قلت أعجب بأنه كان في الامة السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك  
غريبا الاذ لا يوفى تأمل وفسر العزيز والحكيم عازر كناية عن القام وما ينسج له الطاقة أخص من الطاقة  
لأن معناها يطابق طاقة من غرضه في مشقة (قوله أي ولا تترجوهن الخ) وقرى بالضم قال الطبري  
لا أعلم أحدا قرأ بها من قبل أو حسان رحمه الله أنها قرأه الامام العش و هو ثقة وقوله والمشركت الخ والمراد  
بالمشركت ان كان المرسلات خاصة كإخوانه المتبادر فالآية ثابتة أي غير منسوخة لأن الحرمة باقية  
وان كان أعم لأن أهل الكتاب مشركون لما ذكره المصنف رحمه الله فقيل الآية منسوخة بقوله تعالى  
في المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب حيث حصر الحل في الكليات ولا يجوز أن تكون آية  
المائدة منسوخة لأن المائدة لم ينسخ منها شيء ومنى الكلام على أن قصر العام على البعض بدليل متراخ  
نسخه من الحنفية وأما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كقوله المصنف رحمه الله تعالى (قوله روى أنه  
عليه الصلاة والسلام الخ) ردها عنه انما هو رد في آية التوراة إلى لا ينسخ الاية أخرجه أبو داود  
والترمذي والنسائي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والذي ذكره المصنف رحمه الله أنه ورد الواحدي  
في أسباب النزول من ابن عباس رضي الله عنهما ومروا برأيه عليه وثأمة مكسورة (٣) والغنوي  
بالغن المجبة نسبة لقبيلة وعناق بفتح الهم اسم امرأة وقوله أستاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم  
أي أشاورد (قوله ولا أمر مؤمنة) الإشارة إلى أن الآية مناليت على ظاهرها لما ذكره وقيل أنه على  
ظاهره وان الامة في مقابلة الخيرة وأنه نزل في أمة لابن رواحة راو الواحدي عن ابن عباس رضي الله  
عنهما وعليه تفضل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو لم يتفعل منه تفصيل الخيرة عليهم بالمرتين  
الاولى ثواب التفضل يقتضي أن في المشركة خيرا فأما إن براديلها الغنوي وهو مشترك بينهما مع حق  
الاتصاف أن يكون على حد قوله أصحاب الجنة فيمضونهم ستة قرآن أصحاب النار لا خيرين كإسباني



كأنه أراد وقت واحد من الأول وهو وقت ثلثها وأنت خبير بأن تركيب عبدله توصيفي بجملة  
 اضافية خلاف الظاهر كالإيجني والظاهر في توجيه كلامه هو أنه أراد الثلاثة الأخيرة في وقت واحد  
 هو وقت ثلث الأول أي وقت السؤال عن الخبر والمسير كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في  
 وقت واحد وان كان عاماً بحسب المفهوم لكنه أراد به ذلك الفردان فص تو بلا على الواقع واعتماداً  
 على ظهور المراد كما هو دأبه في أمثاله وان كان صاحب الكشف لم يعقد عليه ونصب قرينة واضحة دالة  
 على أن المراد بالوقت الواحد ما ذكرناه حيث قال كانه قبل يجمعون الخ كالإيجني ومن البين أنه  
 دلالة في كلامه على أن ذلك الوقت الواحد أي وقت الثلاثة الأخيرة مبين لسلك واحد من أوقات  
 الأول حتى لا يمكن حمله عليه وقوله ثم بهائلاً للترجيح في المذكورون الوقت على أنه يمكن أن يقال إن  
 في قوله فلذلك ذكرها أي ذكر الثلاثة الأخيرة بصرف الجمع إشارة إلى ما ذكره لأن ذكر أولها بصرف  
 بقصد الجمع بينه وبين ما هو عطف عليه يقتضي وحدة وقتها والساكناسو الين مبتدأ بالخ كالإيجني  
 (أقول) هذا الذي لحاه هذا الغافل ما هو من قول العلامة في شرح الكشف يعني يستلوك ما إذا  
 يتفقون يستلوك عن الشهر الحرام يستلوك عن الخبر والمسير ويستلوك ما إذا يتفقون ويستلوك  
 عن البتاي ويستلوك عن المحض فالثلاثة الأخيرة تأتي فيها الواو جمع مع الأخيرة ليس فيه الواو  
 وهو قوله يستلوك عن الخبر والمسير فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الأربعة فلذلك قال يجمعون لك  
 السؤال عن الخبر والمسير الخ ولم يرقه الشارح الضرر وأشار إلى أن السؤال عليه باق لم يندفع ثم أعلم  
 أنه لا غير على كلام الكشف لأنه سأل عن العطف ثلاث مرات والعطف إذا ثبت بين الجمل أفضى أربع  
 جمل ضرورة وقد عدها أربعاً كما كتبت يقال أنه وهم وأما كلام المصنف رحمه الله فإنه صرح بالحداد  
 الوقت في ثلاثة موارد السؤال عليه فلهذا لم ير أن العاطف الأول عاطف على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع  
 الأسئلة المتصلة الوقت على الأسئلة المختلفة فعبه عطف القصة على القصة أو يقال أنه لاحظ أن السؤال  
 عن الاتفاق قد تقدم فلم يعد معها والأول أولى وما ذكره مؤلفنا من أن العطف لا يمتنع في  
 هذا السؤال المدقق في الكشف مع تنسيق صاحب الانتصاف فتأمل ثم إن وجه العطف والترك  
 مافي الانتصاف وهو أن أول المطويات هي الأولى في المبردة لكنه أولاً أجيب بالمصرف الإهم وان  
 كان المسؤول عنه المنقح ثم أعيد لك المسؤل عنه صريحاً وهو العقو الفاضل عن حاجته تعين عطفه  
 ليرتبط بالأول والسؤال عن البتاي لما كان مكانه مناسبة مع النقطة باعتبار أنهم إذا دخلوا هم  
 أنفقوا عليهم عطفه على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة البتاي ناسب ذكر اعتزال المحض لانه  
 اللان في الاعتزال فلذا عطفه لربطه بما قبله وإذا نظرت إلى الأسئلة الأول وجدت بينها كمال المناسبة  
 إذ المسؤل عنه النقطة والقنال والخروج ذكرت مرسله متعاطفة وهذا من بدائع البيان فان قيل الوجه  
 الذي ذكره المصنف تبعا لكشف ما وجهه لا يكتفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجماع  
 سواء كانت في وقت واحد أو لم أع أن الواو والعاطفة لا تنفصل المعة وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف  
 وعدمه يقتضي تركه لم يقل به أحد من أهل المعاني قبل المراد أنه لما كان كل منها سؤالا مبدئياً من غير  
 تعلق بالآخر ولا مقارعة معه لم يصد إلى جمعها بل أخبر عن كل على حدة بل يجوز أن يكون الأخبار  
 عن هذا قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الأخرى حيث وقعت في وقت واحد عرفاً كشره كذا  
 ويوم كذا متلافقة قصد إلى جمعها وهذا عندى لا يبعد ولا يبغي من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه آخر  
 ولعله يتيسر أن قوله ثم أي لأجل الفترة وقوله اشعاراً بأنه العلة أي هذه المنع منه أنه مؤخر ما  
 يتفرع عنه الطبع (قوله) تأكد الحكم وبيان لغايته (الخ) لأن غايته الغتسال مطناً في مذهب المصنف  
 رحمه الله فلما أفاد بيان غايته لم يزل محابله صريحاً لأنه ليس لمراد التأكد وما قبل من أن التأكد  
 لا يعطى وإن الغاية معلومة عاقبه وهم وفسروا التطهر بالغسل لأنه معنى شرعي مناسب لصيغة

ثم بين الثلاثة لأن السؤالات الأول كانت في  
 أوقات متفرقة والثلاثة الأخيرة كانت في  
 وقت واحد فلذلك ذكرها بصرف الجمع (قل  
 هو أي أي المحض شيء مستقراً مؤذن  
 بقرينة نفيته) (فاعتزلوا النساء في المحض)  
 فاجتنبوا بما معتنى قوله عليه السلام إنما  
 أمرتم أن تعتزلوا بما معتنى إذا حضن ولم  
 بأسرتم بالخارج من البيوت كفه  
 الأماجم وهو الاقتصاد بين أفراف اليهود  
 وتربط النصارى وأنما وصفه بأنه أي  
 ولا يزالون بالمحضر وأنما اشعاراً بأنه العلة  
 وتباعد الحكم عليه بالقاء اشعاراً بأنه العلة  
 (ولا تقربوهن حتى يطهرن) تأكد الحكم  
 وبيان لغايته وهو أن يغتسلن بعد الألف ماع

قوله وإذا نظرت إلى الأسئلة الخ انظر  
 يقول لم تجد بينها كمال المناسبة فقد كرت  
 مرسله غير متعاطفة والأدلة على توجيهها  
 للأسئلة الأخيرة كمالاً يعني اه متعاطفة

التطهر التي تغيب المبالغة ولا يلهو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرار مع ما قبله ما قبل لا لا قوة عليه  
لاحتفال أنه غسل الفرج فقط كإذهب اليه الا وراهي رحمه الله ليس بشئ فدلالة عليه مصرحاً وأضحه  
فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك مصرحاً فله جعل دلالة فاذاً تطهرن التزاماً قلت لا لما اقتضى  
تأخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدله لانه ان يمتنع قبله فيكون الغسل حشنة غايه وانما قال جواز  
الاتيان مع أنه مأمور به لأن الامر بعد المنع فلا باحة كما تقتضي الاصول (قوله وقال أبو حنيفة الخ) لانه  
رأى قراءة التخفيف تدل على توقف الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلامه متواتر  
يجب العمل به ولا يمكن ذلك في حالة واحدة فعلم بما باعتبار راسخين لحمل قراءة التخفيف على ما اذا  
انقطاع لا كترمة الحيض وقراءة التشديد على الانقطاع في أقل منها فلا يحل المباشرة الا بالاعتساف أو  
ما هو في حكمه من معنى وقت صلاة والشافعي رحمه الله تعالى جمع بينهما بأن جعل احداهما غاية كاملة  
والاخرى ناقصة وأدله القرين في كتب الفقه والمأني بالغشغش على الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان  
في غير المأني يعني الدبر اشارة الى أن الآية تدل على حرمة الفرج المجمع الذي (قوله مواضع حرث  
لكم الخ) يعني أنه يتقدر مضافاً وأطلق الحال على الحمل وجعل المشبهة على المشبهة كما في زيد اشد ثم اشار  
الى أن هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في أرحامهم بالذبور الاول لا اعتبار ذلك لا يمكن بهذا  
الحسن فقبل أنه على الاستعارة بالكناية لأن في جعل النساء محارث دلالة على أن النطف بذور على  
ما أشار اليه بقوله تشبيه المأني الخ كما تقول أن هذا الموضوع مفرس الشجعان وقبل أنه ليس بجوارح  
قانون البلاغة الا أن يقال نسأؤكم حرث النطف لكم ليكون التشبيه مصرحاً أو المشبهة بمكنها ولو قيل بأن  
الحرث يدل على البذر دلالة قوية فيجعله في حكم الموقوف كما نحن اليه من جعله استعارة ممكنة لكان هذا  
قبضاً من الممكنة لا بد كرفه الطرفان وهو غريب وقال بعض المتأخرين أن هذا التشبيه مترتب على  
تشبيه آخر متروك وهو تشبيه النطف بالذبور المترتب اللازم على الزموم ولا يعد أن يسمى قبله على سبيل  
الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من القبيل والذبور بالذال المجهه ما رزق (قوله وهو كالبيان  
لقوله فأنوهن الخ) يعني أنه علم من الجله تفسير ما وقع به مما في قوله فأنوهن من حيث أمركم الله وهو  
موضع الحرث أعني القبل وزالت الشبهة التي ربما وقعت من أن الغرض قضاء الشهوة وهو يحصل  
بكل الغرضين وظهر أن الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ربع الزرع وقوله من أي جهة شئت ففسر  
لأنه وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي طرف مكان أخرجت عن الظرفية لتعميم الاحوال ومما  
ذكره من اليهود أخرج في الصعيين (تنبيه) في أن تأتي شرطاً واسعة بما بمنزلة متى طرف زمان ويعني  
كيف ومن أين والوجود كما يجازته عندهم هذا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن أمره جهات وهي  
في محل نصب على الظرفية وقال أوجبان هذا لا يصح ولا يصح كونها شرطية معني لأنها حينئذ ظرف  
مكان فتقتضي باحة الاتيان في غير القبل ولأنها لا يعمل فيها ما قبلها بالصدارها ولا استعارة فامية لأنها  
لا يعمل فيها ما قبلها ولأنها تلحق ما بعدها نحو أنك هذا وهذا ممتدة قبلها فهي مشكلة على كل  
حال والظاهر أنها شرطية مجزأة ما بعددرا أي شئت فأنزل فيها تعميم الاحوال بمنزلة الظروف  
المكناية بتقدير في فتأمل (أقول) ما ذكره المفسرون من الوجه الثلاثي صحيح وما أورده عليها أوجبان  
وجهه وظنه وارد اغبر من دفع ليس يوردان سلمه غيره أما الشرطية فأن جوابها الماتقدم علمها  
قدرها جواب يدل عليه ويؤكد وما أورده من جواز في غير القبل بأدله قوله حرث فلا إشكال وأما  
الاستعارة فأنه ما خرج عن حقيقة جازع ما قبله فيه نحو كان ماذا كاصريه النفاذ وهل المعاني  
(قوله وقد قوما انفسكم الخ) فسر المؤمنين بالكاملين لأن المطلق ينصرف اليه ولا يعلم من يخصهم  
بالشارة فان قلت انصرف المطلق الى الكامل قبل أنه قول للنفقة في الاصول وأما الشافعية  
فتأولوا ينصرف الى الأقل وهل هو حقيقة أم مجازية في كلام في حواشي المختصر (قلت) ما ذكره الشافعية

ويدل عليه مصرحاً وقراءة جزء والكساف  
ومعاصره في رواية ابن عباس بطهران أي يطهرن  
بمعنى يغتسلن والتزاماً قوله (فإذا تطهرن  
فأنوهن) فأنه يقتضي تأخر جواز الاتيان  
عن الغسل وقال أبو حنيفة رضى تعالى  
عنه ان طهرت لا تكرار الحيض ياتر قبلها ما قبل  
الغسل (من حيث أمرتم الله) أي المأني  
الذي أمركم الله به وحله لكم (المتأخرين  
التقاربين) من الذنوب (ويجب التماسين)  
أي المتشبهين من الفواحش والايان في غير المأني  
كجماعة الحائض والايان في غير حرث لكم  
(نسأؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم  
شبهت بها تشبيه المأني في أرحامهم من  
النطف بالذبور (فأنوا حرثكم) أي فأنوهن  
كأنوا في الحارث وهو كالبيان لقوله فأنوهن  
من حيث أمركم الله (أي شئت) من أي جهة  
شئت روى أن اليهود كانوا يقولون من جامع  
امرأته من درها في قبلها كان ولدها حول  
فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
فقلت (وقد قوما انفسكم) ما يخرحكم من  
النواب وقيل هو طيب الولد وقيل التسبعية  
عند الوطء (وانتوا الله) بالاجتناب عن  
معاصره (واعلموا انفسكم ملاقوه) فتزودوا  
ما لا تشفقون به وبشر المؤمنون) الكاملين  
في الايمان بالكرامة والتعظيم الدائم أمر  
الرسول صلى الله عليه وسلم أن يصحبه  
ويشتر من صدقه وامتنل أمره منهم

في مقام الاستدلال أخذ بالأسوط فلا ينافي إرادة غيره بقرينة المقام كالمحرم هنا قال الصبر بروعه  
الأوامر كما هي حيز في الظهور وأن وقد مر أدلة على إبطالها على الأمر قبله أو أو بشر المؤمنين فليس  
كذلك بل هو عطف على قوله لا هو أدنى وفيه تحريم على بعض أمثال ما سبقه من الأوامر والنواهي  
وقوله ولا تجعلوا إصعاف على تلك الأوامر وعلى مقدرات أمثالها ولا تجعلوا ولا يرد عليه أن بشر لا يصلح  
جواب السؤال فكيف بعطف على قل لأنه أشار إلى دفعه بغيره بضمير يضاف لهم كالأختي وكوم أنزلت في  
الصدقين رضي الله عنه أخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم أقف عليه وأمر مطيع سابق بسطه  
في قصة الأخلاق والنفق يقتضين العهر وأقارب الزوجة (قوله ولا العرضة فله معنى المفعول) كعرفة  
بمعنى معروف فاعلم أن يكون معنى عرضة دون ذلك وقدمه قسكون بمعنى الحايض والمنازع من  
عرض العود على الأنا والمعنى لا تفعلوا ذلك أي جعلها ما تمعنا فالإيمان بمعنى الحايض عليه لأنهم سألوا  
بمعنى كما في الحديث وإنما بمعنى معرض الأمر من التعريض للبيع فاعلم أن لا يتشبهوا ذلك بكثرة الحلف به  
والخير على حقيقته وجعل الأمر على عرضة وجوزوا الخشنة لعقله الفعل والمصنف رحمه الله تركه  
فقبل لإوجه تركه ولعل وجهه أن جعل يتعدى للمعنى وإن بنفسه وقد تعدى لواحد بنفسه وللشأن باللام  
نحو جعلت المال زيدا وما تعدى للثالث لم يعمد وقيل أن وجهه الاقتصاؤه يظهر من المذكور  
بطريق الأولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها أي للإيمان وقيل أنه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة  
لأيمانكم التي هي البر والتقوى الخ وأن الفعل معرفة لانها موقوفة بمصدر معرف كما صرحوا به فالتقول  
بأنه يلزم إبدال النكرة من المعرفة وهم وقوله ويجوز أن تكون للتعليل أي بتقدير اللام لعلة العرضة  
واختلف في تقديره فقيل أراد أن تبروا وقيل كراهة أن تبروا وقيل ترك أن تبروا وقيل الثلاثا  
ولا يمانيتكم متعلق بالفعل حيث دللنا على أن حرفا بمعنى متعلق واحد (قوله وإن تبروا علة للشيء  
الخ) أي طلب كفة الفعل لا للفعل أعني الجعل والمعنى أنها كمن ذلك أراد معنى أن تبروا وتقدير  
الإرادة بيان للمعنى لا احتياج إليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع أن وإن وبالله فالتأني  
معل وعلى الأقل المعلل منه ويحتمل أن يكون التعليل للشيء الذي هو طلب الترك ولا للمعنى  
الذي هو الفعل أعني الجعل بل للمطالب الذي هو ترك الفعل والكف عنه أي أتركوا الفعل لكي تبروا  
وهكذا قيل بعد التأني يحتمل الأمور الثلاثة وكذا بعد الأمر قائل واعترض عليه بأن الأولى  
أن يقول طلب ترك لا لا إرادة تستلزم المراد بعد أهل السنة والنهي عام للبر والفاجر والمصنف رحمه  
الله تعالى غلب كلام الزمخشري وهو مذهب على مذهبهم ولما أن قول الإرادة هنا بمعنى الطلب لأنه  
معناها للقرى وأراد أنه منهم فذلك بشرط أن يتنقلوا ولا يصح أن يقال المراد بالإرادة إرادة الخاطفين  
وقد سرت عائشة رضي الله تعالى عنها العرضة بأنها كما كرم من ذكره عليه قوله

فلا تجعلوا عرضة لأيمانكم (قوله القفو الساقط الذي لا يعتد به الخ) كون هذا معنى القفو اللقنة  
مقرر وإنما الخلاف في المراد بها العين فعند الشافعي القفو العين ما سبق له اللسان وما في كسبه  
ولا يؤخذ فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول العرب الخ مثل أمثال ما قبله ومعنى به أن المراد يكون  
جاهلا لأنه لا يقصد معناه وقوله له لعله ما قبله لا ما بعده الخ وليس متعلقا بالثابت كبد (قوله  
يؤخذ كعما كسبت قلوبكم) قال الكرماني أي عزمت عليه إذ كسب القلب عزيمته ونهته وفيه  
دليل على ما عليه الجمهور من أن أفعال القلوب لا تستقر يؤخذها وقوله صلى الله عليه وسلم أن الله  
تجاوز لا شئ مما حدثت به أنفسه ما لم يتكلموا أو يصنعوا محمول على ما إذا لم يستقر فانه لا يمكن  
الافتكالك منه وفيه غلط (قوله وقال أو حشيت رجعه الله الخ) في الهداية الإيمان على ثلاثة أضرب  
بين الغموس وبين منعقدة وبين غفر فالغموس هو الحلف على أمر ماض متعمد الكذب فيه فهذه  
البيان تأنيها صاها ولا كفارة فيها الآية وبالله تعالى التوفيق وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف على

على مطيع لا تراه على عائشة رضي الله  
تعالى عنها أو في عبد الله بن رواحة حلف  
أن لا يكلمه خنثه بشر من النعمان ولا  
يصلح بينه وبين أخيه والعرضة فعله بمعنى  
المفعول كالقبضة تطلق ما بعد دون  
الشيء ولله عرضة للأمر ومعنى الآية على  
الأزول ولا تجعلوا الله حاجزا لمخالفتكم عليه  
من أفعال الخسر فيكون المسار بالآيمان  
الأمور المحلوف عليها كقوله عليه السلام  
لا ينصرة إذا حلفت على عيني غيري  
خبر ما نفأت الذي هو خبر وكفر عن عينيكم  
وأن مع صلها عطف بيان لها واللام صلة  
عرضة ما فيها معنى الاعتراض ويجوز  
أن تكون لتعاسل وتعلق أن الفعل أو  
بعرضة ولا تجعلوا الله عرضة لأن تبروا  
لأيمانكم به وعلى الشافعي ولا تجعلوا  
مع رضائكم بقتلوا ذلك بكثرة الحلف  
به وذلك ثم الحلف بقوله لا تطع كل  
حلاف مهين وأن تبروا لله أي أنها تم  
عنه أراد تبرك وتقواكم وأصلاحكم بين  
الناس فإن الحلاف يجترئ على الله والجمهر يرى  
عليه لا يكون برا متسقا ولا موقفا في  
اصلاح ذات الدين (والله سمع) لأيمانكم  
(عليكم) بآياتكم لا يؤخذكم الله بالقوف  
أيما نكمم القوف الساقط الذي لا يعتد به  
من كلام وغيره والقوف العين ما تقدمه  
كما سبق به اللسان وتوكلكم به جاهلا بجهل  
كم كقول العرب لا والله ولا والله مجرد  
التأكيد لقوله (ولكن يؤخذكم كما كسبت  
قلوبكم) والمعنى لا يؤخذكم الله بعقوبة  
ولا كفارة بما لا قصد منه ولكن يؤخذكم  
بهما أو بأحدهما كما قد سدت من الآيمان  
ووطأت فيها قلوبكم ألتسبكم وقال أبو  
حنيفة القوف أن يحلف الرجل بشيء على ظنه  
الكتاب والمعنى لا يعاقبكم بما أخطأتم فيه  
من الآيمان ولكن يعاقبكم بما عمدتم  
الكذب فيه (والله محقور) حيث لم  
يؤخذ بالقوف

أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله وإذا حدث فيه الزمته فكفارته لقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الإيمان وبين القرآن يخالف على أمر ما وهو يظن أنه كآل والامر بخلافه فيه الزمته  
 نزجوا أن لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى يعني ولا كفارة فيها أيضا وهذا مما يحمله كتب الفقه وقوله  
 تربصا للتيبة أي تركه وأمهله لأجل أن تربص الله عليه وأما الصبي المصر استدرجاله (قوله أي يحافون  
 على أن لا يحاموه من الخ) الإيلاء من الآلية وهي القسم لكنه خص بقسم مخصوص والقسم إنما يتعدى  
 بالياء أو يبعث كقسم بالله على كذا فنقل الطيبي أن هذا الفعل يتعدى عن وعلى وقال الصبري أنه الوجه  
 الجاري في جميع الموارد ونقل أبو البقاء عن هضمهم من أهل اللغة تعدى به عن وعلى وقال الصبري أنه الوجه  
 يعني في وقيل زائدة ومن منع ذلك فعنه معنى متباعدين أو متباعدين أو جعله ظاهرا مستقرا أي استقر لهم  
 من نسائهم تربص أربعة أشهر وقوله فاعل الطرف هو مذهب الأخفش حيث جرد عنه وان لم يعمد وغيره  
 ينعه وقوله أضيف إلى الطرف على الاتساع أي بأن جعل مفعولا به ونقل عن بعضهم أن الأضافة على  
 معنى في فلا تجمع على القول بها وهو مذهب كوفي (قوله ويؤيده فان فاوا الخ) فانه لا يعقب ولا يتبع  
 الشافي رحمه الله تعالى بصريحها وقوله سمع يقتضي التلفظ بالطلاق وأنه لا يقع بنفس مضي المدة  
 إذ هو من الطلاق لا يقع عادة وان كان أهل السنة يجوزون سماع غير الأصوات وهم لما رواه ذلك أولها  
 بأن الفاسد يقتضي فصل لا للتعقيب لانه يقع عقب الإجلال ذكر أو تعدد أو أيضا هو لا يضمن دونه تسمع  
 ووسوسة بعلمها فجعل كأنه يسعها ولا يتجنى أنه كله مخالف لظاهر ما يذهب في الكشف أيضا بأنه مروى  
 عن كثير من الصعابة لأنهم فهموه من الإيلاء فنقصه في الفروع وقوله أو ما تعرض في نسخة فوحي أي  
 قصد وقوله سمع الطلاق إشارة إلى أنه مؤيد لمذهبه كما قدمنا (قوله الإيلاء في أربعة أشهر فادونها)  
 الأصح ما نفو قها أي فيما يجاوزها من الزيادة على الأربعة لتناقض من الحنفية عن أن أقل المدة أربعة  
 أشهر مع شرط الزيادة عند الشافي رحمه الله وقوله بأحد الأمرين أي في ١٠ والتطليق (قوله  
 يريد بها المدخول من الخ) لانه لا عادة على غير المدخول بها وعدة غير ذوات الإقرار يجعل أو صغر  
 أو كبر موضع الجمل والأشهر وتزك الجدة الحرة ولا بد منه إذ عدة الإمة قرآن لانه سمي عليه وهل هو عام  
 مخصوص أو مطلق مقيد ذهب في الكشف إلى الثاني فقيل أنه ينبغي لمعاليه الجهم ومن أن الجمع المعروف  
 باللام عام مستغرق لجميع الأفراد وذهب إلى أنه لا عموم فيه ولا خصوص بل هو موضوع مجلس  
 الجوع والجنسية معني فأن في الكل والبعض والتعيين دائر مع الغالب والجب أنه كثير ما يقول في المطلق  
 أطلق لتناول جميع الأفراد وفي مثل العالمين أنه جيع لتناول كل ما سمي به وفي قوله وما قاله يريد ظلم  
 للعالمين أنه تنكر ظلم أروع العالمين على معنى أنه لا يريد شيئا من الظلم لأحد من خلقه والأقرب أن يقال  
 هو عام خص منه المذكورات يعني أن في كلامه تناقضا وقم بحث (قوله خبره عن الإصرار الخ) قال  
 الصبري ظاهره أن المضارع الواقع خبر في معنى الإصرار وقع الانشأ خبره للبند استدرج القول وأيدوه  
 كما إنشأه هو وأورد عليه أن الواقع موقع الإصرار الجمله بتمامها من غير محذور وأن الإنشأ أشار إليه  
 بقوله أصل الكلام ولتربص المطلق ثم ذكر أن وجه هذا الجواز تشبيه ما هو مطلوب الوقوع بهما  
 متحقق الوقوع في الماضي كأي رحمه الله والاستقبال أو الحال كأي في هذا المثال وبما ظهر أن قوله وكان  
 الخ تسامح والصواب فكانت يمتثلن البتة فهو يجزئ عن وجود ذلك من حيث الحال أو الاستقبال  
 وقم نظرا إذ لا تسامح بالنظر لنفس الأمر مع أنه أن كان بالنسبة إلى الأخبار فإنه أمر فرضي تقديري  
 وقوله وما رواه الخ أما تكررا الاستناد أو مالا لما ذكرنا المبتدأ اشعرت السامع بأن هذا حكما عليه فإذا  
 ذكره كان أوقع عنده من أن تذكر الحكم ابتدأ أو قد بين ذلك في شرح الفتح أتم بيان وقوله وكان  
 الخطاب الظاهر أنه على زنة الفاعل وأما أن كان على زنة المفعول فقد كرهه لأن الخطاب به في الحقيقة  
 الحكم كان كان التسمية بأول الشخص أو الفريق وقوله فلا يرد ما قيل الظاهر الخطابية الأثرى إلى

حليم) حيث تم بحمل المأثورة على  
 بين الحديث تربصا للتيبة (الذين يؤولون من  
 نسائهم) أي يحافون على أن لا يحاموه من  
 والابلا والخلف وتعدى به على البعدى بن  
 ضمن هذا القسم معنى البعدى وما قبله  
 (تربص أربعة أشهر) مبتدأ وخلاف سبق  
 خبره أو فاعل الطرف على خلاف سب  
 والتربص على الاستتار والتوقف أضغما إلى  
 الطرف على الاتساع أي المولى حق التلب  
 في هذه المدة فلا يبطأ البني ولا يطلق ولا ذلك  
 قال الشافي لا يبادر إلى أكثر من أربعة  
 أشهر ورويه (فان فاوا) رجوعا في اليدين  
 نالمت فاوا الله غفور رحيم المولى أي  
 حننه إذا تكررا وما تعرض بالابلا من ضرر  
 المرأة ونحوه البتة التي هي كالتيبة (وان  
 عن مو الطلاق) وان صغر أو قصد  
 الله سمع الطلاقهم (عليه) يفرضه نفسه  
 وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر  
 ثمادونها وحكمه أن المولى أن فاف في المدة  
 فالوطء أن قدر والوطء والابنات بعدها  
 وزير الوطء أن يكسر والابنات بعدها  
 بطاعة وعندنا يابط بعد المدة بأحد  
 الأمرين فان أي منهم مطلق عليه الحكم  
 (والمطلقات) يريد بها المدخول من من ذوات  
 الإقرار أمادات الآيات والأخبار أن حكم  
 ضيقه خلاف ما ذكر (تربص) خبره عن  
 الأمر وقم العبارتين كدوا والأشعار بأنه  
 مما يجب أن يسارع إلى امتثاله وسكان  
 الخطاب قصد أن يمتثل الأمر فيضرب عنه  
 كة ولث في الدعاء رجلا الله وشاؤه في المبتدأ  
 نزده فضل تأكيد



قول الزمخشري فكأن من امتثل الأمر بالتريص فهو بمنزلة من وجده موجودا والذاعى الى اعتبار هذا أنه لو كان شبرا لم يتخلف اخباره تعالى فيه خالف ذلك فدخل على ما ذكرناه وجه يلحقه وهو قوله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر بمعنى أنه هو الم شروع الذي فعله النساء اذا امتثلن فهو مقدم معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى وهكذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تأويله وليس التخصيص أقرب من التأويل المذكور نعم له وجه لكن الأول أولى (قوله تبيع وتبع الخ) بيان لكيفية ذكر النفس هنا وعدم ذكرها في الاطلاق في الاطلاق لا يلزم يحصل لهن الفارقة وتسمية القران ليتحقق لهم طموح يحتاج الى تأكيد يذكر النفس كما هو المهور في ذكرها والطموح المالى الشئ ومنازعة النفس (قوله نصب على الظرف أو المفعول به الخ) ترص بمعنى انتظر تعدي المفعول واحد فان كان هذا ظرافة فمفعوله معدر فتدبره مضيا أيضا فلذا لم يبينه لانه يدل عليه ما ذكرنا ويترتب من الزواج أو التزويج أو هو المفعول بتقدير مضى أى معنى ثلاثة قروء (قوله وقروء جمع قراء الخ) يفتح القاف وضعا وأهل اللغة على أن القراء مستترك بين الطهر والحض ووروده لكل منهما فى الاستعمال والحديث مغرغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بأنهم اختلفوا فى معناه وضعه وتعبته على الكسفة بأن الخلاف انما هو فى الأكثر والراجح والمراد به فى هذه الآية والسبب أشار المصنف رحمه الله بقوله وهو يطلق للعض أى يستعمله والا فأنظر على الحض وأنتبه به هذا الحديث وهو صحيح أخرجه أبو داود والنسائي عن عائشة رضى الله عنها وهو صريح فى ارادة الحض لان ترك الصلاة فيه ثم أثبت استعماله فى الطهر أيضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حبضا بقول الأعشى من قصيدة عدي بن حمادوه أولها

أجئتكم بياهم تركت دنائكما \* وكانت قولا للرجال كذلك

حتى أتى الى قوله فى مدحه

ولم يسع فى العلباس عيك ماجد \* ولا ذواتى الى مثل انائك  
وفى كل عام أنت جاشم رحلتي \* تشد لا قصا عازم عزائك  
مورثة مالاوفى الجسد روضة \* لمضاع فيها من قروء نساك  
يعنى أن الغزو شغل عن وطنه ناهى فى الاطهار اذ لا وطئ فى الحض فهو متعين كفى قوله  
قوم اذا حاربوا شدوا ما زرعهم \* دون النساء ولو بائت باطهار

وأما تأويل الزمخشري له بأنه مجاز عن العدة لتصريحه بأنه عن طول المدة أو رادبه الوقت فإنه رادبعناه كقوله \* قرأ الثريان يكون لها قطر \* وقيل أصل معناه الوقت فلذا يستعمل للحض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحض الخ) هذا استدلال بالمعقول فى جواب استدلال المصنف رحمه الله (قوله وأصله الانتقال من الطهر الى الحض الخ) المقصود من العدة بأنه معنى الانتقال من الطهر الى الحض لانه الدال على برائة الرحم لا الحض لكنه فى ماضى طهر بين حبستين لما فيه من الانتقال أيضا وهو أحد قولى الشافعى رحمه الله قال فى المنهاج وهل يصحب طهر من لم تحض قرا أو لان شاء على أن القراء انتقال من طهر الى حض (قوله تعالى فظفوهن لعبتتهن الخ) فاللام هنا للوقت كفى قوله أقم الصلاة لولا الشمس والمعنى فظفوهن وقت عدتهن فيعلم منه أن المراد من العدة الطهر لا الحض اذ الطلاق انما يشترع فيه والطلاق فى الحض منتهى عنه وهم أجابوا عنه بأن المراد فظفوهن مستقبلا لعدتهن كما يقال لغيرته ثلاث من الشهر أى مستقبلا منه وقيل انه لا يدفع الفسك بل يقتر به لانه انما يقال ذلك حيث يصل الفعل بأول الثلاث وإذا اتصل بالتطيق بأول العدة كان بقية الطهر الذى وقع فيه التطيق محسوبا من العدة ونفيه المطلوب وأما الاستقبال لاعلى وجهه الاتصال بل مع تقال الفصل فليس مدلول اللفظ

(بأنه سهو) تهميج وهو سهاو على التردد  
فان نفوس النساء طوامح الى الرجال فأمرن  
بأن بقية طهرهم ويحملن على التريص (ثلاثة  
قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أى  
يترص منها وقروء جمع قروء وهو يطلق  
للعض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى  
بالصلاة أيام قرأتك والطهر الفاصل بين  
الحبستين كقوله الاعشى  
مورثة مالاوفى الحى روضة  
لمضاع فيها من قروء نساك  
وأصله الانتقال من الطهر الى الحض وهو  
المراد به فى الآية لانه الدال على برائة الرحم  
لا الحض كما قاله المصنف لقوله تعالى فظفوهن  
لعدتهن أى وقت عدتهن والطلاق الم شروع  
لا يكون فى الحض

ولاشهور والاستعمال ورد بأنه كلام محتال لأن وجود البقية عمالا دلالة عليه ووسل فانتقاهم  
 للضرورة وفيه تأمل (قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم الخ) أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما  
 من حديث عائشة رضي الله عنها وأشار إلى أن الحديث معارض له فسا قطار يرجع إلى غيره من الأدلة  
 وقوله فتلك العدة الخ الإشارة إلى الطهر وجنس العدة لا لغد رهاها الذي ذكرنا لاطهران وأشار بقوله  
 رواه الشيخان إلى أنه معين فيه الطهر وروايتيه أقوى مما قبله وفي معارضة هذا البحث لأن الكلام  
 في العدة التي تعقب الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني والنازع في أن  
 سنة الطلاق أن يكسكون في طهر لا جناح فيه دلالة الحديث على مدعا متنوعة وفي الحديث كلام  
 في شروح الجناري فليظفر (قوله وكان القياس الخ) لأنها ثلاثة وهي أقراء لا قروء وقبل في وجه  
 اختياره أنه جمع قراء القنع وجمعه على أنغال شاذ وفيه نظر وكان مراده أن القروء جميع المطلقات  
 ككثرة والذلة التي لكل فرد ضاف إليها على معنى أن التبعة عنة عند من أئتمها وقد مر أنما مثل  
 في عدد ذات ومعومات والزخشرى اختياره من وضع القلة موضع الكثرة لأن أقراء أقل من قروء  
 في الاستعمال تنزل منزلة العدوم وجمع القلة إذا عدم استعمل جمع الكثرة لهما كعكسه كما تقرر  
 في النحو وكان المصنف رحمه الله ليسم قلة استعما له لأن ابتداءها مشكل وقال الجبري في الدرة المعنى  
 لتتبرص كل واحدة من المطلقات ثلاثة أقراء فلا استندا إلى جبايتها أن يلفظ قروء على الكثرة المرادة  
 والمعنى الموح انتهي وهو مراد المصنف رحمه الله وأما أشار الطيبي وأما جواب المصنف بأنها أقراء  
 بالنسبة لكل امرأ أو بانظر إلى الجمع قروء كثيرة فقبل أنه بعد للاختلاف في الأدلة لا الجميع آدم لا حظ  
 الجميع بأياها ثلاثة فتأمل (قوله من الولد والحبيص الخ) في الكشافي وألحظ لأنما لا يجمعان وكلام  
 المصنف باعتبار اجتماع في عدة الحل فأن قلت تقدم أن المراد بالمطلقات ذات الأقراء فكيف يكون  
 الولد في أرحامهن قلت إذا كن الولد وأمكن الحل أو أوسطه كن من ذوات الأقراء وقيل الضعير على  
 هذا أجمع المطلق المطلقات المذكورة في ضمن المعتدة وقبل الظاهر الأول وليس الحبيص في الرحم  
 وأما غصب من أعضاء أخرى فتأمل (قوله وفيه دليل الخ) لأن ما لا يعلم الأمن جهنم قبل قبل فيه  
 قولهم ووجه الدلالة ما قال الجصاص أنه جعله كالإمامة عندها والمؤمن مسدود فلما عطفها بقوله  
 الكتمان دل على أن القول قولها ودل على أنها إذا خافت أن تأسف لايحل للزوج وطؤها وأنه على  
 الطلاق به فقالت حفت طلق وكذا والعلق به شيئا آخر كعتق وليس المرادة التقيد التي حتى يحل من غير  
 المؤنات بل المقصد تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الإقدام عليه من الإيمان فأن قلت بل المراد التقيد  
 إذا الكفار وغير محاطين بالنزوع وأيضا المطلقة الكافرة قد لا تجب عليها العدة كما ذكره الفقهاء قلت عدم  
 الخطاب لا يضر هنا ما بين في الأصول وكون العدة لكسافر في بعض الصور يمكن لمنع التقيد (قوله  
 أي أزواج المطلقات الخ) هذا بيان للأمر إذا كان جمعا ولا وقوله فالضعير الخ المراد بالابتاع التي  
 تلوهما قوله الطلاق مؤنات وعود الضعير إلى خاص في ضمن العام أو مدته في ضمن المطلق وأقرب في القرآن  
 وغيره وهو كعادة الظاهر لضع وقيل الضعير عائد إلى المطلق فتقدر مضاف أي بعولة رجعتان والبعولة  
 ما يجمع والتأنيث على خلاف القياس أو مصدر بمعنى التبطل وهو النكاح (قوله وأقبل ههنا يعني  
 الفاعل) لأن الرد والرجعة للزوج ولا حق للمرأة أنيقه أو هربا على أي أمه والمراد بعولتين أحق بالرجعة  
 منهن بالإياه وان جعلت الباء لام لا بسبب فاعلم أي أنهم أحق حال تبسهم بالرجعة منهن وذلك أن تبسهم  
 ارادتها وتبسهم بأبائها وقد يقال أن اباء المرأة تسمى رجعة التبس أو المشاكاة أو من باب الصفا أو من  
 الشفاء قال الضعير وليس بذلك وقيل المراد بالبعولة أحق بالرجعة منهن بالمفارقة كهد أسرا أطيب منه  
 رطباً وقوله في زمان التبرص الجارو والجور متعلق بأحق وإن كان بالردة فالأشارة لنكاح كصما قاله  
 أبو البقاء (قوله وليس المراد الخ) لأنه لو راجعها للضرار رجعت بالرجعة بالاتفاق ووجه التبرص

وأما قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة  
 تطلقان وعدتها حضانة فلا يشاوم  
 مارواه الشيخين في قصة ابن عمر مره  
 ظاهرا جها لم يعل بها حتى تظهر ثم  
 تبيض ثم تظهر ثم إن شاء أمسك بعد  
 وإن شاء طلق قبل أن يس فتلك العدة التي أمر  
 الله تعالى أن تطلق لها النساء وكان القياس  
 أن يذكر بسبغة القلة التي هي الأقراء  
 ولكنهم يتسعون في ذلك فتسعون كل  
 واحد من البنات مكان الآخر وأهل الحكم  
 لماءم المطلقات ذوات الأقراء تسعون معنى  
 الكثرة فحسن شأوها ولا يصل لهن أن  
 يكن ماخلق الله في أرحامهن من الولد  
 والحبيص استجبالا في العدة وأبطل الحق  
 الرجعة وفيه دليل على أن قولها مقبول في  
 ذلك (إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر)  
 ليس المراد منه تقييد في الحل بما تمنى بل  
 التنبية على أنه ينبغي الإيمان وأن المؤمن  
 لا يجزئ عليه ولا ينبغي له أن يفعل (وبعولتين)  
 أي أزواج المطلقات (أحق بردهن) إلى  
 النكاح والرجعة إليهن ولكن إذا كان  
 الطلاق رجعا لا إلى التي تلوهما فالضهير  
 أخص من الرجوع إليه ولا امتناع فيه كما  
 لو كرر الظاهر وخصه والبعولة جمع بعول  
 والنساء تأنيثا لجمع كالعسوة والمؤولة  
 أو مصدر من قولك بعول حسن البعولة تعف  
 به أو أنهم مقام المضاف المحذوف أي أهل  
 بعولتين وأقبل ههنا يعني الفاعل (في ذلك)  
 أي في زمان التبرص (إن أرادوا الصلحا)  
 بالرجعة لا لاضرار المرأة وليس المراد منه  
 شريطة قصد الإصلاح للرجعة بل التصريح  
 عليه والمنع من قصد الضرار

من ثنى الحقبة اذ لم يردوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني ان المثلية في مجرد الوجوب  
لا في جنس الحقوق كما يبادر من المثلية وقد صحت بعضهم الجنس بالحس بالحكمة له والباء الموحدة  
وقال اى اهل حق وقت الجنس والمنع وكما أنه مقتضى نسخته لا وفسر الدرجة بالفضل والزيادة  
او النقص لان الدرجة المرتبة والميزة المتشعبة فيها الصعود و اشار به الى بعض الحقوق وقوام  
وحراس جمع قائم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزاى ونقصها والعزير القوي القادر وفسره وما بعده  
بما ذكره فلا نظام (قوله اى التعاليى الرجبى اثنتان الخ) جعل الطلاق بمعنى التخليق لانه مصدر  
طلعت المرأه بالتخفيف واسم مصدر التخليق كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لما قبله بالتسريح وجعله  
على الرجبى يجعل التعريف للعهد المدلول عليه بقوله ويعلمون ان حق ربهن وحسنه قد التفتة على  
ظاهرها ومقرب فامسا الخ واقى لا ذكرى وايدى بالمدىث وهو ما أخرجه ابو داود وابن ابي حاتم  
والدارقطنى (قوله وقيل معناه الخ) في الكشاف اى التخليق الشرعى فطلعت بعد تطلعة على  
التفريق دون الجمع والارسل دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين للثنية ولكن التكرار بقوله تعالى ثم اربع  
البصر كرتين اى كرتين بعد كرتين اثنتين ونحو ذلك من الثنائى التى يرد بها التكرار بقوله لم يسل  
وسعدك وهو مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل  
عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يربن عرضى الله تعالى عنهما انما السنة ان تستقبل الطاهر  
استقبالا فتلقاها لكل قررة تطلعة قال الغزير الطاهر ان هذا مدلول المعنى الذى قصده التكرار  
لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الوجود فمما قيل يرد انه ان حل على التحكيم  
افاد ذلك بل اراد ان المعنى مرة بعد أخرى وأنه لا ينافى الترتيب والاجتماع اذ لا يرد اى ليلك مثلاً  
ان الاجابات لا تصح من ولكن لما كان الارسل بدعاً تعين ان يجعل على التفريق ليس على ما ينبغي  
وليت شعري اذ لم يكن في الآية دلالة على التفريق فكيف يكون تعليماً لكيفية التخليق وأما  
الحديث فاما يبدل على ان جمع الطلقتين والطلاقات طاهر واحد ليس بسنة وأما أنه بدعة فلا يثبت  
الواسطة وقد علم من الحديث ان ما تم في قوله تعالى فطلقوهن اعدتم من ان المعنى مستقبليات  
لعدتم من التخيلى الحاضر لا بعد كون الطلاق قبيل العدة لكون في الطاهر وذلك أنه امر باستقبال  
الطاهر فلو كان معنى الاستقبال ما ذكرتم كون الطلاق في الحاضر (أقول) هذا وان كان يظن  
واو دايصبت المتظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اذ خدم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية  
دالة على التكرار والتفريق اذ خدم المثنى المخصوص وهو مرثان لانه يدل على ذلك الشافعية واستعماله  
قال الامام الحصاص في الاسكام قوله الطلاق مرثان بدعة فغنى التفريق لاحالة لا بد لوماتن اثنتين معاً  
لا يقال طلقها مرتين وحسنه تطلق عليه انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعنى ليس بمجرد  
التكرار بقصد ذلك بل خصوص هذه المادة ولولم يكن من الصيغة لكان ابيك بقصد وليس كذلك  
فلان ادعى في كلامه وليس فيه ان الآية لا تدل على التفريق حتى يتجنب منه فكيف يكون  
تعليماً وانما التجنب منه كيف شئى عليه مراده ثم انه خبر بعض الامر الذى لانه للعلم كفى قوله  
عدلة الليل مثنى مثنى خلفاً لفته لاشك في أنها تكون بدعة وتعين ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة  
المسكوكه لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال ان لا يستلزم ان يكون بدعة بدليل انه انكره عليه وأما قوله  
وقد علم الخ فقد فرق بين ما بان المفهوم ثم الطلاق في حال الاستقبال وهذا الطلاق عقب الاستقبال فيعوز  
ان يستقبل الطاهر فاذا بطل على كفى قوله اى مستقبلاً لكل حبس تطلعة ويكون الغرض من ذكر  
استقبال الحاضر ان يجنب عن تطويل العدة فليأتى والتعريف على الوجه الاول للاستيفار  
والترتيب ذكرى لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المصنف رحمه الله وهو يؤيد المعنى الاول وقوله  
بالطاقة الثالثة بناء على المختار من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ في نسخة عقيب بالامو فى اخرى

(واو ثنى مثل الذى علمت بالمعروف) اى وهن  
حقوق على الرجال مثل حقهم علمين في  
الوجوب واستحقاق المطالبة علم الا فى الحس  
والرجال علمين درجة) زيادة فى الحق وفضل  
فلا تلاحق حقهم فى أنفسهم وحقهم المهور  
والكفاف وتلك الضرار وحقها أو توفى  
وقضاه لانهم اقوام علمين وحرثا لهن  
بشاركون من فى فرض الزواج ويعضون  
بفضله الرعاية والاتفاق (واقى عزير بقدر  
على الاتقام عن خالف الاسكام) حكيم  
يشعر بالحكم فمعالج (الطلاق مرثان) اى  
التخليق الرجبى اثنتان لما روى انه صلى الله  
عليه وسلم سئل أين الثالثة فقال عليه الصلاة  
والسلام اوتسرح باحسان وقيل معناه  
التخليق الشرعى فطلعت بعد تطلعة على  
التفريق ولذلك قالت الحنفية بالجمع بين  
الطلقتين والثلاث بدعة (فامسا الشيعر عرف  
بالراجعة وحسن العاشرة وهو يؤيد  
المعنى الاول) (أوتسرح باحسان)  
بالطاقة الثالثة اذ بان لا يراجعها حتى تبين  
وعلى المعنى الاخير حكم مستند وتجبير مطابق  
عقوب بدعاهم كرتية بالاطلاق

(ولا يجل لكم أن تأخذوا ما تنفق من ثياباً) أي من الصدقات. روى أن جليته بنت عبد الله بن أبي بن سلول كانت تدفع زوجها ثابت بن عيسى فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا تأولوا ثابت لا يجمع رأسي وركبتي والله ما عنده في دين ولا خلق ولكني أكره الكفر في الإسلام وما أطيقه بغضاً إلى رقت جانب الخدياء فرأته أقبل في جماعة من الرجال فاذا هو أشدهم سواداً وأقصرهم قاماً وأقبحهم وجهاً فزنت واختلعت منه بعد بقاء صدقها والخطاب مع المحكمات وأساند الأخذ والاتباع لهم لأنهم الأحرار ومنهم ما عند الترافع وقيل أنه خطاب للزوج ومعه خطاب للجماعة وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الآن يخاف) أي الزوجان وقرئ بظنا وهو يؤيد تقديره بالخوف بالظن (الأيضا حدود الله) بقرئ إقامة أحكامه من مواعيد الزوجية وقرأ عز من فوقه بوقب يخاف على البناء للمفعول وأبدل أن بصلته من الضمير بدل الاشتغال وقرئ مخافاً وتقياً ببناء الخطاب (فان خففتم) أي المحكمات (الأيضاً) حدود الله فلا جناح عليكم فيها فأنشدت به على الرجل في أخذ ما أنشدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة في إعطائه (تلك حدود الله) إشارة إلى ما حذر من الأحكام (فلا تعتدوها) فلا تعدوها بالخالفه (ومن يعتد حدودها فلأنهم الظالمون) تعقب للنهي بالوعيد بمبالغة في التهديد وأعلم أن ظاهراً لا يتبدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ولا يجمع ماسك الزوج إليها فضلاً عن الزائد ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام أيما امرأته أنشأت زوجها طلاقاً فغير أمر فحرام عليها راحة الجنبه وما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجليلة أزدن عليه حديثه فقالت أزد ما أزدني عليها فقال عليه الصلاة والسلام أما الزائد فلا

عقبه فهل يسهل مذهب والمعنى واحد وهو إشارة إلى معنى الفاء في قوله فأمسكوا زاد المسالك يعرّف أو التبريح بحسن انما تصور قبل الطلقات لا بعدها يعني أنه بالترتيب على التعليم أي إذا علمت كيفية الطلاق فالواجب أحد الأمرين وهو تحقيقه مطبقاً وعلى الأول تحيين الطلاقين (قوله من الصدقات) بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بعض الصاد وسكون الدال وهو المهر (قوله روى أن جليته بنت عبد الله بن أبي بن سلول الخ) قال شرح الكشاف الصواب أخت عبد الله وقال الطبري رحمه الله أنه روى من طرق شتى وليس فيها أن رقت جانب الخدياء الخ (قالت) قال خاتمة الحفاظ السوطي رحمه الله كلاهما صواب فأنابها عبد الله بن أبي رأس المنافقين وأخوها حماني جليل واصله عبد الله أراضا ثم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق أو أخته بنت أبي والذي رحمه الحفاظ الأول قال الدمياطي هي أخت عبد الله شقيقته أمها شولة بنت المنذر وروى الدارقطني أن اسمها زينب قال ابن حجر فاعل لها امين أو أحد هما القبط والأجنبية أصح ووقع في طريق آخر أن اسمها أمه أنابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر أنها قصتان لمع امرأتين لعنه الحديث وما نشأه الطبري ليس قال فانه كثيراً ما يعتمد على الكتب الستة وسندى أحمد والدارقطني وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المصنف رحمه الله ليس في شيء من الروايات أن هذه القصة سبب نزول الآية وسأول غير منصرف لعلمة والتأنيث لانه اسم أمه وقوله لا تأولوا ثابت أصله لا أجمع أنا وثابت ومعنى أكره الكفر في الإسلام أخاف أن يغضى إلى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كقران العشر وليس بذلك يعني أكره أن أقع من شدة بغضه في الكفر في أثناء الإسلام بأن تأبى بما أوجب الله على من شقه أو بأن أعيب خلق الله وجع الراس كناية عن المضايقة وقوله ما أعنيه بضم التاء ووقع في الكناية ما أعني عليه والعيب اللوم والمعاينة وأعنيه أزال عنه بـ ككشاكه ويحتمل أنى لا أصير زوجة لأن العتبة يكنى بها عن المرأة كما وقع في الحديث ووقع في نسخ أعنيه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة وهي الكراهة (قوله والخطاب مع المحكمات الخ) جعل الخطاب الأول للحكمات وان كان خلاف الظاهر يلتصق بالنظم وأوله بأن أساند الأخذ والاتباع لهم بجماز لهم أمر ومن عند الترافع وانما قد عرفت الترافع لموافق الواقع والاختيار الأمر يكنى أخته الأسناد (قوله وقيل أن خطاب الخ) هذا الوجه جوزه في الكشف وقال أن مثله غير عز في القرآن ولم يرضه المصنف رحمه الله لما فيه من تشویش النظم على القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخاف مع الغيبة إذا الظاهر حينئذ لأن تخافوا وأزواجكم أن لا تقوه أحد ودأقه ولو التفت كل فبفسى أن يقول الآن يخافوا وأزواجهم وفيه أنه لا يختص التشویش بالمشهورة إذا الظاهر على بناء المفعول الآن يخافوا وأزواجكم ويخافوا وأزواجهم كما قبل وتشویش النظم ليس من جهة التنبيه والجمع لأن التنبيه باعتبار أنهم ما جئناهم والجمع كثرته الأفراد بل لا تفرق الخطاب في الموضوعين على خلاف التبدل وأساند الخوف أولاً إلى الزوجين زائناً إلى الحكم وعلى قراءة الجهول الخوف مستند إلى الحكم في الأول تقدير وافي الثاني نصير يخافون التشویش وقيل أنه لا يبعد أن يكون الخطاب مقصوداً به مخاطبة دون مخاطبة كان قبله أي الناس أو يكون للزوج والحكمات ويصرف إلى كل منهم ما يليق به من الأحكام (قوله الآن يخافوا) أي الزوجان وكذا أحدهما كما في الحديث المذكور وتفسر عدم الإقامة بالترك إشارة إلى أنه لو كان للجزء لا يبقى الأخذ (قوله وأبدل أن الخ) قيل أنه على نزاع الخافض وقول أبي البقاء أنه متعذر لغيره وإن مردود وقوله فلا جناح عليكم ما قام مقام الجواب أي فروها فإنه لا جناح عليكم ما تعقب النبي بالوعيد ظاهر لأن وصفه بالنظم من المنقوع والوعيد يشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النبي بمذمة مخالفته بمبالغة (قوله وأعلم الخ) الكراهة والشقاق مأخوذان من عدم إقامة حقوق الزوجية وقوله ولا يجمع ماسك الزوج إليها فهم من التبعية في قوله بما ولا استثناء لا يقبل الأجل ما نهى عنه

لكن الجهر ويرجى زوجه لان عدم الجناح لا ينصرفي واحد بنص ما يتفقون كما يشعر به ظاهر الاستفتاء  
 حدث كان يعني الأرميخا فليشد محل أبأ حذوا شاعما آتوه ولدا لم يقتصر على الاستفتاء وهم اليه  
 فان خفتهم الخ الحكم عموم ما قد تبشر بغير الزيادة أيضا ولا قبل انه جازي الحكم وقيل عليه ان  
 التعميم بقيد عدم الجناح لا يجرد عدم البطان والفساد فتأمل ووجه اسنكر اعهو المتع منه ظاهر الآية  
 والحديث لكن التي لا يقتضي البطان في العقود كالنهي عن البيع وقتئذ الجمعية كافة له الفقهاء  
 (قوله واختلف في الخ) هذا هو الظاهر والاعلم انه طلاق وأنه متفرع عن قوله الطلاق - مرتان أو أن  
 ما ذكره بيان لحكم الطلقين وانها ما هو بغيره وما هو بدونه أو قوله فان طلقها بيان حكم الثالثة  
 لالبيان مرتينها وشرعيتها وروي أن قوله أو تسريحها بيان إشارة الى الثالثة فيريد قطعاً ولو سلم الأول  
 لزم اختصاص ما ينسبه من حكم الخلع بما بعد المزين وليس كذلك ويجوزنا بفتح الميم والميم أو التردون  
 ما ليس له عوض وأورد على قوله أنه متعلق بقوله الطلاق - مرتان أنه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد  
 الثلاث بما إذا كانت الثالثة بعد تسريحها أو الطلاق مع الترتيق أو بعد طلقين وجهين على تقدير  
 الطلاق - مرتان فالظاهر أن يفسر قوله الطلاق - مرتان بالطلاق المستعقب للتفصيل سواء كان النكاح  
 أو الرجوع (أقول) اختصاصه بذلك ضروري لا يقتضي في ماسواه وقد عكس بظاها بعض السلف  
 لأن الطلاق الثلاث الدخلى كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحد رجعة كما في صحيح مسلم وغيره من  
 كتب الحديث الى أوائل خلافة عمر رضي الله عنه فإما يرى كثرة أمضاء ثلاثاً انعقد الإجماع عليه  
 حتى شطوا من يحكم بخلافه وقوله - حتى تزوج مجهول أو مضارع وأصله تزوج وقوله يستند في بعض  
 النسخ يستند ووجه التعلق بظاها أن النكاح اشهر في العقود به ورد النص (قوله لما روي أن امرأة  
 رفاعة الخ) هو رفاعة بن شعول القرطبي صحابي مشهور والحديث صحيح من عائشة رضي الله عنها ورواه  
 في الموطأ من سبلات طلق امرأته بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل أنها عاتشة بنت  
 عبد الرحمن بن عتيك وأنها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عها قال أبو موسى وعائشة بنت  
 الفصة واحدة وقال السجواني السباقي يقتضي أنهم مضافان والزبير هنا يفتح الزاي وكسر الباء الواحدة  
 وليس بالضمر والتصغير كما في الزبير المشهور وقوله وإن مامعه ماقى الشيخ مفصلة وهي موصولة زلو  
 وصلت كانت أدة وهي صحيحة أيضا وهب النوب طرفه تريد أنه نعين لا يستمر ذكره وعمله بالتصغير  
 عمل قليل لانه يكفي منه ما قل من العسل كذهبية اسمته برث للمنى ولذنه وفي الاسنان من المستعار  
 عملتان للفرجين لانها مظنة الالتذاذ وفي الكشف انها البث ماشاء الله ثم رجعت وقالت انه كان  
 قد مضى فقال لها كذبت في قولك الأول فلا أحد قولك في الآخر ثم أتت أبا بكر رضي الله عنه بعد النبي  
 صلى الله عليه وسلم وقالت أرجع لي زوجي الأول فقال لها عهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا  
 ما قال فلا ترجعي فلما قبض أنت عرضني الله عنه وقالت له مثل ذلك فقال لها إن أنتني بعد هذا لارجنك  
 قال الحرير قوله لارجنك بالغ في التهديد لا شأراً به ما عاتبه زنا (قوله فلا بمطقة قديمتا السنة)  
 وهو جازي كخصمه بانها المشهور بالمخوف بالتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد منه الجماع كما  
 في الوجه الاستركان أقوى (قوله والحكمة الخ) الحكم هو التشديد الذي بشر عليهم ثم إذا اختار ذلك  
 يكون له العود بالمحبة ويرغب فيه فالعود ادا مامع فروع عطفوف على الردع وأجبر ورمعطفوف على  
 التسرع ووجه الردع الله من نكاحها بعد جماع آخر (قوله وقد قلن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ)  
 (قوله الخ) أخرجه أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه ومن طرق أخر عن ابن مسعود رضي الله عنه  
 وهو حديث صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وهو لا يدل على عدم محبة النكاح لما مر أن النكاح  
 العقد لا يدل على فساده ونسبه محلا لا يقتضي المحبة لانه باب الحل ومما في الحديث التمس المستعار  
 ونسبه لاطف وحسن اتفاق لا ينجي فان قلت إذا كان العقد صحيحاً والتفصيل لازم بشر عاقل لعنه رسول الله

والجهر ودراسنكر هو ولكن نفذ وفان المنع  
 عن العقد لا يدل على فساده وأنه يصح بلفظ  
 المقاداة فانه تعالى جماعاً مقاداة واختلف في  
 أنه إذا جرى بغير لفظ الطلاق هل هو فسخ  
 أو طلاق ومن به فسخ الصحيح بقوله (فان  
 طلقها) فان تعسبه للطلع بعد ذكر الطلقين  
 يقتضي أن يكون طلاقاً مرة واحدة لو كان الخلع  
 طلاقاً والاعلم انه طلاق لانه فرقة باختيار  
 الزوج فهو كالطلاق بالعوض وقوله فان  
 طلقها متعلق بقوله الطلاق - مرتان تفسير  
 لقوله أو تسريحها بحسان اعترض بينهما ما ذكر  
 الخلع دلالة على أن الطلاق يقع بمجانارة  
 وبغير عوض وأخرى والمعنى فان طلقها بعد  
 التنتين (فلا تلحق له من بعد) من بعد ذلك  
 الطلاق (حتى تنكح زوجاً غيره) حتى تزوج  
 غيره والنكاح يستند الى كل منهما  
 كالزوج وتعلق بظاها من اقتصر على العقد  
 كابين السبب وآتفي للجهر وعلى أنه لا بد من  
 الأصلية المأزوية امرأته رفاعة قالت  
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن رفاعة  
 طلقني فبنت طلاقاً وإن عبد الرحمن بن الزبير  
 تزوجني وإن مامعه مثل هبة النوب فقال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لم أتريد أن  
 ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لاحق تزوجي  
 عسيلة ويذوق عسلة قال لا بمطقة  
 قدتم السبنة ويحق أن يفسر النكاح  
 بالأصاية ويكون العقد مستغداً من لفظ  
 الزوج والحكمة في هذا الحكم الردع من  
 التسرع الى الطلاق والعود الى الطلقة ثلاثاً  
 والترغيب فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد  
 عند الأكثر ويجوز له أو حقة مع الكراهة  
 وقد قلن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل  
 والمحلل له (فان طلقها) الزوج الثاني (فلا  
 جناح عليهما أن يتراجعا) أي يرجع كل من  
 المراءه الزوج الأول الى الآخر بالزوج

صل الله عليه وسلم قلت حصته مما اتفق عليه الفقهاء والجماعة رضی الله عنهم والبايعون إلا أنه مبنى على العلقاق وهو أبغض الحلال وفعاله مذموم وهو كبرية عند الشافعي لعنه والحدب مجمل على ما إذا شرط في حطب النكاح أن يطلق ونحوه من الشرط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما أضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح. ومن ابن عمر رضي الله عنهما أنه زنا وأمر برهبهما وبه أخذ الزوري والظاهر وبالعنة كما قبل مخصوصة عن أخذ مكسباً أو بن قال تزوجتكم إلا حلفاً لا ليدل على عدم العصة (قوله وتفسير النظم بالعالم الخ) وقبل أن هذا التفسير غير صحيح لفظاً ومعنى أما معنى فلا يعلم ما في المسئلة قبل قبينا في الاكثر والفظا لأن المصدورية علم في الاستقبال فلا تنفع بعد ما يقيد العلم كما صرح به النجاة كذا في الكشف وشروحه ورد بأنه يعلم المسئلة قبل وتيقن في بعض الأمور وهو يمكن للصحة فيها وإن سببه رجحه أنه أجاز ما علمت إلا أن يقوم زيد وقد جع بعض المخاربة بين كلامه وبينه وكلام غيره بأن يراد بالعلم الثقل القوي كقوله فإن علموه من مؤمنات وقوله

وأعلم على حق غير نطق • وتقوى الله من خسر العتاد

فقوله علم على حق يفهم منه أنه قد يكون علم غيبي. وكذا قوله غفلت عنهم منه أنه قد يكون العلم بمعنى الثقل وما يدل على أن علم الحق بمعنى علم غيبي قد يدل على أن الناصية قول بور

يرضى عن الناس أن الناس قد علموا \* أن لا يرى مثلنا في خلقه أحد

فليس غلطاً لفظاً ولا معنى بل هو صحيح رواية ورواية وقيل أنه غر بيمينه إذ كلف يقال في الآية أن الثقل بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الثقل المسوغ لعمه له في أن الناصية وقوله أن الإنسان قد يجزم بأشياء في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وإن ساد مسدداً للمعولين أو الأول والثاني محذوف أو هو مفعول على قول انتهى وهو لم يقع في مراده لأن ما نقله من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الثقل بمعنى اليقين أو أنه غفلت قوى يشبهه اليقين وقوله أن الإنسان قد يجزم الخ بيان لإبطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع أنها غير صحيحة في نفسها لأنها تقتضي أن لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة أصلاً. ولست شعري لم يعنون بهذا الدليل مثل أنه يعلم أن تقوم الساعة وأما منافع لها فأن قالوا أنه أمر ما لم يترجم المناقاة فهذا سيدي به رجحه الله شيء البرية أنه لم يترجم المناقاة فيه أبو علي الفارسي (قوله ويعلمون بمعنى العلم) إنما قد به لأنه لا يعود بالبيان قبل ليخرج السبيان والمجاينين (قوله ولا أجل يطلق الخ) قال الزمخشري ولا أجل يقع على المدة كما هو على آخرها يقال لعمر الإنسان أجل وللموت الذي ينتهي به أجل وكذلك الغاية والامد يقول الغيورون من ابتداء الغاية وإلى لانها الغاية وقال

كل شيء مستكمل مدة العمر وموداذا انتهى أجله

ويتسع في البلوغ أيضاً يقال بلغ البلد إذا شارفه وذا وذا يقال قد وصلت وما وصل وانما شارف قاله في وقت على جميع المسافة أذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من قبلها ثم لو كان كذلك لم يضر أن ذلك كانت النهاية متميزة ذات ابتداء وانها كانت الغاية مطلقة على الجميع أيضاً في هذا التركيب وهو الذي على أن الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق على الجميع قال الأزهري الغاية أقصى الشيء وأما قول من قال أن الشيء له غاية ابتداء وانها فلا يدل قول الضوي بين قد قرر بأن الابتداء إنما يصل غاية إذا كان الابتداء من المقابل لأنه غاية من حيث كونه مبتدأ (وقبه بحث) فأن قالوا من بالي تنافي ما ذكره فن يقول أن الغاية الطرف مطلقاً للشيء طرفاً بل أطراف يجعل قولهم ابتداء الغاية من إضافة الخاص للعامة فلا يدل فيه كما ذكره فنقول فأنقل وقوله وللموت أي وقت مشاركة الموت إذ الموت ليس آخر المدة والبيت المذكور للظراح ومود بالهذه بمعنى حاله ووقع في بعض الكتب بدل أجله له أمده وما ذكره المصنف رجحه الله تعالى أظهر (قوله والبلوغ هو الوصول الخ)

(إن نطقاً أن يقبل أحد وقد افقه) إن كان في نظمها أنهم بايعان ما حده الله وشروع من حقوق الزوجية وتفسير النظم بالعالم غير سديد لأن عواقب الأمور وتفسير النظم لأن أن ولأنه لا يقال علمت أن يقوم زيد لأن أن الناصية للتوقع وهو ثبات في العلم (سببها القوم الله) أي الاحتكام المذكور (وإذا بعلمون يشهدون ويعلمون بمعنى العلم) أي آخر عدته طاعة الناس فيبلغن أجلهن) أي آخر عدتهن والأجل يطلق للمدة ولتتأها فمثال لعمر الإنسان وللموت الذي ينتهي قال كل شيء مستكمل مدة العمر وموداذا انتهى أجله والبلوغ هو الوصول إلى الشيء وقد يقال لا تزوجه لعل الاتباع وهو المراد في الآية ليصح أن يرتب عليه

(فأما سكوتهم بمعرفة أو سر حرمهم

بمعرفة) إذ لا المال بعد انقضاء الاجل والمال فراجعون من غير ضرر أو خلوص حتى تنقضي عهدين من غير تعطيل وهو إعادة الحكم في بعض صورته للاعتناء به (ولا تسكوتهم ضرارا) ولا تراجعهم ارادة الاضراهم كان المطلق ينزل المدة حتى تشارف الاجل ثم راجعها الطول العدة عليها فنهى عنه بعد الامر بشده

مباينة ونصب ضررا على العلة أو المال يعني مضارين (تعتدوا) لتظلمهم عن التطويل أو الإطالة إلى الاقتداء واللام متعلقة بضررا إذ المراد تنقيده (ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) يبرئها للعقاب (ولا تعتدوا آيات الله روا) بالاعراض عنها والتهاون في العمل بما فيها من قولهم لمن لم يحفظ في الامر اغاثت هاتين كانه نهى عن الهزل وأراد به الامر بشده وقيل كان الرجل يتزوج ويطلق ويعتق ويقول كنت لعب ففازت وعنه عليه الصلاة والسلام ثلاث جدن جدن وثلثن جدت جدت (واذا طلقوا النكاح والعاق) (واذا كروا نعت الله عليكم) التي من جلتها الهداية وبعمته محمدية الصلاة والسلام بالشكر والقيام بحقوقها (وأمر أوليكم من الكتاب والحكمة) القرآن والسنة (أفردوا ما ذكر اظهارا لشرفهما) (يعلمكم به) بما أنزل عليكم (واقتروا الله واعلوا أن الله بكل شيء عليم) تأكيده وتوبيخه (واذا طلقتم النساء فلقن أجالن) أي انقضت عهدين وعن الشافعي رحمه الله تعالى دل ساق الكلامين على افتراق البلوغين (فلا تعضلون أن ينكس أزواجهن) الخطاب به الاول لما هو أهمها نزات في معقل من يسار حين عضل أخيه جبل أن ترجع إلى زوجها الاول بالاستئناف فيكون دليلا على أن المرأة لا ترجع نفسها الأولي كنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح البين لأنه يسبب وقوعه على اذنبه

لاخفاف في ليس المني على بلوغهن والاجل ووصولهن إلى العدة ولا على بلوغهن آخره بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن إلى قرب آخره فوجب تسهيرا لاجل بالتمدة والبلوغ عشارفته والقرب منه فهو من جملنا المشاركة واستعارة تشبيه المتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الرخشي ما يشير بأن اطلاق الاجل على آخر التمدة أوجهها بطريق الاتساع وأما الغاية والامدفاع من المسافة للتمدة حكمها ونوعه عبارته (قوله فراجعون الخ) يعني أن الاسماء الشجاعة من المراجعة لانها عليه والتسريح بمعنى اطلاق مجاز عن التزلزل وقوله وهو إعادة الحكم وهو واجب الاسماء المعروفة أو التسريح بالاحسان في بعض الصور وهو ضرورة بلوغهن لاجلهم للاعتناء بشده قوله كان المطلق الخ وهذا أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما وقوله ارادة الاضرا ارادة أنه مفعول له وليس تقدير الارادة بالآزم أو حال أو مضارين (قوله واللام متعلقة الخ) قيل أنه متعين على اعراب ضرا راعلة إذ الشقولة لا يتعدد الابل العطف أو على البديل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وبما نزل على اعرابه سالا على أنه علة للتمدة ويجوز تعلقه بالفعل وإن قدرت لأم العاقبة جازي الأول أيضا ويكون الفعل تعدى إلى علة وإلى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهم للمباينة يجعل ظلمهم للمهاو عائد عليه بالآخرة (قوله بالاعراض عنها الخ) يعني أنه نهى جعل كناية عن الامر بشده وهو الجدل في العمل بالآيات والامتنال لما قبله من الاوامر في تبطيه وعلى الوجه الآخر يكون المراد بظاهره ومناصبته لمباينة ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه أبو داود والترمذي لكن فيه الجمع بديل العتاق وقوله التي من جلتها الإشارة إلى أن عام والمعطوف عليه خاص خلافا للترشيح إذ خصه بهذا ليعتبرا وقوله بالشكر الخ متعلق بآذ كروا ويصان المراد منه وفسر الحكمة بالسنة لاشغالها عليها ولغيرها ما عاف عليه وجهه يعظمكم به معترضة للترغيب والتعليل (قوله تأ كيد وتهديد) يعني أنه تأ كيد لاوامر والاحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه عالم بأحواله مطلع عليها فيجوز من جزائه وعقابه وأنه علم بكل شيء فلا بأس بالاجتناب من نفسه والحكمة والمصلحة فلا تقوله وليس هذا من التاكيد المتقضي للفعل لانه ليس إعادة له ومؤكد ولا متجدد معه فاحفظه فالتكيد تارة من كثيرا ما يعطون المعطوف تأ كيدا (قوله وعن الشافعي الخ) لأن البلوغ الأول يعني المشاركة كامرا وهذا يعني الانتهاء والانقضاء والسباق يدل على أنه غير الأول ثلاثين (قوله الخطاب به الاول) (الخ) فأزواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكسهم يرجع إليهم أي فلا يعضلون الاولاء عن الرجوع اليكم وفيه الثبات من الغيبة إلى الخطاب أو التقدير لكون الرجوع إلى أزواجهن فلا يعضلون فخذ الجواب وأقم هذا مقامه (قوله دروي الخ) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وليس فيه تسجيها وقوع تسجيها لزوجها بالبدن عاصم في رواية القاضي إسماعيل في أحكام القرآن وبه جزم وروى ابن جرير أن أمه أجمل بالتصغير به جزم من ما كروا وتابعه في القاموس وقيل اسمها إلى حكم السهلي والمندري وقيل غير ذلك فتوجه ليدل بالتصغير على رواية وفي نسخة جلا بضم الجيم وتسكين الميم وهي رواية أخرى وقصته أنه قال كانت لي أخت تحب إلى وأمتهم هان الناس فأتاني ابن عمي فأنكسها ابنة قام عليها ما شاء الله ثم طلقها لاربعة ثم كسها حتى انقضت عتقها فلما خطبت إلى أختي خطبها مع الخطاب والله لا أنكسها أبدا قال فني نزات هذه الآية فتكررت عن عيني وأفكيتها ابية (قوله فيكون دليلا الخ) استدلال الخفية بهذه الآية بما رواه النكاح اذ اعتدت على نفسها بغير ولي ولأن إضافة العقد إليهم من غير شرط أن الولي ولهم به من العضل اذ انقضت وأشاروا إلى رجوع الله إلى رده بأنه لو لانه الولي لما شاء الله من العضل والمنع حكما لا ينبي الابن الذي لا ولاية له قال لمصاح هذا غلط لأن النبي لا يمنع عملا لاحق فيه

فكيف يستدل على إثبات الحق وأيضا الولي يمكنه منع عن الطرود والمراسلة بالرافضين صرف  
 انتهى الى هذا وأما قوله لا معنى له فممنوع اذ معناه ما في فصل الزوج زوجته فلما كان الوجه الثاني  
 (قوله وقيل الأزواج الخ) فالأزواج باعتبار ما يؤول ومعنى يتكلم بصرت ذوات نكاحهم من قبل  
 فلان كما في بني فلان (قوله وقيل الناس كلهم الخ) هذا الوجه أوجه عندنا من حيثى تناوله  
 عندنا الأزواج والأولاء جميعا مع السلامة من انتسابهم الى الخطاب فإذن خطاب اذ لم يصب  
 للأولاء قطعا ولما بقية سبب القول وقوله والمعنى الخ يعنى به أن لا تعطون معنى لا يوجد فيما بينكم  
 العضل فان لا تعطون لا يقتضى مباشرة الكل فجعلهم كلباشرين لا يصبغ فيهم عنه لأن من لوازم وجوده  
 بينهم رضاهم به فجعل انتهى عن الالام كناية عما جازع انتهى عن المزوم وقد تقدم الكلام فيه (قوله  
 والعرض الخ) أى أصل معناه الحس والتضييق ومنه عقلت الدجاجة تشديد الضاد اذ لم يفتتح فيها  
 وكذا الالام أذ عسرت ولادتها وهضض بضم مثله الضاد ونسعا والاشكال والخطاب بضم وتشديد  
 جميع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع أى ما هو معروف فيه فلا سناد مجازى وفى نسخة يعرفه بالتشديد  
 أى يبينه من الكفاية ونحوها والمراد بالمازمتشديد من المراكسة والرجولية وقوله من الضمير  
 المرفوع أى فاعل تراشوا وجزؤه أيضا متعلقه بتراشوا ويشكك فى ما قسمه انتهى بكونه على الوجه  
 الحسن فأعاد أن لهم المنع بدونه (قوله والخطاب للجميع على تأويل القليل الخ) يعنى أن ذلك لا لأفراد  
 والتذكير والخطاب هنا جاع فاما أن يكون تأويل الجمع والقبيل والفرق ونحوه أو لكل واحد واحد  
 أو أنهم استدل على خطاب قطع فيه النظر عن الخطاب وحده وتذكرنا وغيرهما والقصد الدلالة على  
 حضور المشاور اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمتغيب الغائب وهذا معنى قول التلعي  
 فى تفسيره هنا الأصل فى ذلك أن تكون الكفاية بسبب الخطاب ثم تخرج فهو أو الكفاية من نفس  
 الكلمة فقالوا ذلك بكفاية واحدة متفوحة فى الاثنين والجمع والمؤنث اه وقد خطبوا فى معناه فقبل  
 معناه اه أفرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الإشارة للعبد لاتين الخطاب وللدلالة فى الكلام على  
 ما قاله وقيل انه يذكركم أذ قد قبله وكلامه انفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التذكير كما عرفت (قوله  
 أو الرسول صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله الخ) وقيل انه جعل خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم فانه  
 الاصل فى تلقى الكلام أو لكل أحد من تلقى الخطاب فيكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو  
 الخطاب بالحكم أولا ومنه ثم عرفت ناعتكم من بعد ذلك ولما قطع مجازى كراعى فساد ما قبل ان سبق  
 الاول على أن خطاب رئيس القوم بمنزلة خطاب كلهم كما فى قوله تعالى يا أيها النبي اذ اطلقتم النساء  
 ولذا قال من كان منكم وإن التالى أخرج من جهة أن الخطاب السابق واللاحق لكل أحد فالأصل  
 أن يكون المتوسط كذلك وفيه بهت وقوله لانه المتغيب والمتغيب يعنى من يؤمن وفسر اذ كى بأع من  
 الزكاهو الخاء لامن التركبة يعنى التطهير لغير أظهر وكونه أظهر من دنس الاستمالة لا تقدر لكم  
 أيضا أى أظهر لكم وهذا الكلام للتعبد بقبول معنى التطهير فلا ريد عليه أنه يقتضى أن يكون أظهر من  
 التطهير أى أكثر تطهيركم من دنس الاستمالة ولما حاجا الى ما قبل انه يدفعه أنه من وصف الشيء بوصف  
 صاحب دون الفعل أو الترتل المشار به فيكم ثم ان كان أن كى يعنى تركبهم أى أظهرهم ففعل  
 وأظهرهم فليس بمراد من كن من تركبهم فافهمى تركى أنضل وأكثرخا وحسنت فالأصل أن يراد بالظاهر  
 الاطبل لقله الفاعلة فى تبعده من الاستمالة ما عرفت من التكلف اه وقد علمت مما مر دفع التكلف  
 لذى أشار اليه مع أنه لازم فى تركى مع التكرار الذى هو خلاف الظاهر فأتى قوله أنه عرفت  
 بالظن الخ وجه المبالغة فيه وفى أمثاله ما مر من أنه يجعله كأنه لوجوب أمثاله ما مر فمع الاخبار  
 عنه وقول التقرير وجه المبالغة بناؤه على البندا الصواب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه لا يندب هو  
 الظاهر ولا تنافيه هذا المبالغة بل هو بسبب لانه لا يندب بجوز تركه فبني تأكيده لانه لا يترك قبل

وقيل الأزواج الذين يعلون نساهم به  
 مضى العدة ولا يتركون تتركس عدونا  
 وقيل لانه جواب قوله واذا اطلقتم النساء  
 وقيل الأولياء والأزواج وقيل الناس  
 كما هم والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا  
 الاسم فانه اذا وجد بينهم وهضم راوون  
 به كانوا كالفاعلين والعرض الخ  
 والتضييق ومنه عقلت الدجاجة اذ انشبت  
 فيها فلم تخرج اذ تراشوا بينهم  
 الخطاب والنساء وهو ظرف لان يتكلم  
 أو لانه مضمون بالمعروف بالمعروف ما يعرفه الشرع  
 وتحسنه المراد حال من الضمير المرفوع  
 أو صفة مصدر محذوف أى تراشوا كأننا  
 بالمعروف وفيه دلالة على أن العضل من  
 التخرج من غير كفاية وغير منتهى عنه  
 (ذلك) اشارة الى ما مضى ذكره والخطاب  
 للجميع على تأويل القليل أو لكل واحد واحد  
 الكفاية لمجرد الخطاب والفرق بين الحاضر  
 والمتغيب دون تعيين الفاعلين أو الرسول  
 صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله  
 يا أيها النبي اذ اطلقتم النساء للدلالة على  
 أن حقيقة المشار اليه أمر لا يكاد يتصور  
 بل أحد (وهو غلبه) لانه المتغيب والمتغيب  
 باق واليوم الآخر (أنك) أى العمل بمتنه ما ذكر  
 (لكم) أتفع (وأظهر) من دنس الاستمالة  
 (وأظهره) ما فيه من النعم والصلاح  
 (وأنتس) لانه لم يزل تصور عليهم  
 (والوالدات يرعن) أولادهن (أمره) من  
 عنه بالنسبة للمبالغة ومعناه التندب  
 أو الوجوب فيض عما أذكر من رضع المعنى  
 الا من أمته أو لم يوجد له فخر وعجز الوالد  
 عن الاستنجار والوالدات يعن المطلقات  
 وغيرهن وقيل يخص بين اذا الكلام فيمن  
 (حولين كامين) كده بصفة الكمال



لأنه لما ساق فيه (من أراد أن يسم الرضاعة)  
بيان للموضوع إليه الحكم أى ذلك أن أراد  
انتماء الرضاعة أو متعلق برضع فإن الأب  
يجب عليه الارضاع كالنفسه والتم ترضع له  
وهو دليل على أن أقصى مقاد الرضاع  
حولان ولا عبرة به بعدها وأنه يجوز  
أن ينقص عنهما وعلى المولود (أى الذى  
يولده يعنى الوالد فإن الولد يولده ونسب  
إليه وتفسير العبارة للإشارة الى المعنى  
المقتضى لوجوب الارضاع وممن المرصعة  
عليه (رضعت وكسوتين) أجره لهن  
واختلف في استحقاق الام بخروجه الشافعى  
ومنه أبو حنيفة رحمه الله تعالى  
مادامت زوجة أو معتدة **نكاح**  
(بالمعروف) خسرانها الحاكم وبني به  
وسعه (لأنكف نفس الاوسعه) تعليل  
لإيجاب المومن والتعبد بالمعروف ودليل  
على أنه سبحانه وتعالى لا يكف العبدما  
لا يطبقه وذلك لانجع امكانه (لائتار والدته  
يولدها ولا مولود لولده) تفصيل له  
ونقرب أى لا يكف كل واحد منهما الا الآخر  
ما ليس في وسعه ولا يضار به بولك وقرأ  
ابن كثير وأوجرو ويعقوب لائتار بالرفع  
بدلا عن قوله لا تكف وأصله على القراءتين  
تضار بالكسر على البناء للفاعل أو الفتح  
على البناء للمفعول وعلى الوجه الأول  
يجوز أن يكون معنى تضرر والبا من صلته  
أى لا يضر الوالدان بالولد فغير طر في هذه  
وهو صر فيها بضمه وقرأ لائتار بالسكون  
مع التشديد على نية الوقف وبمع التعفف  
على أنه من ضار بضرعه وإضافة الولد اليها  
تارة واليه أخرى استعطف لهما عليه  
وناسبه على أنه حق بأن يتفقا على  
استصلاحه والاشفاق فلا ينبغي أن يضر أبه  
أو أن يضر أبنيه (وعلى الوارث مثل  
ذلك) عطف على قوله وعلى المولود  
ورفعه وكسوتين وما بينهما تعليل معترض  
والمراد الوارث وارث الأب وهو العصى

وانما اتمها الناس أوعمة • مستودعات وللايمان أناء

ومؤن كصرد جمع مؤنثة وضمره فحقن اللوات والذات وخربت الناشئة وبعلهم لك بشارة النقص من قوله المولود له لانه لا يصير بدون تسليم الانفس وكذا كونهن صغيرا كفى بشرح الهداية وفيه نظر وكونه تعاملا يتامعا على مفسره وقوله ودليل ودعى من قاله ان محال لان فقهه بقضى امكانه والام بقيد قوله لا تضار والذات الخ) المضار متعاضدة من الضر والمضارعة اقامة متعاضدة والمفعول محذوف اذ رويها واغبر متعاضدة والمعنى لا يضر واحدهنما الا تخريب الولد اذ تضارق في امه مع تعذبه فعلى احتمال الجهول ظاهر وعلى المعلوم بقدره مفعول ويجعل الباقى في قوله هالسا بسببه فحذف ان يكون يعنى تضربضم التاء وكسر الضاد والباء له في موقع المفعول به وضار يعنى أضمر وفاعل يكون يعنى افعل نحو عاذه يعنى ابعدهه وقى راضا ن يكون يعنى تضربفتح التاء وضم الضاد وضم الضاد وفاعل يعنى فعل نحو عاذه يعنى وعدته والباء انشؤوقه تفصيل له الخ اى تفصيل اهدم التكليف بالاباطا وتضريبه ونفسه اشارة الى وجه ترك العطف ووجه ان المضارة المنقصة امانا تكون مخافا الوسم فتم ابدل على فقهه بالظن في الاولى او عايس فيه وظاهر قوله وقرئ ابن كثير ابو عمرو الخ) وعلى الدلالة والرفع هو ضرب وقرئ ان يكون خبرا يعنى الاخر فيجهد معنى قراءة الجزم وقوله يعنى تضربفتح حرف المضارعة من الثلاثى وضهان من الافعال على مامرة وهومعزوف في الذر المصون فاقبل انما تجعل الباء ماله لو كان يعنى تضربانما جزم المافى القاموس ضمته وضربه واضربه فلم يجعل أضمر متعذبا بالياء من صدور النظر وصاحب القاموس لا يقول عليه (قوله وقرئ لا تضار بالساكون الخ) وهو انما جزم ولم يكسر كما ترى به اجراء لا وصل بجري الوقف وفي قراءة التعفف كذلك الا، يحتمل انهم ضار به يضربه يعنى ضمته اومن ضار الشدة تخفف وقوله فلا يشفى الخ ناظر الى المعنيين والتفسيرين السابقين (قوله والمراذيل الواو الخ) يعنى ان الواو اثنى المضاف اى والضمير اتمال والذات اولاد والوارث اتمالوا واثموا واثموا المولود على العموم والصى نفسه او وارث وارثه

أي غنائم الرضعة من ماله إذا مات الأب وقيل ( ٣٢٠ ) الباقى من الأبوين من قوله عليه الصلاة والسلام واجبه الوارث مشاكلا القولين يوافق مذهب

الشافعي رحمه الله تعالى إذا نفقة عنه فمات  
عند الولادة وقيل وارث العلق واليه ذهب ابن  
أبي ليلى وقيل وارث الحرم منه وهو مذهب  
أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عصانه به  
قال أبو يوسف وذلك إشارة إلى ما يجب على  
الأب من الرزق والكسوة ( فان أراد  
فصالا من الرضعة من ماله وتشاور ) أي فصلا  
صادر عن التراضي منها والتشاور بينهما  
قبل الحلين والتشاور والمشاورة والمشورة  
والمشورة استخراج الرأى من شرت العسل  
إذا استخرجته ( فلا جناح عليهم ) في ذلك  
وإنما اعتبر تراخيهما مراعاة صلاح الطفل  
وحذرا أن يقدم أحدهما على ما يضر به  
لغيره أو غيره ( وإن أردتم أن تسترضعوا  
أولادكم ) أي تسترضعوا المراضع أولادكم  
يقال أرضعت المرأة الطفل وأسترضعها  
أباه كقولك أنجى الله حياقي واستحسنه  
أباه خذف المفعول الأول للاستغناء عنه  
( فلا جناح عليكم ) فيه وإطلاقه يدل على  
أن للزوج أن يسترضع الولد ويمنع الزوجة  
من الارضاع ( إذا سلمت ) أي المراضع  
( ما أتيتم ) ما أردتم إتيانه ~~كك~~ قوله تعالى  
إذا نفقتم إلى الصلاة وقرأ ابن كثير ما أتيتم  
من أي السه احسانا إذا فعله وقرأ أو أتيتم  
أي ما أتاكم الله وأتدركم عليه من الأجرة  
( بالهرث ) ماله سلم أي بألوفه المتعارف  
المستحسن شرعا وجواب الشرط هو حذف  
دل عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم  
بل وإذا استرضع بل لسواك ما هو الأولى  
والأصلح للطفل ( فأتوا الله ) بمباينة  
في المحافظة على ما شرع في أمر الأطفال  
والمراضع ( واعلموا أن الله جالس على بصير )  
سبوتهم يد ( والذين يتوفون منكم )  
ويذرون أزواجهن يتربصن بأنفسهن أربعة  
أشهر وعشرا ( أي وأزواج الذين أوفوا الذين  
يتوفون منكم ويذرون أزواجهن يتربصن  
بهم كقولهم العن عزوان يدرهم

الصبي على العموم أو يحدد أن يكون ذراعا محرما من الصبي بحيث لا يتجاوزنه المشاكح على تقدير  
أن يكون أحدهما ذكرا أو الانثى أو يحدد أن يكون أحدهما صلبا أو أبا أو أختا أو أختا أو أختا أو أختا  
والجذات أو يحدد أن يكون من عصبة على اختلاف المذاهب بن السلف قبل وأما جعل الوارث  
بعض الباقي وإن كان يصح الفقة فقل في هذا المقام أداس لقولنا نفقة على الأب وعلى من بقي من  
الأب والأتم معنى معتبه وكونه خلاف الظاهر لاشك وأما العلاقة فلا خلاف المعنى على الأب والأتم  
عندهم وأورد على ما قبله أن الصبي إذا كان له مال فالقوة منه مطلقا فلا ينجبه تقيده بوجوب الأب  
وفيه نظر وتجانس معنى أى تعطى مؤنتها ( قوله واجبه الوارث الخ ) حديث حسن رواه الترمذي  
وأوله اللهم متعني بسعي وبصرى واجمعها الوارث معنى والنصرى على من ظننى وخذمنه بنأرى  
وروى اللهم متعنا بأسماعنا وأبصارنا وقتنا ما أحسننا واجعله الوارث منا واجعل ثأرنا على من ظننا  
ومعنى اجعله الوارث أى أبقى صحبنا حيا إلى أن أموت وأفراد ضمير واجعله أبا تأويل ذلك المذكور  
أباه ضمير المصدر أى التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك إشارة إلى الرزق والكسوة وقيل إلى  
جميع ما سبق فينبول عدم المضاربة ( قوله فان أراد فصالا الخ ) تفصيل للرضاع فقوله لمن أراد أن يتم  
الرضاعة بيان للاتمام وهذا للتص عنه مراعاة بعد الإشارة إلى البدالة وليرطب ما في الكشف  
من أن المعنى فلا جناح عليهم ما في ذلك زاد على الحلين أو نقصا وهذه قسمة بعد التحديد وقيل هو  
في غاية الحلين لا يتجاوز لما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة ككتوبة والمشورة كالمصلحة لغتان  
من الكلام فمنها وهي من شرت العسل إذا اجتنبته لئلا يفسد حلاوة حلاوة النصيحة كما قاله الراغب وغيره  
( قوله أى تسترضعوا المراضع أولادكم الخ ) في الكشف استرضع منقول من أرضع يقال أرضعت  
المرأة الصبي وأسترضعها الصبي فعده به إلى مفعول كيقول أنجى الله الحياقي واستحسنه الحاجة والمعنى  
أن تسترضعوا المراضع أولادكم خذف أحد المفعولين للاستغناء عنه قبل هو أصل نصري وهو  
أن أفعل إذا كان متعذرا إلى مفعول فان زيد فيه السبب للطلب أو النسبة بصير مفعولا إلى مفعولين  
يقال أرضعت المرأة ولدا وأسترضعها الولد وقيل عليه أخذ استغناء وسائر الزيد من المجرى في قبل  
أن أخذ من الأفعال من خصائص الكشف هنا لكن المعنى هنا على طلب أن ترضع المرأة ولدا لا على  
طلب أن يرضع الولد الشدي أو أنه فانه متعذرا كرضع فلذا يجعله منقولا من أرضع وخذف أحد  
مفعولين باب أعيت جائز لكونه هنا بمنزلة الواجب إذ قلبا يوجد في الاستعمال استرضعها الولد  
وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم قصد إلى خصوص الرضعة ويرد عليه أن الامام الكرماني  
نقل في باب الاستعانة أن الاستعمال قد جاء طلب المزيد للاستعانة بالطلب الاتعانة والاستعانة بالطلب  
الاتعانة بالعتب وصرح به غيره أيضا واليه أشار المصنف رحمه الله تعالى أنجى واستحسن ومن العجيب  
أن بعضهم جعله من رضع معنى أرضع وتعتف في فتحه ( قوله وإطلاقة الخ ) هذا مذهب الشافعي  
وأما الحنفية فيقولون أن الأتم أحق برضاع والدها وأنه ليس لأب أن يسترضع غيره هذا أدرست  
أن ترضعه أنت وله تعالى والوالدان يرضعن أولادهن فمنه قد خصت هذا الإطلاق ( قوله ما أردتم  
إتيانه ) لأن تسليم ما أوفى وما أعطى لا يتعدى رزاقا ويحصل حاصل بلا طائل فذلك أثره على هذه  
القرائة وظاهر أنه على القراءة الثانية لا يحتاج إلى تأويل بل هو صريح الالته بتقدير ما قبله وإحسانه  
أو تفقده وفيه نظر وأما الثالث فلا يخار عليه ( قوله وليس اشتراط التسليم الخ ) جواب سؤال  
وهو أن ظاهر النظم أن التسليم شرط لرفع الأثم وليس كذلك فأجاب بأنه الأولى والأكثر وأبوجه  
أنه شبه ما هو من شرائط الأولوية بما هو من شرائط الصفة للاعتناء به فاستعمله عبارة وقيل أنه  
لاحاجة إلى هذا لأن في الأثم تسليم الجرم متعلقا غير مقيد بتقديره عليه وفيه تأمل ووجه المبالغة  
والاحتياط ظاهر ( قوله وأزواج الذين يتوفون الخ ) لما كان المتوفى الأزواج والمتربص الوفيات لازم

كون الخبير ليس عين المبتدأ فاحتاج الى التأويل فأقول هو وجوده منها تقدير المضاف في المبتدأ أي أزواج  
الذين يتوفون ولا أزواج المقدرة على النساء لأن الزوج يطلق على الرجل والمرأة والزوجة فيه لغة غير  
فصيحة أو يقدر في الخبر ما يربطه به ويصحح حله عليه أي يتبرص بعدهم وأولهم وحذف العائد الجورور  
من الخبر بيان كافي للمثال الذي ذكره حال الخبر روي في مثل هذا المقام كلام وهو أن الربط حاصل بمجرد  
صحة الخبر على الأزواج لأن المعنى يترى بص الأزواج اللائق تركهون وأنا أنهب من ذكره بخلافه عند  
نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في مثنى النحو كالتسهيل وقال المصنف في شرحه بعد  
ما ذكر هذه الآية الأصل يترى أزواجهم ثم نجي بالخبر مكان الأزواج لتقدم ذكره في موضع آخر  
الخبر لأن الثوب لا تنضاف لتكوين خبرها وحصل الربط بالخبر القائم مقام الظاهر المضاف للخبر الرابط  
والحاصل أن الخبر إذا عدل على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط أو لا فتعنه بالجورور وأما  
الاخفش والكسائي وله نظائر وأورد على الأول أنه بلغوه قوله ويذرون أزواجاً لأن يجعل تفسيره  
وايضاً جاهد الإيهام ومنهم من قدر يترى خبر مبتدأ أي أزواجهم يترى من والجه خبر المبتدأ الأول  
وفيها وجوده أثر قوله وقري يتوفون بفتح الباء الخ) وهي قرأة على رضى الله عنه ورويت عن عاصم  
ومعناها يتوفون آجالهم أي يستوفون مدة أعمالهم فعل هذا يقال لميت متوفى بمعنى مستوف  
لحياته قال الزحمرى والذي يحكى أن أبا الورد اللؤلؤى كان يمشى خلف جنازة متوفى فله رجل من  
المتوفى بكسر الفاء فقال الله تعالى وكان أحد الأسباب الباعثة لعل كرم الله وجهه على أن امرئاً  
يضع كتاباً في الضوء تنافسه هذه القرأة واجب عنه كآذ كره السكاك بأن سبب الخلطة أن السائل كان  
من لم يعرف وجهه فله يصح للخطاب به (قوله وثابت العشر باعتبار الليالي الخ) قيل لأن الشهور  
الهلالية غيرها الليالي فتكون الأيام تبعاً لها وحكى الفراء صمتا عشر من شهر رمضان مع أن الصوم  
انما يكون في الأيام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التثنية والتذكير والتثنية أصله  
وقوله ان لبنت الايام بعد قوله العشر اظاهر في أن المراد باليوم عشر الايام لكن الكلام في أنه هل يصح  
هذا في الايام التي لم يمتد بها الليالي حتى يخرج عن باب التغليب وأنه من تغليب المؤنث هنا خلفه  
وكون المؤنث أجدر به بالاعتبار نظر الى أنه كثير فيه تردد وقوله صمت عشر الايام عليه لأنه مشتمل  
صمت شهر رمضان والظاهر جواز أنه غالب استعماله بالتغليب ثم كثر واستعمل بدونه وفي كلام المصنف  
رحمته الله والفراء إشارة اليه وفي قوله غرر الشهور والايام تسامح أي لانها مقدمة على الايام والشهور  
ولو أسقط الايام لكان أولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا لأن قط لا تستعملون الماضي ومثله  
ورد لكنه قليل في كلامهم وقد رد هذا أبو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال  
انه لا حاجة الى ما تكلفوه لأن عكس التثنية انما هو إذا ذكر المعدود اتعاضد حذفه فيجوز الامران  
وهو أقرب مما قالوه (قوله ولعل المتعنى الخ) أورد عليه انه مناف للعدديت العجمية أن أحدكم يجمع  
خلقة في بطن أمته أربعين يوماً منطقة ثم يكون خلقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكاً  
بأربع كلمات فيكتب عليه وأجله ورزقه ومشي ثم ينفخ فيه الروح لأن ظاهره أن ينفخ الروح بعد  
هذه المدة مطلقاً الآن يقال ان قوله ثم ينفخ يعني يكمل النفع فيه وان كانت نفخت في بعضه (أقول)  
هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة في البخاري أن أحدكم يجمع خلقة في بطن أمته أربعين  
يوماً ثم يكون خلقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك وحي مسلماً إذا مر بالمنطقة فثلاث  
وأربعين ليلة يبعث الله اليها ملكاً فصورها الخ في الحديث الأول اشعار بأن إرسال الملك بعد مائة  
وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بأنه يبعث بعد أربعين ليلة وأجاب ابن الصلاح بأن الملك رسل غير  
مرءى الى الزم مرة عقب الأربعين الأولى فيكتب عليه وأجله ورزقه وعلوه في الشقاوة والنعاة وغير  
ذلك مرة أخرى عقب الأربعين الثانية فينفخ فيه الروح ويشكل ما ورد في بعض الروايات عند ذكر

وقري يتوفون بفتح الباء أي يستوفون  
آجالهم وثابت العشر باعتبار الليالي  
غرر الشهور والايام ولذلك لا يستعملون  
التسكير في مثله قط ذهب الى الايام حتى  
انهم يقولون صمت عشر ايام وبعث الله  
ان لبنت الايام ثم ان لبنت الايام وبعث الله  
المتن هذا التقدير أن الجنين في غالب  
الامر يبعث للثلاثة أشهر ان كان ذكراً  
ولاربعة ان كان أنثى فاعتبر بقص الأجلين

ارسل الملك عقب الاربعين الاولى قصوره او خلق معها وابصرها وجلد هارجلها وعظمها ثم قال رب  
 اذكر كم انى يقتضى ذلك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصور لا يكون فى الاربعين الثانية  
 فانه يكون فيها علة وانما يكون هذا التصور قريبا من قطع الروح واجيب ايضا بحمل قوله قصورها  
 على معنى امر بتصورها وذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان جعلها ذكر او انى يكون مع  
 التصور المذكور واورده عليه ان الضارى اورد به فقال ان خلق احدكم يجمع فى بطن امه اربعين  
 يوما واربعين ليلة ثم يكون علة من له ثم يكون مصفة من له ثم يبعث الله الملك فيؤذن بأربع كلمات تنكس  
 رزقه واجله وعمله وشق ام سعيد ثم ينفع فيه الروح فيقتضى تأخر كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك  
 يقتضى انه عقب الاربعين الاولى وقد جعل قوله يبعث الله الملك معطوفا على قوله يجمع فى بطن امه  
 وما بينهما اعتراض وروى بالواو وعلمه فالامر سهل لان الواو لا تقتضى ترتيبا على ما ذكره المصنف  
 رحمه الله اذا تفاوتت فيه الناس لا تعارض لان كلامه بالنسبة الى بعض قائله ومعنى اسد ظهرا طليا  
 للظهور ودفع الشبهة (قوله وعلوم اللفظ يقتضى الخ) قيل عليه لم يجد فرقاً بين الكليات والمسلات  
 فى كتب الحنفية كايتهرب كلامه وفى المخطوط يجب على الكليات اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلة  
 المسرة كطرفة والامة كالامة وما ذكره ريدوعى ما ذكره اما لوعى الاغم من كونها تحت مسلم اولدى فلا  
 وما روى عن على كرم الله وجهه لا ينافى الاجماع فوسه على يقتضى الايتين وقوله انقضت عقدته  
 استراعى احتمال المشاركة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشف وقوله وفهمه الخ اشارة  
 الى دفع ما يترجم من انه لا جناح على احد بشغل آخره لكانه عن انه يجب عليهم المنع (قوله  
 التعريض والتلويع الخ) الكتابة ان يذكر معنى مقصود بلفظا لم يوضع لكن استعمل فى الموضوع  
 لاعلى وجه القصد بل لينقل منه الى الشئ المقصود فطويل المقصود يستعمل فى معناه لكن لا يكون هو  
 المقصود بل ثابت بل لينقل منه الى طول القائمة فخرج بقصد الاستعمال فى معناه الجواز ويقصد عدم  
 القصد الصريح من الحقيقة والتعريض ان تذكر شأما مقصودا فى الجملة بلفظه الحقيقى أو الجاهزى  
 أو الكفاى لتدل بذلك الشئ على شئ آخر لم يذكر كفى الكلام مثل ان يذكر الجاهزى لتسليم بلفظه ليدل  
 على التقاضى وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء معرض وقد اميل الله الكلام من عرض  
 أى جانب ويكون المعنى المذكور أو المقصود امتناعا عن الكتابات التى است كذا ذلك بل من صدقه  
 على جميع اقسام الكتابة فكل شئك لاسم عليك كتابة وتعريض ومثل زيد طويل التجاذب كتابة لا تعرض  
 ومثل قولك فى عرض من يؤذيك وليس الخاطب اذ تبنى فستعرف تعرض بتمديد المؤدى لكتابة  
 ثم اذا كان الاصطلاح على أن التساوى اسم للتعريض كان جعل السكاكى التلويع احتمالا لكتابة  
 البعسدة لكثرة الوسايط مثل كثر الماد لانه مضى اصطلاحا لجديدا هذا ما قاله الشارح التحرير  
 وفى الكشف بعد ما ذكره وقديته فى غرض يجعل الجواز فى حكم حقيقة مستقلة كفى المنقولات  
 والكتابة فى حكم المصريح به كفى الاستواء على العرش وبسط البد ويجعل الالتفات فى التعريض نحو  
 المعرض به فى نحو قوله تعالى ولا تكونوا اولى كاذبه فلا يفتنى قضاء على الاصل وتعريض المصنف  
 تسامى لغيره مع ترك ما فيه من المسامحة بما على أن التعريض ليس ككتابة ولا حقيقة ولا مجازا  
 وأن الكلام قديلا بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضى أن فى الجواز وضعاً قائماً ان يرد  
 بالوضع ما بين الشخصى والنوعى او يرد يوضع يستعمل أو قصد المشاكلة ولم يفت الكتابة لانه داخل  
 فى كلامه فى الحقيقة وقوله والكتابة الخ شيع فيه السكاكى حيث فرق بين الجواز والكتابة بان الالتفات  
 فى الكتابة من التابع الى المتبوع وفى الجواز بالاكس وفى هذا ما يرضى عنه المقام وبسطه فى شرح المفتاح  
 ونافسة بمعنى مرغوب فيها من النضاف وهو الراجح هذا لكساد قوله ولا تعرض لضعف تعميم معنى  
 لم يذكره والاقتصر على التعريض لا يعرض فلا حاجة الى نفي ما فى النفس منه وقوله وفيه نوع نوعين

وزيد عليه العشر استغفاراً واذا ربحا ضعف  
 حركته فى المبادئ فلا يجمع بها وعلوم اللفظ  
 يقتضى تساوى المسلة والتكاثيرة فيه كما قاله  
 الشافعى رضى الله تعالى عنه والخاتمة والامة  
 كما قاله الاصم والحامل وغيرها لكن القاس  
 اقضى تنصيف المدة للامة والاجماع من  
 الحامل منه اقوله تعالى ولا تالان الاحمال  
 اجابون ان بعض حلول وعن على وابن  
 عباس رضى الله تعالى عنهم انهم اعتد بانفسى  
 الاجلين احشاشا فاذا بلغن اجلون أى  
 انقضت عقدتهن (فلا جناح عليكم) أى الامة  
 أو المساوون جميعا (فما تعان فى أنفسهن)  
 من التعرض للقطاب وسائر ما حرم عليهما  
 للعدة (بالعرف) بالوجه الذى لا يكره  
 الشرع ومفهومه انهن لو نزلن ما يشكره  
 فعليه ان يكرهن فان قصروا فعليه  
 الجناح (والله بما تنملون شير) فبيان ترك  
 عليه (ولاجناح عليكم فيما عرضتم به من  
 خطبة النساء) التعريض والتلويع ايهام  
 المقصود بما لم يوضع له حقيقة ولا مجازا  
 كقول السائل شئتك لاسم عليك والكتابة  
 هى الدلالة على الشئ بذكر لوائه وروادفه  
 كقولك طويل التجاذب للطويل وكثير الرماد  
 للمصنف والخطبة بالفتح والكسر اسم  
 الحيلة غير أن الخصومة شئت بالخطبة  
 والمكسورة خست بطلب المرأة والمراد  
 بالنساء المعتات للرافة وتعريض خطبتهم ان  
 يقولوا انك جيلة أو نافقة ومن غرض  
 أن أتزوج ونحو ذلك (أو اكسنى فى أنفسكم)  
 أن أضرتم فى قلوبكم فتركوه نصر بيا  
 ولا تعرضا (علم الله انكم مسند كرمين)  
 ولا تعرضون على السكوت عنهن وعن الرغبة  
 فيهن وفيه نوع نوعين

ولكن لاواعدهن سراً استدرالنه عن محذوف دل عليه سند كروهن ( ٢٢٣ )

أوجبا عن البدر عن الوط لانه مما يستر  
ثم عن العقد لانه سبب نفسه وقيل معناه  
لاواعدهن في السر على أن المعنى بالمواعدة  
في السر المواعدة بتأسيتهن (الآن تقولوا  
قولوا لمعرفاً) وهو أن تعرفوا ولا تعرفوا  
والمستثنى منه محذوف أي لاواعدهن  
مواعدة الامواعدة معروفة والامواعدة  
بقول معروف وقيل الله استثناء منقطع  
من سراً وهو ضعيف لادائه إلى قولك  
لاواعدهن الا التعريض وهو غير معروف  
وفيه دليل حرمة تصريح خطبة العشرة  
وجواز تعريفها ان كانت معقودة وفاة  
واختلف في معقودة الفراق الباش والظاهر  
جوازه (ولا تزوموا عقدة النكاح) ذكر  
العزم بالمعنى في النهي عن العقد أي ولا تزوموا  
عقد عقدة النكاح وقبل معناه لا تقطعوا  
عقد النكاح فان أصل العزم النكاح (حتى  
يلغ الكتاب أجله) حتى يمتد ما كتب من  
العدة (واعلوا أن الله يعلم ما في أنفسكم)  
من العزم على ما لا يجوز (فاحذروه)  
ولا تزوموا (واعلوا أن الله غفور) ان عزم  
ولم يفعل خشية من الله سبحانه وتعالى  
(حليم) لا يعاجلكم بالعقوبة (الاجنح)  
عليكم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه  
لا بدعة في الطلاق قبل المسس وقيل كان  
الذي صلى الله عليه وسلم يكتم النهي عن  
الطلاق فظن أن فيه حرجاً فني (انطلقتم  
النساء ما لم تسوهن) أي تجامعهن وقرأ  
سوزو النكسائي عاصوهن بضم الناء وامتد  
المسح في جميع القرآن (أو تفرضوا الهن  
فريضة) الآن تفرضوا وأوحى تفرضوا  
أو تفرضوا والفرض بسمه المهر وفريضة  
نصب على المفعول به فبعضه بمعنى المفعول  
والنساء ثقيل اللفظ من الوصفية إلى الاسمية  
ويجمل المصدر والمعنى أنه لاتبعة على المطلق  
من مطالبة المهر اذا كانت المطلقة غير  
مسوسة وبسم الله هـ را ذل كانت  
مسوسة فعلم المسس أو مهر المثل ولو كانت  
غير مسوسة ولكن معنى لها فاتها تم المسنى

أي حبث كز كهن بعد النهي عن اشارة الى عدم صبرهم عنهم وقوله حبثك لاسلم عليك هو تعريض  
بطلب المعافاة كآمال الشاهر

أروح تسليم عليك وأتقدي \* وحسبك بالتسليم مني تقاضا  
(قوله استدرالنه عن محذوف الخ) قيل لا مانع من جعله استدرالنه كاعلى قوله لا اجنح فانه بمعنى  
عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدرالنه على قوله سند كروهن ولا حاجة إلى التقدير وفيه نظر (قوله  
عبر بالسر عن الوط الخ) يعني تعارف التعبر عن الوط بالسر لانه يستر بأريديه العقد الذي هو سببه  
والأول كناية فيكون الثاني من الجواز لشهره الأول ويجعل من أول الأمر عبارة عن العقد لانه  
لا مناسبة بينهما في الظاهر وهو معقول وجوز نفسه بزع الخافض أي في السر والمراد به ما يقبله لا يستر  
غالباً (قوله وهو أن تعرفوا الخ) فالعرف ما عرف تجوزوه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد  
بهذا التعريض التعريض بالوعد لها بما يريد التعريض السابق التعريض بنفس الخطبة والطلب فلا  
تكرار وأما منع الانقطاع والاستثناء من سراً فإلزام مفعول به بلا رابط فالمستثنى منه يكون  
كذلك فيكون المعنى لاواعدهن الا التعريض وليس بمستقيم لأن التعريض طريق المواعدة  
لا الموعود نفسه ورد بأن الاستثناء المنقطع ليس من شرط صحة تسلط العامل عليه بل هو على تعيين قسم  
يصح فيه ذلك فهو ما جاء أحد الاحار ويجوز فيه السبب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك فهو  
ما زاد الانقص وما نفع الاماضر وهذا يجب نصبه وكلاهما يتقدر لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم  
أن يكون موجوداً وفيه كدم في سورة هود (قوله ولا يظهر جوازه أي جواز التعريض بالخطبة في عدة  
الباش قياساً على عدة المتوفى عنها زوجها عند الشافعي (قوله ذكر العزم بمباغة الخ) أي لا تقصدوا قصداً  
بما لا لزوم له من العزم ليكون أبلغ في منع الفعل وقدر المضاف لأن العزم انما يكون على الفعل  
لا على نفس العقدة وقيل معناه لا تقطعوا عقد ما بينكم ولا تزوموا ولا تقصدوا ما عليه فيكون  
النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يقتضيان الوجه الأول والثاني العزم بمعنى القصد منع القطع  
أي قياساً على هذا أمرهم لزوم له عدمه وطريقه ولو كان القطع مضافاً إلى الهمز كان المعنى لا تقطعوا عقدة  
نكاح الزوج المتوفى بعقد حاكم أو ولا تعدد حاكم مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق أي لا بعدد عسا  
ولو كان في الحيض وقوله تجامعهن اشارة إلى أن المس كناية عن الجماع وما مصدرية وفيه أي في عدة  
عدم المس وقوله ما كتب من العدة أي فرض في كتاب الله فانه من مقتضيه قبل لأن الشيء مراد  
ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبسدة أو الكناية منه هي فاذا عبر عن السبب وهو المراد بالمتنهي وهو المكتوب  
أريدون كيداً كأنه تم وفرغ عنه (قوله الآن تفرضوا الخ) أو اذا كانت بمعنى الأولى والمصنف  
رجحه الله قال حتى يريد أي هو الواقع في كلام الصانع السبب المضارع بعدها بأن مقتدره أو هم أنفسهم  
على المذهبين قيل وفيه اشكال قوي فحتماً يتنبه له أحدوهن أو هذه عاطفة كآخرة الصالحة في فعل  
قبها هي غاية قولك لأنك لا تفتني حتى بمعنى لا زوم إلى الاعطاء فعلى قياسه فيكون فرض  
الفريضة نهاية عدم المساس لعدم الجناح وليس المعنى عليه (قلت) هو عطف على الفعل أيضاً والفعل  
مرتبط بما قبله فهو معنى مقيد به فكأنه قيل لم تسوهن بغير جناح وتبعة الا اذا فرضت الفريضة  
فيكون الجناح لأن المقيّد في المعنى ينهى برفع قبله فمقتضى أنه فانه دقيق غفل عنه المحرّض وقوله  
أو تفرضوا يعني أنه معطوف على عموه في نسخة أو أن تفرضوا المعنى عليه ما أن أو عاطفة على المعنى  
المحزوم وهي لاحد الأمرين لكن في حيز الثاني تقديم العموم كافي قوله تعالى ولا تطع منهم أثماً وكفورا  
وقبل العطف بهم تقدير عرف النبي وأن الشرط أحد الثنتين لأنني أحدهما حتى يثنى كل منهما معوم  
التي فيه خفاء ولا يخفى أنه غير وارد ولا حاجة إلى أن أوجهه في الزاوم وما ذكره المصنف رحمه الله البيان  
للمعنى لأن أو بل وتبعة كفرة ما يؤخذ منه وقوله والناقل الثقيل اللفظ أي نقله من الوصفية إلى الاسمية

أي فاعلوهن متعوهن والحكمة في إيجاب  
المتعة جبراً بحاش الطلاق وتقديرها مقصود  
الرأى الحاكم ربوياً بقوله (على الموضع  
قدومه وعلى المفترضة) أي على كل من الذي  
له سعة والمفترضة الضيق الحال ما يطبقه وما يليق  
به ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام  
لا تضاري ظن امرأتك المفترضة قبل أن  
يسمها متعها بقلسوك وقال أبو حنيفة  
وجه الله تعالى هي درع وخلفه وخبر على  
حسب الحال الآن يقل مهرها من ذلك  
قلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية يقتضي  
تخصيص إيجاب المتعة للمفترضة التي لم يسما  
الزوج أولاً قبل أن الشافعي رضى الله تعالى  
عنه في أحد قوليه المسوسة المفترضة  
وغيرها قياساً وهو عقد على المفهوم وقراً  
حسنة والكسائي وصفه وابن ذكوان  
يقض الدال (متاعاً) تتبعاً (بالمعروف)  
بالوجه الذي يستحسنه الشرع والمروءة  
(حقاً) صفة لمتاعاً ومصدر وكذا أي حق  
دلالة حقاً (على المحسنين) الذين يحسنون  
المتعته بالساعة إلى الامتنال أو إلى  
الطلقات بالتبعية وسماها محسنين قبل  
الفعل لانه شارة ترغيباً وتحريضاً (وان  
طلقوهن من قبل أن تنسوهن وقد فرضتم  
لهن فريضة نصف ما فرضتم) لما ذكر  
حكم المفترضة أتبعه حكم نسبه أي فلهن أو  
قالوا بـ نصف ما فرضتم لهن وهو دليل على  
أن الجناح المنقبة تبعه المهر وان لا متعة  
مع التام لانه نسبه (الآن يعفون) أي  
الطلقات فلا يأخذن شيئاً بالصيغة فتعمل  
التذكير والتأنيث والفرق أن الواو الأولى  
ضمير وانون علامة الرفع وفي الثاني لام  
الفعل وانون ضمير والفعل ميق ولذا  
لم يؤنسه أن ههنا نصب المعطوف عليه  
(أو يعفو الذي يدهم عقد النكاح) أي  
الزوج المالك لعقد وحده عما يعود اليه  
بالتشهير فيسوق المهر إليها كسلا وهو  
مشعر بأن الطلاق قبل المسيس مخير للزوج  
غير مشعر بنفسه وباليه ذهب بعض أصحابنا والخليفة

فصار بجي المهر فلا تجزئ به من قتل قبلاً كاقبل والاولى غير المدخول بها والسيما لها والآخرين  
ما بعدها (قوله عطف على مقدر الخ) والمقصود المتعة إذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن  
وإذا قدرتم التخيير فاعلموا عليهم ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جازئ لا نه مؤول  
بالمهر وتجب المتعة وفي الكسائي جازئ لان الجناح جامع جعلها كالقرد أي أن الحكم هذا وإذا  
وهو يقتضي أن عطف الانشاء على الخبر غير مجموع في الجزاء وهو وجه وجهه وقاله جديدة وإباح  
الطلاق اسامته من الوشحة (قوله أي على كل الخ) المفترضة محسنين هو الضيق الحال الفقيرة قوله  
الضيق الخ عطف بيان له ودرج المرأة ما تلبسه فوق القميص والمخفة بكسر الميم إذا ارتفعت فيه  
والجوار بكسر الميم ما تغطي به رأسها وقوله على حسب الحال أي حال الزوج وقيل يعتبر حالها وباليه  
يشير قول القدرى من كسوة متلها وهو قول الكرخي رحمه الله في الأدنى من الكبرياء وفي الوسط  
من القز وفي الأعلى من الحرير الأبريسم وفي الأخيرة يعتبر الوسط لأغاية الرذالة ولأغاية الجوردة وهو  
مخالف للقولين والآن يظهر في الأول وأطلاق الحال في كلام المصنف رحمه الله شامل للأقوال قال  
الشافعي رحمه الله المفترضة هي التي نوتت نفسها بالمهر وقال ابن الهمام رحمه الله المسوسة فيها  
كسر الواو ويجوز فتحها لأن الواو توتت نفسها بالمهر وقوله عليه الصلاة والسلام قال العراقي رحمه  
الله لم أجده في كتب الحديث والفقهاء ما يوضع على رأس الرجل معروفة وقوله وألحق بها الشافعي الخ  
مذهب الشافعي رحمه الله أن المتعة لكل زوجة مطلقة إذا كان الفراق من قبل الزوج إلا التي سمى إياها  
وطلق قبل الدخول ووجه القياس الاشتراك في جبراً بحاش الطلاق وأيضاً في دخلة في عموم قوله  
ولم تطلق متاع بالمعروف فلاحاجة إلى القياس لكن لما كان الشافعي رحمه الله يجعل المطلق على  
المقيد استدل المصنف رحمه الله بالقاس (قوله الذين يحسنون إلى أنفسهم الخ) يشير إلى قول  
الامام مالك رحمه الله أن المتعة مستحبة استدلوا بقوله على المحسنين فانه قرينة صراحة للأمر إلى  
الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل أعم منه ومن  
القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صراحة للأمر من الوجوب مع ما انضم إليه من لفظ  
حقاً وعلى وقوله وان لا متعة الخ هو أدق قول الشافعي رحمه الله (قوله والصفحة الخ) أي حذ  
ذاتها لاختلافه لو كان يجمع الذكور لقبل ان يعفوا وان علامة الرفع دليل عليه لأن الافعال الخمسة  
ترفع بنبوت النون وتنصب ويجزم بحذفه فاعلى ما علم في النصب وقوله ولذلك الخ أي ولكونه متيناً مؤثراً  
فيه ان مع أنها ناصبة لا تخففه بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه  
متيناً لا يظهر وكلاهما صفة مشبهة بمعنى كاملاً (قوله وهو مشر الخ) وجه الاشعار ان الاستثناء  
صير بمعنى عليه النصف أو الكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون وجه الاستثناء  
متصلاً فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعاً لأن يكون الواجب  
النصف لا يبق في وقت عفوهم فعطف قوله أو يعفو عليه يقتضي كونه منقطعاً فلا يكون الطلاق مخيراً  
وتردد الخبر في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشئ بل لا وجه له لأن التردد في محله لا وجوب  
الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضفته الآن بلا حظ النصف بقسده مثل وحده فقط وأغادة  
التخيير لعلق إياها بالاتصال والاتصال تمتاز وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسائل لما قاله  
يغدأ يسمى قدماً وما قاله بهر يسمى جديداً وهو الراجح عندهم في أكثر وأطلاق العفو على  
تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك أول ما عمل على ما ذاهل لتسام المهر فانه حينئذ يعفون استرداد  
النصف أو أنه من عفوت الشيء إذا قرنته وتركته حتى يكثر أو أنه على المشاكاة كما ذكره المصنف رحمه  
الله وقد ورد بهذا المعنى قوله تعالى الآن يعفون قال شيخنا والذي ما ذكره المصنف من أن الواو ضمير  
وأن مهمله وان سمع على فله أو شذوذ لا يصح أن يكون مراداً اختلافاً وقصه على أنه قرئ برع يعفو

وقبل الولي الذي يلي عقد النكاح، وذلك إذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم للشافعي رضي الله عنه (وأن تغفوا أقرب التقوى) يؤيد الوجه الأول وغفوا الزوج على وجه التخيير ظاهر وعلى الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على الحق وتسميتها (٢٥) غفوا الماعز المشاكاة والمالانهم يدعون

المهر إلى النساء عند التزويج في طلق قبل  
الميسر استحقق استرداد النصف وإن لم  
يسترد فقد غفما عنه وعن جبرين، علم أنه  
تزويج امرأته مطلقا قبل الدخول فأكل  
لها الصداق وقال أنا أحق بالعفو (ولا  
تساو الفضل بينهما) أي ولا تساو  
أن يتفضل بعضكم على بعض (إن الله جاب  
تعلق بصير) لا يضيع نضاجكم  
واحسانكم (حافظوا على الصلوات)  
بالإداء وقتها والمداومة عليها ولعل الأمر  
يهيئ قضاء عافى أحكام الأولاد والأزواج  
لثلاثيهم الاشتغال بشأنهم منها (والصلوة  
الوسطى) أي الوسطى بينهما والفضل منها  
خصوصا وهي صلاة العصر لقوله عليه  
السلام لا صلاة يوم الأحزاب شغلونا من  
الصلاة الوسطى صلاة العصر ملائكة  
يوتهم ناروا فملها الكتبة شغلنا الأساس  
في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة  
العشاء لثلاثيها في وسط النهار وكانت أشق  
الصلوات عليهم فكانت أفضل لقوله عليه  
السلام لا صلاة يوم الأحزاب شغلونا من  
وقيل صلاة الغبير لثلاثيها في وسط النهار  
والليل والواقع في الحد المشترك بينهما  
ولا تأتمنهم ودقة وقيل المغرب لثلاثيها في  
بالعدود وتر النهار وقيل العشاء لثلاثيها  
جهرتين واقعيتين طرفي الليل وعن عائشة  
رضي الله تعالى عنها أنه عليه الصلاة  
والسلام كان يقرأ «والصلاة الوسطى وصلاة  
العصر فتسكون مسلاة من الأربع سمعت  
بالذكر مع العصر لا تفردا عما بالفضل  
وقرى بالنسب على الاختصاص والمدح  
(وقوموا لله في الصلاة) (فائتين) ذكر ابن  
له في القيام والقنوت المذكورين وقيل  
خاشعين وقال ابن المسيب المراد بالقنوت  
في الصبح (فان خفتم) من عدو أو غيره  
(فرجلا أو رجلا) فافعلوا رجلا أو رجلا  
ورجالا جرحا رجلا أو رجلا جرحا ثم  
وقيام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال  
المباينة واليه ذهب الشافعي رضي الله

ولم يقر أنه أحدهم يصح ما قاله لأنه لا يصح إهمال أن نصب ما عطف عليه وهو مشكك على  
مذهب الشافعي لأن خبره يعقون أن عادلي الأزواج وإن أباه السابق فأذى يده العقد الولي  
وان عادلي الإدياء فهو الزوج فيمن أن الأولاد لهم العفو والشافعي لا يقول به قالوا منع ما قاله  
المصنف (أقول) إذا تأملت كلام المصنف علمت أن ما ذكره غير وارد عليه لأنه فسر الغفيع بالطلاق  
واقصر عليه الإشارة إلى أنه مرضى عنه ثم قال إن الصيغة أي اللفظ من حيث هو محتمل وجها آخر  
وعليه فالغفيع المأزواج وعقودهم أعمالا للمهر كالزواج حسن أي كدلا وإن كان للإدياء ما عفو  
عندهم وأية آثار بقوله لا فكيف يعترض عليه وإنما انكاره القراءة لوجه فأنه منقول عن  
المحسن كافي كتب الشواذ والأعراب وقد رد المصنف في حديثه ويض وجه البيان بما سنده وعلم  
أن كرون الشيء قبل الشيء لا يقتضي وقوعه كافي بعض التفاسير وله نكتة تلهي بالناقل (قوله يؤيد  
الوجه الأول الخ) أي أن المراد الزوج والاقبال يعقون فإن النساء أصل قبه والولي نائب عنهم  
وأما جبر لم يؤيد الظاهر لا احتمال أن يرد الإدياء فقط لعدو منهم ظاهرا أو هم والنساء على  
التغليب وقصة جبر ظاهرة في المشكك لأن العفو في الآية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله  
إن يتفضل أحدهم من قوله بينكم سوا تعلق بتساو وجعل حال وجعل الفضل جع في الفضل  
وجه النهي بمجمله لوجه الآية لا منه والعباد بالعفو (قوله ولعل الأمر الخ) وبه ينظم السياق  
أولاهم على المحافظة على حقوق الله والعباد وتدم حقوق العباد لأنهم (قوله أي الوسطى  
بينها الخ) قد مر أن الوسطى مانوس بين شيتين أو أشياء ويكون معنى الأفضل قد فسر هنا بالوجهين  
وقوله منها خصوصاً إشارة إلى أنه من قبيل الملائكة وجبريل يجعل الفرد المخصوص بالذكر لكافة كانه  
من نوع آخر تميزا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي معنيها خمسة أقوال على ما ذكره المصنف  
وقد اختلفوا في الإجماع ومنها ولا أكثرها العصر ويوم الأحزاب يجمع فيه أحزاب العرب لضرب  
المدنية وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السريستان واجتماع الملائكة أي الموكنين من الكتبة  
لأنهم يتعاقبون على الإنسان في الليل والنهار وقت العصر لأنه في حكم المساء ثم فسد ملائكة النهار  
بأعماله فإن وجد شغلا بالصلاة كان ذلك سببا لطفه تعالى به كإيراد ذلك في الحديث وقوله أحجزها  
بالخاء المهمله والراي المعجزة أي أمه بها قال الصحاوي وغيره أنه لا أصل له وأنه موضوع لكن  
ابن الأثير ذكره في النهاية عن ابن عباس رضي الله عنهما وأن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي  
العباد أفضل فقال له وبسندهم فان قلت روي في الفرد من فروع أفضل العبادة أخفها فكيف  
يجمع بينهما قلت على تقدير توهم المراد بانفئة أن لا يكتم منها حتى يلى مع أنه قبل أن يحدث  
الفردوس العبادة بالياء التحية لما روي أفضل العبادة أجر أسرع القيام من عند المرض وقوله  
ولأنها مشهورة أي في حضرة الملائكة كسألت في وسطها عددا الأنبياء الثلاثة والرابعة وقوله في الحد  
المشترك هو من طوع الفجر إلى الشمس لأنه بعد من النهار أن قبل أن يمدأ الفجر كما هو في الشرع  
ومن الليل كما يمدأ أهل النجوم وغيرهم ولذا قال طرف الليل فلا تعارض بينهما وتفسرها بالعبادة  
قال السبكي لم يذكر أحد من العصاة رضوان الله عليهم وقوله وترى بالنسب بقدر مدح أو ذم  
وتقدم ما فيه من الأشكال وجوابه وقدر القنوت بالذكر أو بقنوت الصبح عند الشافعي رحمه الله  
وقدره الخاوي في صحيحه بساكتين لأنها زلت في تحرير الكلام في الصلاة (قوله فافعلوا رجلا الخ)  
الرجل المثنى على رجليه ورجل يفتح ضمير أو يفتح فكسر معناه ولم يذكر لثلاثي نظير لأنه على خلاف  
القياس والسابقة بالنسب المهمة والياء المثناة التحية والفاء المضاربة والمقالة بالسيف وقوله ما لم  
يمكن الوقوف الخ لا المثنى يظهر عند القائلين بها بعد الذي صلى الله عليه وسلم من الحنفية خلافا  
للشافعي واستدل أبو حنيفة رحمه الله بأنه صلى الله عليه وسلم تركها في الأحزاب ولوجاز الإدا مع القتال

تعالى عنه وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى (٨٢) الشهاب في) لا يصل حال المثنى والمسايفة ما لم يمكن الوقوف (فأذا أمنتهم) رزال  
خوتكم (فأذكروا الله) صلوا صلاة الأمن وأشكروا على الأمن (كما عليكم) ذكر كما مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة حال الخوف  
والأمن وأشكروا إياه وما يجدر به أو موصولة

عن عاصم على تقدير والذين يتوفون منكم بوصون وصية (٣٢٦) أوليوصاوصية أو كتب الله عليهم وصية أو أوزم الذين يتوفون وصية ويؤيد

ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لأزواجكم متاعا إلى الحول مكانه وقرأ الباقون بالرفع على تقدير وصية الذين يتوفون أو وصيتهم وصية أو والذين يتوفون أهل وصية أو كتب عليهم وصية أو عليهم وصية وقرئ متاع بلها (متاعا إلى الحول) نصب يوصون أن أصغر والافعال الوصية وبتناع على قراته من قراته لأنه بمعنى التسع (غير إخراج) بدل منه أو مصدر أو كذلك هذا القول غير ما تقول أو حال من أزواجهم أي غير خرجات والمعنى أنه يجب على الذين يتوفون أن يوصوا قبل أن يموتوا والأزواجهم بأن يتن عن بعدهم حولا **بـ** في وكان ذلك أول الإسلام ثم نضحت المدة بقوله أربعة أشهر وعشروا وكان مقتضى في التلا وقهرو متأخر في التزل وسقطت الثقة بتوريها الربع أو النصف والسكنى لها بعد ثمانية عدنا شلا فالأبى خنيفة (فان خرجن) عن منزل الأزواج (فلا جناح عليكم) أي الأمانة (فما فعلن في أنفسهن) كالتعبد وتزل الأعداد (من معروف) محال **بـ** كره الشرع وهذا يدل على أنه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وإنما كانت مخيرة بين الملازمة وأخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزز) بضم عن خالفه منهم **بـ** (كبير) يراد مصالحهم (ولله طلاق متاع بالمعروف) فتعاضل المتقين) أثبت المتعة له طلاق جميعا بعد أزواجها الواحدة منهم وأفراد بعض العام بالحكم لا يخصصه إلا إذا جوزنا تخصيص المتعلق بالمفهوم ولذلك أوجبها ابن جبريل لكل مطلقة وأول غيره بما عمن التسع الواجب والمنصب وقال قوم المراد بالتناع نفقة العدة ويجوز أن تكون اللام له بعد والتكرير للتأكيد أو لتذكور النفقة (كذلك) إشارة إلى ما سبق من أحكام الطلاق والعدة (بين الله لكم آياته) لوعد

لماتركها وفيه نظرا لأن صلاة الخوف إنما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها إذا ذك وقوله في الكفاية صلاة الخوف بذات الرضاع وهي قبل الخندق هو قول ابن إسحق وجماعة من أهل السير والصحيح أنها لما شرعت بعد الخندق وإن غرقت ذات الرضاع بعد الخندق وقصده في كتب الفروع والحديث (قوله ما لم تكونوا تعلمون) زاد تكونوا البيهقي الظلم ووقع في موضع آخر بدونها كقوله تعالى علم الإنسان ما لم يعلم فقيل الفائدة في ذكر المفعول فيه وإن كان الإنسان لا يعلم إلا ما علم التصريح بذكر حالة الجهل التي اتفقوا عليها فأن أضع في الاشتان وقيل عن الضرر برسحه الله في إقراره الخلف في قوله وعلم من البيان ما لم يعلم أن الأول أن يقول ما لم يكن يعلم ولا فلا فائدة فيه ورد بأنه وقع كذلك في الظلم وأنه فائدة كالتعميم والاشتان بأنه إذا لم يخاف فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتأمل (قوله قرأ أهلنا نصب أبو عمرو الخ) إلى القراءتين وجوه كما ذكره المصنف رحمه الله وقوله أو أوزم فالذين نائب فاعل فعل مقدم ووصية مقفولة الثاني وعلى قراءة الرفع خبر بقدر يصلح أهل وعلى قراءة متاع كذلك ومتاعا الثاني منصوب بالأول كقوله فإن خرجن جزأؤكم جزأؤكم موقورا وتفسيره بالتفصيل دفع لاحتمال كونه اسم عن أو جنس كما ورد به وقوله نصب يوصون فاعله القول أن كان الخندق غير لازم والأفعال الخلاف (قوله بدل منه الخ) أي بدل من متاعه فلا إشكال وقيل بدل كل على حذف مكان أي بدل غير إخراج وجهه مصدر أو كذلك إلا أن الوصية بأن يتعن حولا يدل على أنها لا يخرج من مكان غير إخراج لو كدها كان قبل لا يخرج من غير إخراج قبل ومثاله بشعر بأنه من التاكيد لغيره أذمهمون هذا القول يحتمل أن يكون خلاف ما يقوله المتأخرين وغيره فحين ما يقول دفع الثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر أي أقول قولا غير ما يقول والعامل فيه أقول وأما كون العامل الثاني أو مصدرأما خذأ منه فلم يبعد وفيه تأمل (قوله والمعنى أنه يجب الخ) بيان للمعمود على الوجوه السابقة وقوله قبل أن يموتوا وإشارة إلى أن يتوفون من مجاز الإشارة إلى التصور الوصية بعد الوفاة ونفس التسع بالانفاق أو أمالي غير مفلان عدم الإخراج بالنفقة متعين لا يتبع (قوله وكان ذلك أول الإسلام الخ) أي الانشاق والسكنى المذكور ثم نصت الآية والأزواج على الخلاف في أن تسع البعض تسع للكل أولا وقوله وهو أن كان ذلك جواب سؤال وهو ظاهر وأما نسخ النفقة بالارث فتبين على أنه مفهوم لأن الفتن مشددة أهل ذلك لا غير وهذا يؤيد قول أبي خنيفة رحمه الله بعدم السكنى وأما على قول الشافعي رحمه الله فنه بحث فتأمل (قوله وهذا يدل الخ) اختلف فيه أئمة التفسير على ما في الكشف فقبل أن كان قبل التسع متعنا وعليه يفسر فان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال أنه غير معين ففسر فان خرجن قبل الحول من غير إخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة أو في تركه منهن من الخروج فتقول المصنف رحمه الله وهذا يدل فيه نظر (قوله أثبت المتعة للمطلقات الخ) فتعرف المطلقات الجنس وما ذكره يعلم ما مر من إثباته بالتقاسم دون التعديل كما أشرنا إليه فقباسق (قوله لا يجب وتقر الخ) هذه اللفظة قد تكرر في مقدم علم فتكون لتعجب والتقرير والتذكير بل علم كالحاير وأهل التاريخ وقد تكرر في المتن كذلك فتكون لتعريفه وتعيينه قال الراغب رأيت يتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير لم يزل على أن تلمز عدري تعديته بالي وفائدة استعارته أن النظر قد يتعدى عن الرؤية فإذا أريد الحث على النظر ناتج لخاصة للرؤية استعيرت وقالا استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت أن كذا وذكر الراغب في معنى أي لم ترأى الذين أو أنصبا ما يدل على أن الرؤية ما تعين البصائر بما جاز من النظر فلا وصلت بالي وأما معنى الإدراك القلبي فتعني ما على أي لم يتدعك اليهم وفي الكشف فائدة التحويل الحث على الاعتبار لأن النظر اختيارى أما الإدراك بعده فلا يذكر كإخراج تعديته بنفسه كقول امرئ القيس لم ترأى كذا كذا طارعا \* وجدت ما طابا وان لم تطيب

بأنه سبب لبعاده من الدلائل والأحكام بما جازون إليه معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم تفهمونها فتستعملون (قوله العسل فيها) أي (لم تر) تعجب وتقر بل إن سبع بقسم من أهل الكتاب وأرباب التواريخ وقد عطا طاب به من لم ير ومن لم يسع



فأله صار مثلاً في التعجب أي شبه حال من لم يره بحال من وآله في أنه لا ينبغي أن تخفى عليه هذه الصفة  
 باعتبار ما يقتضيه أن لا يغتر من قضاء الله تعالى قدرته وقومان بني إسرائيل بدهامهم **ص** كهم إلى الجهاد قروا أحذروا موت ما ماتهم الله غاشة أيام  
 ثم أحياهم (وهم ألوف) أي ألوف كثيرة قبل عشرة وقبل الألف وقبل سبعين وقبل مئتي ألف قبل جمع الصلوات أنسكفاهم وقودوا والواو للصل  
 (حذروا الموت) فمفعوله (فتعالاهم بقدموه) أي قال لهم موتوا فإفوا كفوه كي تكون والعنق أيهم ما فوهم قبل واحد من غيرهم بأمر الله  
 خياله ومشيئته وقبل ناداهم مثلاً وأما أسد إلى الله تعالى فتوشوا وتم وبلا (ثم أحياهم) قبله من قبل عليه السلام على أهل داودان  
 وقدره بشأناهم وهو يترقى وأصلهم

تعجب من ذلك فأسى الله تعالى إليه  
 ناداهم أن تقوموا بآذان الله تعالى فتأذي  
 فتعلموا يقولون سخايل اللههم ويصدقك  
 لا اله الا انت وغاشة الله تصيب السنين  
 على الجهاد والتمريض للعبادة ومنهم  
 على التوكل والاستسلام لفقاه (ان الله  
 انرا فضل على الناس) حيث أحياهم  
 لعنبروا وبغروا وقضى عليهم حالهم  
 استبصروا (ولكن) أكثر الناس  
 لا يشكرون أي لا يشكروه كما ينبغي  
 ويجوز أن يراد بالشكر الاعتبار بالانتماء  
 (وتعاقبوا من قبل الله) المابين أن القارنين  
 الموت غير مخلص من أن لا يقتل بالجملة  
 واقع أمهم من القتال ادخاها أجلاهم في  
 سبل الله والخالص والرباب (واعلموا  
 أن الله سميع) لما يقوله الخائف والسائق  
 (علم) بما يضمره وهو من وراء الجلاء  
 (من الذي يرضى الله) من استغفاه  
 مرفوعة لأوضح بالآية وأخبره والذي  
 مفضداً ودهة وأقرض الله سبحانه وتعالى  
 مثل لتقديم العمل الذي يطلبوا به  
 (قرضاً حسناً) اقراضاً حسناً مقرناً  
 بالانخلاص وطيب النفس أو مقرضاً  
 سحلاً لمبايعة قبل اقراض الجن المجاهدة  
 والاشفاق من قبل الله (فضاعفة)  
 الله قد قرأ أن يصغر كثير بضعه بالرفع  
 والشد يد ابن عامر ويعقوب بالنصب  
 (أشداً لا كثيرة) كثرة لا بقدره الا الله سبحانه  
 وتعالى وقيل الواحد بجماعة أو أشداً

(قوله صار مثلاً في التعجب) أي شبه حال من لم يره بحال من وآله في أنه لا ينبغي أن تخفى عليه هذه الصفة  
 وأنه ينبغي أن يتعجب منها ثم أجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصته قصد إلى التعجب  
 وأشهر في ذلك داودان قرية كما ذكره لكتهم لم يصبوه وتفسير الألوف بالشرع خلاف الظاهر  
 من جمع الكثرة وكونه بمعنى مثافين قال الزمخشري انه من بدع التفسير لانه خلاف الظاهر داود  
 الموت دفعة إلى جمع عظيم أبلغ في الاعتبار وأما وقوع الموت على قوم بينهم آفة فهو كوقوعه على غيرهم  
 وقبل معناه أنهم الحياة وحسبهم لها كقولهم ولا تصدقهم أحرص الناس على حياتهم وهو كذا في قوله  
 والمعنى (الخ) يعني أنه يعرض أماتهم بقاذا كذا لا لعل أن موتهم كان شيئاً بائناً أمروا وحسن  
 أمر مطاع لا يوقف في أمثاله فيكون الله عبادة على خلاف العادة (قوله قبل من قبل الخ) قال ابن جرير  
 حزن قبل بكسر الحاء الملهمة وتبدل بها فيقال حزن قبل وكذا وقع في بعض النسخ هنا ويكون الزاى الجملة  
 وكسر الفاء ثم ياء ما كذا ولم أنبؤ به في الباء الموحدة والتقصير وقوله وفائدة القصة الخ يعني  
 أنه قبل لقوله وفاتوا في سيد الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا وتذكروا ومروا بالقرعة سنم  
 القرآن جامعة لكليات الاستحكام كالصيام والحج والصلوة والجهاد على غلط بحسب حكمكم بالكل واحد  
 مجاز لا دلالة على أن المؤمن لا ينبغي أن يتخذ له سال من حال وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعد ومخلص  
 اسم فاعل والمخفف المشفع من القتال والسابق المبادر إليه (قوله لمن وراء الجلاء الخ) فمثل يريد أنه  
 تعالى لا بد من مجازاته للمخفف والسابق كما أن من يسوق الشيء من روائه لا بد أن يوصله إلى ما يريد  
 وهو مستفاد من قوله تعالى ان الله سميع علم كذا قول لمن تهده ربه ونوعه أنا أعلم بحالكم (قوله لمن  
 استغفاهم الخ) جوز في النظم وجوده ما هنا كره المنصف والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله  
 اقراضاً إشارة إلى أنه ممدد وقوله ممدداً أي أنه اسم العين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف  
 قدره فيه مضاعفاً أي جزاء أو جرحه لانه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان  
 العطف على ما تقدم أي يكون اقراض خضاعة أو في جواب الاستفهام وقدم معاً أو الباقى وعلى  
 الأول المراد بالكثرة أنه لا يتحد وأما أن الحسنه عشر أمثالها نسبها في الكلام فيه في آخر هذه السورة  
 (قوله لا يقر على بعض) أي يفتق ويضرب على وفق النظم والخصمى عكسه قال الجوزي لا يوجب عكس  
 الترتيب سوى التنبه على أنه المقصود في هذا المقام وأما ذكر القبض للمقابل وبأن كمال القدرة وقوله  
 فلا تعالوا شامل للتفسير الثاني لآخر لأن بذل القوة في الجهاد وعدمها جائزة البذل والاسمال وعلى  
 هذا فليس ترجيح الاستعارة (قوله المالا الخ) هو اسم جمع لا واحد له وجميع على أملا وأفاذا المشاورة  
 يقال تعالوا عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون من مشاورة واجتماع رأى وقوله هو يوشع رد ابن  
 عطية ما يوشع في موسى عليه الصلاة والسلام وبين داود عليه الصلاة والسلام قرون كثيرة  
 (قوله أنتم لنا أمير الخ) قال الراغب البعث إرسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف  
 باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من مبركاً ما رده بعثته في السير هيئته وبعث الله الميث أحياه وضرب  
 البعث على الجند اذا أمروا بالارتحال (قوله وتصدرفه عن رأيه) هذه العبارة وقعت في الحديث  
 وفي كلام العرب قديماً ومعناه فعمل ما نهى برأيه من الورد والصد وهو الذهاب للاستفتاء والرجوع  
 عنه وهم يقولون لمن يذرى حروبه الرأي والأمره اصداراً وراذ كإيصال فتق ورتق والصد ولما كان  
 لازماً للورد وبعدها كنى به وفيه استعارة مكنية وتخييلة شبه الرأي بما يسكن العطف وأثبت له الصدر

جمع ضعف ونسبه في الحال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني الثاني المتأخفة معنى التصغير أو المصدري أي أشد الضعف اسم معدود جمعه للتوبيخ  
 (واقه يرضى بضعه) بقرعه على بعض ويوسع على بعض ضحكاً اقتضت حكمته فلا تعجلوا عليه باوسع عليكم كي لا يدل حاكمه وقراً لأفهم والكسافي واوى  
 وأبو بكر السامري ومن في الأراء في قوله تعالى وإذا كمل الخلق بسطة (واله جوهون) فنجاز بكسر الهمزة واللام من الألف من بني إسرائيل  
 الجماعة فيجمعون للتشاور ولا واحدة كالقوم ومن التبعية (من بعد موسى) أي من بعده وفاته ومن الإلهاء (أذا قالوا ألقوا لهم) هو يوشع  
 أو ينعون أو يتوكل (ابن لنا ما كانا نأمل في سيد الله) أقدم لنا ما برأينهم من القتال يدبر أمرهم وتصدرفه عن رأيه ويحرم نقائل على البراب



اليه وهو التوراة وكان موسى عليه الصلاة والسلام إذا قاتل قومه فقتلهم نفوسى بنى اسرائيل ولا يفرون وقيل صورة كانت فيه من زبرجد وأياقوت لهارأس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان قشيت ذريف التابوت نحو العذرة وهم يتبعونه فإذا استقر بشراؤه كنوازل النصر وقيل صوراً لانبياهم عليهم الصلاة والسلام من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكنة ما فيه من العلم والاخلاص واتبانه صبر قلبه مرة زال العلم والورع بعد أن لم يكن (وبقية عمارتكم كى موسى وآل هرون) راضى الألواح وعصا موسى وشابه وعمامه هرون وآلهما يشاؤهما أو أنفسهما والاسل مقبض لتغيب شأنهما أو انبياهم بنى اسرائيل لانهم أئنياء عهدهما (تحملة الملائكة) قبل رفعه الله بعد موسى فزلزل به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل كان بعدهم مع أنبيائهم يستفتون به حتى أقعدوا فقلعهم الكفار عليه وكان فى أرض خيالوت الى أن ملك طالوت فأصابهم بلاء حتى هلكت نخس مدائن قشاهم وابل التابوت فوضعه على ثورين فاسقطهم الملائكة الى طالوت (ان فى ذلك لآية لىكن من كنتم مؤمنين) يحذف أن يكون من غام كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأن يكون ابتداء خطاب من الله سبحانه وتعالى (فما فصل طالوت بالنبوءة) انفصل بهم عن بلده لقتال العاقلة وأصل فصل نفسه عنه ولكن لما كثر حذف مفعوله صار كاللازم روى أن قال لهم لايخرج منى الا الشاب التشيط الفارغ فاجتمع اليه من اختاره غنائون ألفا وكان الوقت فخطا فسلكوا مغازة وتوسا لأن يجزى الله لهم خيرا (قال ان الله مبتليكم بنهر) معاملة معكم معاملته الخسب عاقتا حقوته (فن شرب منه فليس منى) فليس من أشياى أوليس بمحمدي (ومن لم يطمعه فانه منى) أى من لم يذيقه من طعم الشئ اذا ذاقه ما كروا ولمشروا قال

\* وان شئت لم أطمع نقاخا ولا بردا \*

للاتيان (الخ) وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قبل انه صورة الخ أخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا أراه قولاً صحيحاً وثبت من الاتيين وهو معروف وزى بالزاي المجمة معناه يسرع وقوله صوراً لانبياهم عليهم الصلاة والسلام لأن التصور كان حلالاً فى الملل السابقة مطلقاً وأما التفسير الآخر فتكشف على عادة الصوفية مع أنه لا يساب ما عطف عليه وان آية بعضهم بتأويل بارد ولو تركه لكان أولى والراضى بضم الراء المجمة - وضاد من محبتين ما ينفقت وتقطع من الشئ والمراد ألواح موسى عليه الصلاة والسلام النازلة عليه - والى بطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيقيم لتعظيم كانه فى نفسه جماعة كافى قوله تعالى ان ابراهيم كان أمة فلا يرد أنه دلالة على التعظيم كما قيل - وقوله أئنياء عهدهما بنى فى الكشف وفى نسخة أئنياء وهما والاولى أصح وعلى كون ان فى الخ ابتداء خطاب انطباع للنبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين (قوله) انفصل بهم (الخ) فصل لا كلام فى استعماله متعدد ولا زماخوزران يكون اللازم مأخوذاً من التقدمى بحذف المفعول وأن يكون أصلاً رأسه فكون فصله فصلاً بمعنى مزه وفصل فصولاً بمعنى انفصل لغتين مثل صداه صدأ وصدودا والفظ شدة الحرف وقوله غنىاً أى وقت فقط أوجعل اسمها الزمان والمضارة الارض الخالية من التورث وتلاوا (قوله ما علمكم الخ) يعنى أنه استعاره شبه انزال البلية بهم ليطهر للناس كذبهم وعدم صبرهم عن تجتنبه ونحوا ويجزى به بتكليف بعض الامور ليعلم حاله وقدم تحقيقه (قوله من أشياى الخ) أشياى كاتباغ لفظاً وهو جمع شبة ومن تفيد الاتصال وتسمى من الاتصال كقوله تعالى المناقون والمناقات بعضهم من بعض وقوله \* فالى لست مثلك ولست منى \* ويجوز أن تكون للتبعيض كذا قال الطبري فجعل من الاتيالية غير التبعيضية وكانها يائية وفى الدرالمحون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من أشياى إشارة الى أنه على تقدير مضاف وقوله متحمداً إشارة الى الاتصال به حتى كلفه نفسه (قوله أى من لم يذيقه من طعم الخ) أصل الاستعمال أن يقال فى الماء مشروب وفى الماء كولات معطوم وقد استعمل الطعم هنا فى المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القنبرى أن قال على المنبر يوماً وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة أطعموه ما فاعاب عليه العرب ذلك وجهوه به وجالوه على شدة جرحه فقال الشاعر فيه

بل المنابر من خوف ومن وهل \* واستطعم الماء الماحد فى الهرب  
وألمن الناس كل الناس قاطبة \* وكان وأبى بالتشديد فى الخطب

وقال ابن أبى الصلت فى كتاب المختار انما عنيته عليه لأنها أصدرت عن جرح والافتقار وقع فى هذه الآية والذى نقضه البلاغة ما أشار اليه المصنف وغيره من أن طعم له استعمال فاستعمله بمعنى ذاق طعمه كإضافة صريح وأما معنى شربه واتخذ طعماً ما فصح لأن يتقضى المقام كما فى حديث ما نزل من طعام طعم وشما سقم فانه تنبيه على أنها تغذخ بخلاف سائر المياه كما ذكره الراغب وطعم الشئ بمعنى ذاقه ذكره الأزهري عن اللث وذكر الجوهري أن الطعم ما يؤخذ به الذوق قبل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر لم يجزى الا للذوق فن قال طعم شائع فى معنى أكمل يصب الخمر (قوله وان شئت الخ) هذا من شهر بنسب للعربى والذى فى الاخرى انه من قسمة لظفر بن خالد بن عاصم بن هشام الخزرجى وهو ممن قتل مشركاً يدرك قتلته على رضى الله تعالى عنه بمخاطبهم بالى بنات أى صرة بن عروة بن مسعود وأولها

لقد أرسلت فى السر لى تلومنى \* وتزنى ذاملة طر فاجلدا  
تدعين ذنباً واحداً ما حنته \* على - وما أحصى ذنوبكم عدا  
فان شئت حرمت النساء وأكرم \* وان شئت لم أطمع نقاخا ولا بردا

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه على الماء يعين

كونه حتى لم يذق كما يقال لم يذق لذته النوم ونحوه وسواكم بغير الجمع للتعظيم للعبودية كما قاله الطيبي  
رحمه الله ومنه يعلم رد ما قاله الرضى من أنه انما يكون في ضمير التكلم وقوله وانما الخ إلى أي أن من  
شرب عصاه ومن لم يشرب بطبعه ومقابل أنه يحتمل أنه بالفراسة والالهام بهيد (قوله استثناء من قوله  
فمن شرب الخ) فالجمله الثانية في حكم التأخر اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة  
بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والذين ابراهيم مني فلا خوف  
عليهم والذين صدقوا ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى فلا خوف عليهم واصحابون كذلك فقدم  
الصابرون للعناية بتبها على ان الصابرين يصاب عليهم ايضا وان كان كفرهم أغلظ كما هنا اذا المطلوب  
أن لا يذيق من الماء رأسا والاعتراف بالغرفة رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزمة اعتنا به وتكميلا  
للتقديم وللإضافة هذه التكملة وكونه في فئة التأخر اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع أنه كما  
في الكشف بجاري الاعتراض في افادة ما سبق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه  
جعله مستثنى منه لاحتماله لانه لو استثنى منه أفاد المنع أو معناه من اغترف غرفة فليس مني ولذا قال  
فسر بواو لم يقل بطعمه ومن ذهب اليه بكلى البقاء تعسف له تعسفات لاحاجة اليها والعرفه بالفتح  
المره وبالنظم ملء الكف وبهما قرئ (قوله أي كفر عوافيه الخ) هذا التفسير مروى عن ابن عباس  
رضي الله عنه ما يفسر به ليوذن بأنهم بالغوا في مخالفة المأمور حيث لم يغترفوا اذ الكرع الشرب بالقم  
من غير اناء وأصله في الحيوان أن يدخل الماء حتى يصل الى أككاعه ثم يوسع عوافيه وليس تفسير  
الرجح شرب به الا هذا اوله الحقيقة القوية ولا يدعى للصرف عنها لانه مبني على قول أي حنفية فمن  
حالف لم يشرب من هذا الهم رفاته لا بحث الا اذا كرع خلا فاهما ثم الظاهر أن الاستثناء متصل وقيل انه  
منقطع على التقديرين أما اذا كان من لم يطعمه فلا نه ذاتي ومن لم يطعمه غير ذاتي ان كان من شرب  
شرب دارع والمغترف غيره ولكن معناه أنه ليس مني فلا يكون الاعتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني  
فهو رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وأما على ما في الكشف فمقطع ان فسر الشرب بالكرع والاقطع  
وقوله الاصل أي حقيقته لغة والمراد بالوسط آلة الشرب كالاناء واليد (قوله وتعميم الاقل الخ) يعني  
أن الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي للعهد ولعنا وانما لم يفسر به سابقا لكون  
الاستثناء في قوله الا من اغترف متصلا لانه الاصل في الاستثناء وقوله وأفرطوا في الشرب الاقل  
منهم اشارة الى توجيه الاستثناء على وجه يكون المغترف داخل في القليل على تقدير جعل الثاني كالأقل  
مصر وفاق الحقيقة ويجوز على شرب الماء المطلق بالكرع وبالاعتراف والتوجيه يجعل الشرب  
على الاقراط ولأمن به على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول في جملة على الاقراط مع أن الاول  
محول على أصل الشرب ليصل الاستثناء (قوله وقرئ بالرفع جملة على المعنى الخ) في الكشف وقرأ أي  
والاعيش الاقل بالرفع وهذا من ميله مع المعنى والاعراض عن اللفظ جازية وهو باب جليل من علم  
العربية فلما كان معنى فسر بواو منه في معنى فلم يطعمه وصل عليه كأنه قيل فلم يطعمه الاقل منهم ونحوه  
قول الفرزدق

وانما علم ذلك بالوخان كان نبيا كما  
قيل أو بإخبار النبي عليه السلام  
(الذين اغترف غرفة بيده) استثناء من  
قوله فمن شرب منه وانما قدمت عليه الجمله  
الثانية للعناية بتبها كما تقدم الصابرون على  
الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا  
والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ  
ابن عامر والكوفون بضم الغين (فسر بواو منه  
الاقل لانهم) أي فكفر عوافيه اذا وصل  
في الشرب منه أن لا يكون بوسط وتعميم  
الاول ليصل الاستثناء وأفرطوا في الشرب  
الاقل لانهم وقرئ بالرفع جملة على المعنى  
فان قوله فسر بواو منه في معنى فلم يطعمه  
والقيل كانوا ثلثائة وثلاثة عشر رجلا وقيل  
بأنه آلاف وقيل ألفا

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع \* من المال المصحت أو محفل  
كانه قال لم يبق من المال المصحت أو محفل قال النور ويرجه الله يعني أن الواجب النصب انكره  
استثناء من كلام موجب ذكر المستثنى منه كما في قول الفرزدق

الملك أمير المؤمنين ومثنا \* شعوب النوى والهوجل المتعسف

وعض زمان البيت حيث رفع مصحت مع كونه استثناء مفردا في موقع المفعول به مبالا إلى أنه من جهة  
المعنى في موقع الفاعل لأن معنى لم يدع لم يترك كمن لم يبق اذ ليس هو ما فعل من الزمان وانما الاستناد  
اليه مجاز واقعية أنه لم يبق فيه من المال المصحت أي استأصل من الاصحاب وهي لغة نجد

دوى أن من اقتصر على الغرفة كفته لشربه وادوا ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدرا أن يضى وهكذا الدنيا قاصد الاخرة  
(فلما جاوزوه والذين آمنوا معه) أى القليل الذين لم يخالطوه (قالوا) أى بعضهم البعض (٣٢١) (لا طائفة لنا اليوم بجالوت وجنوده) لكن تترهم

وقومهم (قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) أى قال الخالص منهم الذين يتقوا لقاء الله وقوموا فواجهوا وأعدوا أنفسهم بيشه دون عاقرب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ينفوا أمعه والضمير فى قالوا الكثير المتخذين عنه اعتدأوا فى الخلق (وتحذيرا للقليل) كأنهم تقابلوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسره وكما تحتل الجبال الاستقام ومن مينة أو مريدة والقصة القرقر من الناس من فأتوا رأسه إذا حقتة أو من فاء إذا رجع فوزنه فاعه وفلة (واقه مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أى ظهره والهزم ودوا منهم (قالوا ربنا أفرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا انصرنا على القوم الكافرين) التجوال إلى الله سبحانه وتعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ أسألو أولا انصرنا الصبر فى قلوبهم الذى هو ملاك الامر ثم ثبات القدم فى مداحض الحرب المسبب عنه ثم النصر على العدو والترتب عليهم ما غالب (فهزمهم باذن الله) فكسرهم بهم بنصره أو ما حيين لنصره اياهم اجابة لدعائهم (وقتل داود جالوت) قبل كان ايشى فى عسكر طالوت معه سبعة من بنه وكان داود سابعهم وكان صغيرا رعى الغنم فأوحى الله الى نبيه أنه الذى يقتل جالوت فظلمه من أسهم فخابا وقد كلفه الطريق ثلاثة أياما وقالت له أنك بناقتل جالوت فظلمها فى مخلاعه ورماءها فقتله ثم روجه طالوت بنه (وأتاه الله الملك) أى ملاك أى اسرائيل ولم يحقوا قبل داود على ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه ما يشاء) كالسر ودكلام الدواب والطير (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين) ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع بعض المسلمين بعض وينصر المسلمين على الكفار ويكفهم فسادهم لغلبوا وأفسدوا فى الارض أو لفسدت الارض بشؤهم

وكل أخ مشاركة أخوه \* لعمر أليك الا للفرقدان واختلافوا فى اعرابه اذا اتبع فليل نعمت لما قبله وقيل عطف بيان والاداة بكسر الهمزة والفتح الملهمة لما قبله فيه الماء وهو معروف ونسخة ورأيت وقوله وهكذا الدنيا قاصد قال الراغب فيه اياما ومنافق الدنيا وأن من تناول قدما يبالغ بها كفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول نهى فوق ذلك ازاد عطشا وقوله روى الخ اخرج به ابن أبي ساهم عن ابن عباس رضى الله عنهما (قوله أى قال الخالص منهم الذين يتقوا الخ) إشارة الى أن يظنون ليس على ظاهره بل يعنى يعلمون والذين آمنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وغيره قالوا الهزم باعتبار البعض والذين يظنون هم البعض الاكثر الذين هم أشد يقينا وأخلص اعتقادا وبصره فان المؤمنين وأولنا وأصل البقين والاعتقاد يتقانون فيه ولا يلزم منه خلل فى ايمانهم وجاز أن يكون ضمير قالوا الكثير الذين انخزلوا أى انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من وضع الظاهر موضع ضمير إشارة الى الذين آمنوا والبقين عند أهل اللغة كما قال الراغب هو المعرفة الخاصة بامانة قوية يتدلى عليه فلا ردى المصنف أن ثم ادعاهم بظنونه كما قيل والتخذي من الخذلان وعدم الاعانة وتفسيره الاذن بما ذكرنا وقوله وكما تحتل الجبال الخ الظاهر الاول مع أن من لا تدل بعدكم الاستهانة كما مر عن الرضى وغيره زائدة فى التيزير وأما جعلها بيانية فتقتضى حذف المميز بلا داع لمع تكلفه معنى والشدة ان كانت من فأتوا لأنها مقطعة من الناس فوزنه فعة وان كان من فاء لأنه يرجع اليهم فوزنه فلة والمحدوف العين (قوله وفيه ترتيب الخ) فيه معنى بديع واستعارة لطيفة ونكتة بليغة لأنه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم الخج صدورهم وغناهم عن الماء الذى منعوا منه وصاحب المامر الله فرجه بقوله وثبت أقدامنا فان قلت على ما ذكره المصنف كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا أبلغ لأنه عزول فى الترتيب على الذهن الذى هو أعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء فى هزمهم فضيحة أى استجاب الله دعاءهم فهزمهم والباء على الوجه الاول سببية وعلى الثانى الاما حبة وشرب الان بالنصر لأنه اذا أراد انهم سرام أعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره وايشى بكسر الهمزة وباء ساكنة والفت مقصورة ويكون بيا لفظ عبراني وهو اسم الداود عليه الصلاة والسلام كما قاله ابن جرير ورعى الغنم وقع الانبيا عليهم الصلاة والسلام إشارة الى أنهم رعاة للناس وتجهيد الكونهم متبوعين والخلافة بكسر الميم معروفة وأصلها ما يوضع فيه الخلى وهو الخشيش الذى تأكله الهياثم ثم توسع فيه الما يوضع فيه العلف مقلتا وقوله ثم روجه طالوت بنه فى الكشف روجه طالوت داود عليه الصلاة والسلام بنت جالوت (٣) والرد على الدروع كما سأتى (قوله ولولا أنه سبحانه وتعالى يدفع الخ) أشار الى أن فساد قوله بنت جالوت عبارة الكشف وزوجه طالوت بنه فهى كعبارة المصنف ٥١

الارض كأنه من فساد أهلها أو هو على ظاهره كما مر وتعرف الناس البنس والبعض منهم والبعض المدفوع الكفار والدافع المسلوب واللام للعهد قبل انه اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من نقض المقدم متخلف لنقض التالي خلافاً قد وضع موضع ما يستنبه ويستوجبه أعنى كونه تعالى ذافض على العالمين اي انبأ بأنه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وأن فضله تعالى غير محصور فيه بل هو قدير من أفراد فضله العظيم كأنه قسيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تقتسد الارض وتنقطع به مصالح العالم وينصلح أحوال الامم اليهم واعتز بأنهم مخالفون للمنطقين ان المتصلة ينبغي استثناء معين مقدمه معين نالها لاستلزام وجود المزموم وجود اللازم واستثناء نالها بنقض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم المزموم ولا يتعكس ولا استثناء بنقض المقدم بنقض التالي لجواز أن يكون اللازم أعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود المزموم ولا من عدم اللازم عدم المزموم وفيه تأمل وقوله اشارة الى آخر قوله به وقيل انه اشارة الى ما مر من أول السورة الى هنا على الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجامعة لتأنيث ذلك (قوله) بأن خصصناه بعقبة (الخ) اشارة الى أنه ببعض فضل الله لا كما يقول الحكماء وقوله تفصيل له أي للمذكور من الرسل الفضلين ومن كان تعريفه امثاله عهد والمراد موسى عليه الصلاة والسلام لانه ثبت ذلك أو كل من كلفه الله بلا واسطة وهم آدم عليه الصلاة والسلام كآب في الاحاديث الصحيحة وموسى صلى الله عليه وسلم ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم والخبرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الآية وبينما من بعد أي فرق بين بعد لما فيه من القرب اتام وذلك وموسى عليه الصلاة والسلام على الطور وكأب بمعنى مكانهم وقيل بمعنى مفاعل كثير في العربية كندب بمعنى منادى ورضيع بمعنى مراضع وجلس بمعنى تجلس وغيره (قوله) فانه خص بالدعوة العامة كما صرح به في حديث البخاري ولا يريد أن نلوا عليه الصلاة والسلام كان معروفاً الى أهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عومه لم يكن في المبعث وانما كان بعده لا لخصاراً الموجودين فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بأنه دعا على جميع أهل الارض فأقرقوا وقيل عموم البعثة استغراقها للامنة بحيث لا تنسخ وقيل ان الخصوص عموم الثقلين وقوله والاهلحاح يعني المراد ببعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيماً له كأن الشكر يشهد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لا دعاء أنه لا حاجة الى التصريح بعظيمته والعلم بتفخيم الزاية والجبل وهو مثل في النمرة وقوله خصصه بانخله التي الخ كونها أعلى المراتب قبل انه بالنسبة لغير المحبة والافهى أعلى منها كما في الشفاء ولذا قيل لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم حبيب الله واذا فسر بادريس عليه الصلاة والسلام فالقصة حقيقية والآيات المتعاقبة تعاقب الدهر كما قرآن المثلث والاختيار بالمغيبات وقيل هي كرامات الاولياء لانها معجزات ان الله صلى الله عليه وسلم (قوله) خصه بالتعيين (الخ) في تحقيره وتعظيمه لف نشر المراد بالنباتات المعجزات المثبتة لنبوته صلى الله عليه وسلم وذكرها في مقام التفضيل بنقض أنها سببه وليس كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجبهوا غيره لا ضرعه لانه قد يكون في المقبول ما ليس في الفاضل وذلك كبراء الامه والاربر فلا يريد عليه شيء ثم أعلم ان تفضيل نبينا صلى الله عليه وسلم على كل واحد من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الاتصاف نقل عن بعض أهل العصر تفضيله على كل واحد واحد وأما التفضيل على الكل بصفة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وأنكره وقال الظاهر انه افتراء عليه (أقول) المنقول عنه هو ان عبد السلام رحمه الله ورد الطوفان في تفسيره وقال قوله فهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع أيضاً لانه أمر بالاعتقاد بهم صلوات الله وسلامه عليهم ولأن في امثاله صلى الله عليه وسلم أمر الله فاذا فعل جميع أفعالهم مع ماله عليهم من ازيادة كان أفضل من جميعهم وهو كلام حسن (قوله) ولوشاء الله

تلاها عليك (الخ) بالوجه المطلق الذي لا يشك فيه أهل الكتاب وأرباب التاريخ (والنكاح المرسلين) لما أخبرتهم بهما من غير تزلف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجامعة المذكورة قصصها في السورة والعلوم للرسل صلى الله عليه وسلم وأجساعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بأن خصصناه بتعقيب ليست لغيره (منهم من) كماله (قوله) تفصيل له وهو موسى عليه الصلاة والسلام وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كما هو موسى لئلا الخيرة في الطور ومحمد عليه الصلاة والسلام لئلا العراج حين كان قاب قوسين أو أدنى وبينما هو بعيد وقري الله وكلم الله بالانصب فانه كمال الله كأن الله كماله ولذلك قيل كمال الله بمعنى كماله (ورفع بعضهم درجات) بأن فضله على غيره من وجوده متفردة وأجرت استنباطه وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص بالدعوة العامة والجميع المتكثرة والمعجزات المستمرة والآيات المتعاقبة تعاقب الدهر والفاضل العلمية والعملية القائمة للعصر والاهلحاح لتفخيم شأنه كانه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل ابراهيم عليه الصلاة والسلام خصه بانخله التي الخ أعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام لقوله سبحانه وتعالى ورفعه نامكنا علياً وقيل أولو العزم من الرسل (وأيتنا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس) خصه بالتعيين لا فراد اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وموجده معجزاته بسبب تفضيله لانها آيات واضحة ومعجزات عظيمة يستجبهها غيره (ولوشاء الله) أي هدى الناس جميعاً (ما اقبل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أي المعجزات الواضحة لا اختلاف فيهم في تفضيل بعضهم بعضاً (ولكن اختلفوا فيهم من آمن) بتوفيقه لا التزام دين الانبياء تفضلاً (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخلافه (ولوشاء الله)

ما اقتتلوا) كره لئلا يكذب (ولكن الله يفعل ما يريد) فوفى من يشاء فضلا ويحذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متقانون الأقدام وأنه يجوز تفضل بعضهم على بعض ولكن يقاطع لأن اعتبار الخلق فيما يتعلق بالعمل وأن الحوادث بيد الله سبحانه وتعالى فباعتبار تفضله خيرا كان أو شرا أيا ما أو كرا (يا أيها الذين آمنوا أنفروا عارضا أو كرا) ما أوجب عليكم انفاقه (من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة) من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون على أن تدارك ما فطرتم والخالص من عذابه إذ لا بيع فيه فتصلون ما تنفقونه أو تنفدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه أخلؤكم أو أسأجحوكم ولا شفاعة إلا أن له الرحمن ورضي له قولاً حتى تسلكوا على شفعا تنفع لكم في حط ما في ذنوبكم وانما رفعت ثلاثهم من قصد التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع أو خلة أو شفاعة وقد نصها ابن كثير وأبو عمرو ويؤيد على الأصل (والكافرون هم الظالمون يريدون التاركون للزكاة هم الظالمون الذين ظلموا أنفسهم أو وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه ووضع الكافرون موضعه فغلظ الله عليهم وتهديدا كقولهم من كفر مكان من لم يهيج وإذا تابن ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى ودل للمشركين الذين لا يؤمنون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غير ولتصا خلافا في أنه هل يصغر ولا خير مثل في الوجود أو يصح أن يوجد (الحق) الذي يصح أن يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لا تتنازع عن القوة والامكان (التوهم) الدائم القائم بدوام الخلق وحفظه فيقول من قام بالأمر إذا حفظه وقرئ القيام والقيام

أى هدى الناس جمع الخ) وأورد عليه أن المذكو في المعاني أن مفعول المشبهة المقدرا ما يفيد الجزاء كافي ولو شاء هدىكم أى لو شاء هدىكم فالتأخر لولاء عدم الانتساب وأوجب بأنه لم يرضه لأن عدم الاحتياج إلى مشبهة وارادة بل يكفي فيه عدم تعاقب الارادة بالوجود وقدم السلام فيه (قوله كره لئلا يكذب) في الاتصاف التاكدي كذكر بعض خص منه وهو أن العرب متى بنت أول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وارتد الرجوع الى الأول طردت ذكره وانما تلك العبارة أقرب منها وهو عندهم مبيع من الفصححة مسلوها وطريق مفيد وكان جدي الوزير أجدن فارس يصدق في كتاب الله تعالى مواضع منه ففصلها ودلالة الآية على التفضل ظاهرة وانما شرائط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك ليس يعلم كانه له بعض أبواب الحواشي وأما كون الحوادث جميعها بالله فبذلك عليه عموم ما يريد وقوله ما أوجب الخ يعني أن الأمر للوجوب فالمراد به الزكاة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه (قوله من قبل أن يأتي يوم لا تقدرون على أن تدارك الخ) يريد أن قوله تعالى لا بيع فيه الخ معيار عن عدم القدرة بوجه من الوجود لأن من في ذمته حتى أمان بأن لا يخلو من مؤثر به أو بعينه اصدقاؤه أو يلقين إلى من يشفع له في حظه وقوله وانما رفعت الخ يعني أن المقام يقتضي التعميم والمناسبه للفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع نائب رفعة في الجواب وانما رفاعة الفتح فعلى الأصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه له وقت بعد ذكره فهي صفة غير مقطوعة وكذا أعربوه ولا يقدرين الصفة والموصوف إذا لم يتنازع سؤال فلا أدى ما بالعبارة عليه (قوله لا يريدون التاركون للزكاة) يعني عبرن تارك الزكاة بالكفار تغلظت شبهة فله الذي هو ترك الزكاة المكفرا وأجعل مشاركة على الكفر أعبر بالزوم عن اللازم فان ترك الزكاة لازم للكفر فذكر الكفر وأريد ترك الزكاة فهو ما استعاره تبعية أو مجازا مشاركة أو مجازا من أصل الزكاة كما وضع من كفر موضع من يهيج (قوله مبتدأ وخبر الخ) يعني الخلة مبتدأ والخبر بعده خبر وما خبر لا ينفرد في اختلاف في تقديره كذا كرم المصنف رحمه الله قال الإمام رحمه الله تقديره في الوجود لا يدل على نفي إمكان الألوهية فغير الله وتقديره يصح أن يوجد لا يدل على وجوده تعالى وأوجب بان التوحيد نفي الشركه في الوجود فلا بأس في عدم الدلالة على نفي إمكان ألوهية الغير لانه ليس مقصور ههنا وأيضا التوحيد دائما يعتبر بعد الوجود فتأمل وذبح المحشور إلى أنه لا تقدر نفسه وأن هو مبتدأ والخبر كافي قوله انما الله الواحد قد قدم وأخر ضرورة لا والاول في ذلك رسالة وما قاله مقتضى المعنى ولولم بين الله مع لا لكان له وجهه (قوله الحق الذي يصح أن يعلم ويقدر) يعني ليس معنى الحياة في حقه تعالى ما يقوله الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تقتضي عنها سائر القوى الحيوانية ولا ما يقوله الحسكماء وأبو الحسين البصري من أن معنى حياته كونه يصح أن يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات كالاعراض والكسبيات تقتضي صحة العلم والقدرة والارادة فلا تعصم بدونها وقوله وهكذا ما يصح الخ يعني أن ما يصح أن يكون لله فهو واجب اهذه المقدمة المسئلة وهو أنه تعالى لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل ولا بما هو ممكن لأن ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تعالى وفيه إشارة الى دفع سؤال الامام السابق وسؤال صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه بما ذكر من الصفات الكسبية لا تفعل وفسر في الكفا في الحق بالباقي الذي لا سبيل لفتناه عليه فقال الخبر برأيه المعنى المغرور وما ذكره من اصطلاح المتكلمين فاجتبه عليه ما كتب بفسر القرآن باصطلاحهم ولله لا سبيل انه اصطلاح ويذكر أنه لغوي ولا مانع منه (قوله الدائم القيام الخ) قدوم صفة ما لغف للقيام وأصله قدوم على فعل وهي من صبغ المبالغة فاجتعت الواو والباء والسابق ساكن فقلت الواو أواد ونجت ولا يجوز أن تكون فعولا ولا لان كان قوما لا وادى ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المصنف بما ذكره

تعاله من حشرى وقيل هو القام بذاته ووجه المبالغة علمها زيادة الكم والكسب قال الراغب يقال قام  
 كذا أى دام وقام بكذا أى حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شئ والمعطى له ما به قوامه وذلك  
 هو المعنى المذكور في قوله تعالى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقوله أفن هو قائم على كل شئ بما كسبت  
 والطاهر منه أن القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فأورد عليه  
 أن المبالغة ليست من أسباب التعدية فإذا عرى القیوم عن أداة التعدية لم يكن إلا بالمعنى اللازم فلا يصح  
 تفسيره بالحفظ ثم إن المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث أن الاستقلال بالحفظ  
 إنما يتحقق بذلك لأن الحفظ فرع التقويم فلو كان التقويم بغيره لم يكن مستقلاً بالحفظ وعلى هذا لا يرد  
 ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المظهر لغيره من أن الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لاوجب  
 التعدى وذلك لأن المبالغة في اللازم ربما تضمن معنى آخر متعلّقاً بل المعنى اللازم قد ينضم بنفسه ذلك  
 كالقيام المتضمن تعريك الاعضاء فمراد على من فسره بالقيام بذاته المقوم لغيره ولا يتأتى هنا ما أوجب  
 به في الكشف عن الطهور من أنه لما لم تكن الطهارة في نفسه قاله للزيادة رجوع المبالغة فيها إلى انضمام  
 معنى التطهير إليها لأن اللازم صار متعلّقاً وذلك لأنه قابل للزيادة كما مر على أنه قيل أن انضمام معنى  
 التطهير لما كان مستقلاً من المبالغة بمعنى عدم قبول الزيادة كانت المبالغة سبباً للتعدى ورد بأن المعنى  
 اللازم باق بحاله والمبالغة أوجبت انضمام معنى التعدى إليه لا تعدية ذلك اللازم بينهما فمراد ثم  
 أن القوام المذكور في اعطاء ما به القوام فسر به معنى الوجود إذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر  
 له معنى ثالث وأورد على تفسيره بالقام بذاته أنه يكون معنى قیوم السموات والأرض والوارد في الأدعية  
 المأثورة وأوجب السموات والأرض وهو كذلك فالظاهر غير من المعاني وما زادوا في تفسيره القائم  
 بذاته المقوم لغيره فسر والقيام بالذات بوجود الوجود المستلزم لاجتماع جميع الكمالات والنزوع من  
 سائر وجوده والنقص والتقويم لغيره ينضم جميع الصفات الفعلية في غمة قيل أنه الاسم الأعظم (قوله  
 قال ابن الرفاع) هو عدى بن رفاع بن كلاب العالمى من قبيصة وقيله

وكنتم ابن النساء أعارها \* عينه أجور من يادرجام

وسنان أقصد النعاس قرنت \* في عينه سنة وليس شام

فتقوله ليس شام يدل على أن السنة ما تقدم النوم وأقصد بمعنى رضى سبها قتل من أصابه ورتق بمعنى  
 خالط من رتق العاصم صرف جناحه ليريد الوقوع ويسم قرية من قرى الشام وقال الفضل السنة في  
 الرأس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله وأسافه لطف (قوله وتقدم السنة عليه وقياس  
 المبالغة عكسه الخ) يعنى أنه راح في الترتيب الوجودى فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في  
 اللفظ والقياس يقتضى التأخير لأن المعروف في الأثبات تقدم الأقل في الترتيب عكسه وقيل أنه على طريق  
 التقيم وهو أبلغ ما فيه من التأكيد إذنى السنة يقتضى نفي النوم ضمناً فإذا نفي ثانياً كان أبلغ ورد بأنه  
 إنما هو على سبيل أساليب الاطاعة والاحصاء وهو يتعين فيه مراعاة الترتيب الوجودى والاشداء من  
 الاشف فلا خلاف كافى قوله تعالى لا يعذبكم فيه مرة ولا يعذبكم فيه مرة ولا يحصاها وهذا كله مما لا حاجة اليه لما قال  
 الامام السبكي الاخذنا معنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من أئمة اللغة كقوله تعالى أخذ  
 عزيز مقتدر فالعنى لا تغلبه السنة والنوم الذى هو كثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان  
 المعنى لا تعرض لسنة ولا نوم كان كاذك وهو قد سبق (قوله والجله نفي للتشبيه) يعنى أنه لا تعزبه  
 ان قد تعالى أن يكون له مثل من الاحياء لانهم لا يتخلون من هذا فكيف تشابهه وكونه تأكيد المقوم ظاهر  
 لأنه الحافظ القوى ومن يعزبه النوم والغلبة لا يكون كامل الحفظ لا كذا المعنى لأن النوم أفة  
 تنافى دوام الحاذق وبقاؤه وصفاً تعالى قدسية لا يزال لها فالارد عليه أن الظاهر لا يقتصر على أنه  
 تأكيد للقيوم كفى الكشف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ أى لكونه تأكيداً وكذا ما بعده أيضاً

(لا تأخذ سنة ولا نوم) السنة فتوريتقدم  
 النوم قال ابن الرفاع  
 وسنان أقصد النعاس قرنت  
 في عينه سنة وليس شام  
 والنوم حال تعريض العين من رطوبة الاغبرة  
 أعصاب الدماغ من رطوبات الاغبرة  
 المتصاعدة بحيث تنفخ الحواس الظاهرة  
 عن الاحساس رأساً وتقدم السنة عليه  
 وقياس المبالغة عكسه وتأكيد لكونه حياً  
 والجله نفي للتشبيه وتأكيد لكونه حياً  
 قيوماً ما كان من أخذته ناعس أو نوم كان  
 مؤلفاً لها فاسرارى الحفظ والتدبير  
 ولذلك ترك العاطف فيه وفي الجمل التي بعده



فانهم وعلم انه لما حصر الالهة ما شاربا لعلها الى ان الاصنام لا تصنع ذلك والاقويم الى ان الملائكة لا تصنع له وهذه الجبل الى ان عيسى عليه الصلوة والسلام وغيرهم من البشر كذلك ثم ذكر بعده ما ثبت ما ذكر (قوله) تقرير لقيوميته (الخ) وجه التقرير ان المالك بشوم على ما جعله ويحفظه والقائم بالحفاظ اذا يحفظ ما هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرد ان ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكه (قوله) والمراد بما عني قوله فهو ابني من قوله) قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فظاهر ان يقول ابني من قولنا وجه الابلية انه يلزم ان السموات والارض لبطرين برهاني لكن ارادة الجزئية والفرعية بقوله فمما جع في الحقيقة والجهاز وفيه دليل على ان ما سواه تعالى له ولكه والا كان السان قاصرا (قوله) بيان لكبريائه (الخ) الكبريا ما هو ذو عظمة له من سمات الجلال وعدم المساواة والمداينة اعمى المقاربة ما يؤخذ من انكار وجود الشفعا بلاذن والاستكنا بحسب التعرض والمناصبه اظهار الخلف والعداوة (قوله) ما قبلهم وما بعدهم (الخ) فسر ما بين ايديهم بما كان قبلهم وهو الماشي وما خلفهم بما ساقى بعدهم وهو الساقى لانه قال لما تقدم بين السدين لان ما بينهما لا بد ان يكون متقد ما دامسا يكون يقال انه خلقه اياه بعدة ومغيب عنه ومستور اوعى العكس وبينه ما بينك تستقبل ما ساساك وتستبدر ما مضى وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك وامور الآخرة مستورة كما يستعرك ما خلفك واما العكس فلان امور الآخرة مستقبلة وتلك ماضية وبقية الوجود ظاهر وكذا ما باخذونه وما يتركه واذ ارجع الضمير لما هو تغلب اوله ولا خلاف في ضمة فلا تغلب والعلم عاقبهم وما بعدهم كما بين علمه بجميع الاشياء وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده (قوله) من معالوماته (الخ) اشارة الى ان هذا مغاير لما قبله ومجوعهما دال على تفرد العلم لان الاول تفيد انه يعلم كل شئ والثانية انه لا يعلم غيره ومن كان هكذا فهو الاله لا غيره اذ الاله لا بد من انصافه بصفات الكمال التي من اصولها العلم (قوله) تصوير لعظمته وتقبل الخ اشارة الى انه استعارة تشبيهة والتخييل نوع من التخييل لانه لا يمكن ان يكون المشبه به فيه اسما مفرضا وما يقال ان التخييل تشبيهة بقصة والتخييل تصوير حقيقة الشئ ليس بشئ ثم ان كان الممثل بجميع اجزائه مفرضا كما نحن فيه وكقولهم لو قيل تشخيص أين ذهب فقال اسوى العوج فهو التخييل التخييل والافه والاستعارة التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليها وسما في الكلام على هذا تفصيلا والحاصل انه استعارة تشبيهة كما في جعل الارض قبضته لا كناية اعابية كما قاله الطبيب رحمه الله وقوله وقد الخ فالكبرى بمعنى العلم بجوارحه وتسمية له بكماله لان الكبرى مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم ببعيته لان العرض يتبع المحل في التخصيص حتى ذهب الى انه معنى قيام العرض بالحل (قوله) وقبل جسم الخ) هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الخ الى ذكره بمنزلة كبرى يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن رحمه الله انه نفس العرش وتلك البرج معروفة في الهيئة والكبرى قبل انه اسم وضع هكذا وليس غنوب وقيل انه منسوب الى الكبرس وهو التلبس ومنه الكراسة للتمكس من الارواق والمتكسر الركب والاولى حله على ظاهره واما ما يسميه الجسم فليس بشئ ويزوده بقوله من الاله وهو العوج لان التخييل يحصل له ما تحت موصف الحفظ مما دون العرش لان الحفظ لما هو المشاهد المحسوس (قوله) وهذه الآية مشقة على امهات المسائل (الخ) التزعم التخصيص من التقديم ايضا لانه لو احتج احتاج الى الحذر فيمكن قاعا بيقسه وعدم التعمين قوله لا تأخذ الخ وكذا قوله لا ياسب الاشياء وما يعثرى الارواح الحادثة وهو ما يؤخذ من التقديم ايها وقوله الذي لا يشفع فسر ما قبله وسعة الملك الخ من وسع كرمه السموات والارض وفي قوله عايد كرمه لا يجيبه بكيفية وتخييلية وآية الكبرى ورد اسم بسببه أي القرآن وما ذكره المصنف رحمه الله في فضائلها كانه مروي في كتب الحديث الا قوله من قرأها بعث

حقيقتهم اذ اثار باعتهن متحكما فانه ما من قوة له تلك السموات والارض وما بين (من) الذي يشفع عنده الابلية بيان كبرياء شانه سبحانه وتعالى ولا لاحد سواه وادنيه يستقل بان يغير يد شفاعة واستكنا فقل ان دعاءه مناد او مناصب (يعلم) ما بين ايديهم وما خلفهم ما قبلهم وما بعدهم او بالعكس لانك مستقبل المستقبل وتستبدر الماضي افرامور الماضي وامور الاستمرارية وكما ارماسونه وما يعاونه او ما يتركه وما لا يتركه والغمر ما بين السموات والارض لانهم من العباد والما دل عليه من ذامن الملائكة والانبيا عليهم الصلوة والسلام ولا يحصر بشئ من عالمه من معالوماته (الايمان) ان يعلموا وعقله على ما قبله لا مجموع ما قبله على تفرد به العلم الذي التام الدال على وحدانيته سبحانه وتعالى (وسمع كرمه السموات والارض) تصوير لعظمته وتقبل كرمه تعالى وما قدر والله شئ قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطوياً مجتمعا ولا كبرى في الحقيقة ولا فاعده وتقبل كرمه سبحانه على ما يؤخذ من كرمه العالم والمالك وتقبل جسمه بين يديه العرش والانبيا كرميا محيط بالسموات السبع لقوله عليه السلام والارض السبع والارض السبع مع الكبرى لا تحلق في فلاة وتفضل العرش على الكبرى كفضل تلك الفلاة في تلك الحقة وله الفلك المذمور بفلك البرج وهو قاع الاسفل اسم لما بعد علبه ولا يغفل عن مقدمه التاعده وكذا المنسوب الى الكبرس وهو اللب (ولا يزوده) ولا ينقله ما يؤخذ من الاله وهو الاعوجاج (خفظها) أي حفظ السموات والارض خذفي الفاعل وضاف المبداء الى المفعول (وهو العلم) العالي من الانداد والاشياء (العظيم) المستقر لا خافته لملك ما سواه وهذه الآية مشقة على امهات المسائل الالهية فانه الذي لا يشفع عنه سبحانه وتعالى موجود وادنى الالهية تنصف بالباطة واجب الوجود فلما هو جليله اذا القديم هو القاتر بنفسه القيم لغيره منزه عن التعزير والحلول ما من التعزير والقور لا يشعب الاشياء ولا يفرقه ما يعثرى الارواح ماله الملك والمكسوت وبدع الاسول والتفريع ذو العيش الشديد الذي لا يشفع عنه الامن اذ انه عالم الاشياء كماله ما يستغنى كماله وجزئيا راسع الملك والقدرة لا يملكه ان يملكه بقره ولا يفرقه من لا يشفع عنه شأن تعال عليه كرمه عظيم لا يحيط به فهم ولقد قال عليه السلام ان عظيم ما بيني والقرآن

(قد تبين الرشدين من التي) بمزاج العمان من الكفر بالاثبات الواضحة ودلت الدلائل على أن الايمان ينبغي ان يصل الى السعادة الابدية والكفر ينبغي ان يؤدي الى الشقاوة السرمدية والعاقلة من تبين له ذلك ما دبرت نفسه الى الايمان طلبا للفرق بين السعادة والنسبة ولا ينبغي ان لا اكره والابسات وقيل اخبار في معنى النبي أي لا تكثر هو في الدين وهو اسما عام مقدس بقره في جاهد الكفار والمنافقين واغظ عليهم أو خاص بأهل الكتاب الماروي أن أنصارا كان له ابناء تنصر اقبل المبعث ثم قدما المدينة فلزم ما أبو هو وقال والله لا أدعك حتى تسلمنا يا فاختصه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري يا رسول الله أيدخل بعضي النار أو أناظر اليه فقلت فغلاهما (فمن يكفر بالباطل ما عود من بالسبطان أو الاصلان أو كل ما عود من دون الله أو مدعي عبادة الله تعالى فغلا من الطعان قلب عن الله ولاه (ويؤمن بالله) بالوحيد وتصدق بالرسول (فتصدق استسك بالعبادة الوثني) طلب الامساك من نفسه بالعبادة الوثني من الجبل الوثني يهي مستعارة لتعسك الحق من النظر الصحيح والراي القويم (لا انصاف لها) لا انقطاع لها يقال فصحة فانهصم اذا كسره والله (يع) بالاقوال (عليه) بالنسب ولعله تهديد على النفاق (الله وفي الذين آمنوا) بهمهم أو متولى أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يعنيهم) بهديته وتوفيقه (من الطلقات) طلقات الجهل واتباع الهوى ويقول الواسوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصول الى الايمان والجله خبر بهد خبرا وسال من المستكن في الخبير أو من الموصول أو منهما أو استئناف لئين أو مقدر لاولية (والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين والمضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يعجزونهم من النور الى التلقات) من النور الذي

الله ملكا الخ فان ارباب القربى قالوا الأصل له وقوله من مضطعة في نسخة مضطعة بدون من وكذا في الكشف وقوله لم يتبعه من دخول الجنة الا الموت قال التحرير جمعي لم يبق من شرائط دخوله الجنة الا الموت فكان الموت يمنع ويقول لا بد من حضوري أو لا تم تدخل الجنة ويحتمل أنه من قبيل ولا عيب فيهم غير أن سيرة وهم (تنبيه) قوله أنه أعظم أي الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح مسلم وقال القاضى عياض أنه يحتمل قال أن بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف فذهب بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لانصافه نقص الفضول وكلام الله لا ينقص فيه ما عظم بمعنى عظيم وأفضل بمعنى فاضل وأجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمكتابين وهو يرجع الى عظم أجر قاربه واختصار جوارزه فقال هذه السورة والاية أعظم وأفضل أي أكثر ثوابا وانما كانت هذه الاية أعظم بجمعها أصول اسماء الصفات من الالهية والوحدانية والحيادية والمالك والقدرة والارادة وهذه السبعة أصول الاسماء والصفات (قوله اذا لا اكره في الحقيقة الخ) يعني أنه خبرا عينا سارا لحقيقة ونفس الامر وأما ما يظهر بخلافه فليس اكراه حقيقة بقاوان كان بمعنى التمسك فهو منسوخ وأخصوص بأهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكانوا عتد عليه الصلاة والسلام كإحدى عليه سبب التزول المذكور فلا رد عليه ما قيل أن قوله جاهد الكفار عام لأهل الكتاب وليس كل كتابي ذميا لأنه زمانا ولا في زمانه وأما ماروي هذا فالتظاهر أنه قبل نزول آية السيف اللهم إلا أن يقال المراد أهل العهد والذمة فإنه يكتب غالبوا لا اكره من بني سالم بن عوف واسمه حسين وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما (قوله بالطاغوت) هو في الأصل فعلوت مبالغة من الطغيان فقلب وزنه فعلوت قال الجوهري ويكون واحدا وجعا وفي قوله الاصلان أو كل ما عود من دون الله أو مدعي عبادة الله تعالى فغلا من الطعان قلب عن الله ولاه (ويؤمن بالله) بالوحيد وتصدق بالرسول (فتصدق استسك بالعبادة الوثني) طلب الامساك من نفسه بالعبادة الوثني من الجبل الوثني يهي مستعارة لتعسك الحق من النظر الصحيح والراي القويم (لا انصاف لها) لا انقطاع لها يقال فصحة فانهصم اذا كسره والله (يع) بالاقوال (عليه) بالنسب ولعله تهديد على النفاق (الله وفي الذين آمنوا) بهمهم أو متولى أمرهم والمراد بهم من أراد ايمانه وثبت في علمه أنه يؤمن (يعنيهم) بهديته وتوفيقه (من الطلقات) طلقات الجهل واتباع الهوى ويقول الواسوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصول الى الايمان والجله خبر بهد خبرا وسال من المستكن في الخبير أو من الموصول أو منهما أو استئناف لئين أو مقدر لاولية (والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت) أي الشياطين والمضلات من الهوى والشيطان وغيرهما (يعجزونهم من النور الى التلقات) من النور الذي

واسناد الاخراج الى الله العاقل وتعبنا والسبب لا ياتي تعاقب قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وبعد وصحته ورواه علم مقابلته  
 بعد المؤمنين تعظيم لشأنهم (الم تر الى الذي حاج ابراهيم ربه) تعجب من محاجة عمروذ (٣٣٧) ومجانبته (ان انا لله الملك) لان انا هو أى ابطره

ايتاء الملك وجهه على المحاجة ولاح لاجله  
 شكره على طريقه العكس كقولك عاديتني  
 لاني احدثت لك اروقوت ان انا الله الملك  
 وهو جهة على من منع ايتاء الله الملك الكافر  
 من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لمحاج  
 او بدل من ايتاء الله الملك على الوجه  
 الثاني (ربي الذي يحيى ويميت) يخلق الحياة  
 والموت في الاجساد وقرأ مجزوب بحذف  
 السين (قال انا حي وميت) بالعنفون  
 القتل والقتل وقرأ نافع انا بالالف (قال  
 ابراهيم) فان انا في اليقين من المشرق  
 فأت به من المغرب اعرض ابراهيم عن  
 الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى  
 الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا  
 التوبة دفعا للشائبة وهو في الحقيقة  
 عدول عن مثال خفي الى مثال جلي  
 من مقدوره التي يعجز عن الاتيان بها  
 غيره لاعتجابه الى أخرى ولعل عمروذ فهم  
 أنه يقدر ان يفعل كل جنس يقوله الله فحذفه  
 ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك  
 وساقته او اعتقاد الحلول وقيل لما كسر  
 ابراهيم عليه السلام الاصنام مجتبه اياها ثم  
 أخرجه ليعرفه فقال له من ربك الذي تدعو  
 اليه وحاجه فيه (فبنت الذي كفر) فصار  
 مبهوتا وقرئ فبنت أى فغلب ابراهيم  
 الكافر (واقه لا يهدي القوم الظالمين)  
 الذين ظلموا انفسهم بالاستماع عن قبول  
 الهداية وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج  
 أو سبيل النجاة أو طريق الجنة يوم القيامة  
 (أو كاذبي صري) قرية) تقديره وأرايت  
 مثل الذي تخلف دلالة ألم تر عليه وتخصبه  
 بحرف التشديد لان ذلك لا يحسن كسبه  
 والمحال بكيفية ان كسبه ان يحصى بخلاف  
 مدعى الرؤية وقيل الكاف من يد وتقدر  
 الكلام ألم تر الى الذي حاج اولاً الذي تر وقيل  
 انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل ألم تر  
 كاذبي حاج أو كاذبي تر

الذي مضوا على تقدم سيانه وعلى جملته الى التردد لا يحتاج الى تأويل وقوله واسناد الاخراج  
 الخ ردت على المعتزلة (قوله وامل عدم الخ) وجهه التعظيم الاعتبار بأن أمرهم غير محتاج الى البيان وأن  
 شأنهم أعلى من مقابلة هؤلاء وقيل ان قوله ولى الذين آمنوا دل على الوعد (قوله تعجب من محاجة  
 عمروذ الخ) هذا لا يرد بان تشديد المؤمنين اذ كان عليهم وشذل من غيرهم ولذا لم يعطف والاستفهام  
 يحذف التعجب كما يكون في التعجب وغروذ بعض النون والذال المجهمة ووجه حاقته جوابه بما يكذبه  
 العقل وهو ضد الاسلوب الحسن وسماه الطبع كغيره الاسلوب الاحسن وضربه يصح عوده الى  
 ابراهيم والى الذي (قوله لان انا الخ) أى انه على حذف اللام وهو مظهر معها وليس مفعولاً لاجله  
 لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهه امان ايتاء الملك جملته على ذلك لانه اوره الكبر والبطر  
 فنشأت الحاجة عنهم والسه أشار بقوله أى ابطره الخ وأنه من باب العكس في الكلام بمعنى أنه وضع  
 الحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ذلك وهو باب بليغ ونظيره الآية والنسأل  
 المذكور ان واليه أشار بقوله اوضح لاجله الخ (قوله اروقوت ان انا الله الخ) أى أنه واقع موقع  
 القربى كما في ما المصدرية أو تقديره مضاف وأورد عليه أن الحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بمعنى وقت  
 وجوده بأن يعتبر الوقت عندا وبأن ما ذكره غير متفق عليه فانه ذهب الى جوازها بين جنس والصغار في شرح  
 الكتاب وقال في قول سيبويه رحمه الله ان معنى واقه لا فعل الآن ففعل معناه حتى ان تفعل او يجعل  
 على انه تفدير بمعنى الانعانة لانه يتقدر الا وقت ان تفعل (قوله وهو حجة الخ) ردت على الزمخشري  
 حيث اولى بأن المعنى انا مملأ وأتباعا فقلب به الى الملك بناء على قاعدة الاصمغ وشاق الاعمال ومنهم  
 من جعل ضمير انا لابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه تعالى قال لا ينال عهدى الظالمين وقال فقد اتينا  
 آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم لكواعظا وهو من يدع التفاسر مع أن السؤال يتوجه على ايتاء  
 الاسباب ولولم يسم فموجب لا يمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة قد جوزوه  
 لذلك فهم فيه فرقان (قوله ظرف لمحاج الخ) وجهه قال انا الخ لسان قوله حاج وليس استنفا جواب  
 سؤال لان جملته غيرة المرفى بأياه فلا يرد ما قيل انه يشكك موقع قال انا أى الخ الا ان يجعل استنفا  
 جواب سؤال وقوله او بدل الخ لم يجعل ظرفا لانه لم يفعل فعل واحد في ظرفي زمان لكنه يصح بأن يقيد  
 بالثاني بعد تقديمه بالاول وتخصسه بالبدلية لان الظرف مغاير للمصدران لم يقدر الوقت وقد منع هذا  
 بأنه يصح البدلية فيه على أنه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل على ايتاء فتأمل وقوله يخلق الحياة والموت  
 مترادفه وقوله رب يحذف السين أى كنفها بالكسرة (قوله بالعنفون القتل الخ) لما كان العفو  
 عن القتل ليس باحسانه وكونه كذلك غنى عن البيان اعرض ابراهيم عن ابطاله واتى بدليل آخر هو  
 أخاه من الشمس فلا يرد على من جعله دليلا على الاتصاف من دليل قبل اقامه ودفع معارضة الخصم  
 الى دليل آخر غير لائق بالجدل حتى يحتاج الى أن يقال انه ليس بدليل بل مثال والاتصاف من مثال الى  
 آخر لزيادة الايضاح لا ضربه كما اشار اليه المصنف والتوبة التلبس والشائبة بالغين المخاطبة  
 والحال لما اذا كان عمروذ الملك فهو لا يدعى الالهية وعلى الثاني فهو يدعى ابطره بن الحلول وهذا قيل  
 حجه وعلى القول الآخر بعده وبهت قرئ يحمول لانه لو علموا الوهيت ان لا يقدر على التسليم تحسروا  
 وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهتبه (قوله اوارايت مثل الذي الخ) قال في الكشف  
 معناه اوارايت مثل الذي تر تخلف دلالة ألم تر عليه لان كلفهم كلمة تعجب ويجوز ان يجعل على المعنى  
 دون اللفظ كأنه قيل ارايت كاذبي حاج ابراهيم أو كاذبي تر وفي الاتصاف ومثل هذه التنظيم يحذف  
 منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كلامه أسرى \* كالدموع طلوا بالاطالبات

وقيل لما كان في دخول الى الكاف اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلا

مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الاما ثبت في كلامهم وهو عن ذلك على قوله  
 ايضا عدل الى التأويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقد رأيت لأن لم تستعمل بالي في  
 الكتاب العزيز نأذا تعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر وأخرى من العطف الملقوف فيه الملقى نحو  
 فأصدق وأكن وانحام الكاف للبالغه نحو فأنا وبره من مثله هو الوجه لأن متكررا للربوبية قليل  
 ومتكررا للاحياء أكثر والجاهل بكيفية أكثر من أن يحصى اه وهو رد لما ذكره المنصف رحمه الله  
 وسبقاً في تقريره وقيل تقريره ان كلاماً لفظي لم تر وأرأيت مستعمل لقصد التعجيب الآن الاول  
 تعاقب بالتعجب منه يقال لم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني تخيل التعجب  
 منه فقال أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى أنه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح لم تر الى مثله  
 ان يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع فاذ لم يستعمل عطف كالذي ترعى الذي حاج  
 واحتج الى التأويل في المعطوف بجعله متعلقا بمفعول أي أرأيت كالذي ترعى ليكون من عطف الجملة  
 اوفى المعطوف عليه نظرا الى أنه في معنى أرأيت ككلام الذي حاج فبمعنى العطف عليه فظهر أن عدم  
 الاستقامة ليس بجزم امتناع دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت لم تر الى الذي حاج أو مثل  
 الذي ترعى عدم الاستقامة بهما عند من لم يعرفه بأصول الكلام لأن هذا ليس من زيادة الكاف  
 في شيء بل لا يتفق التعجيب بكلمة أرأيت من اثبات كاف أو ما في معناها كما يقولون أرأيت كزيد أو مثل زيد  
 وهو شائع في سائر اللغات اه (أقول) هذا غريب منه فإن لم تر يستعمل للتعجب من التشبيه نحو  
 قول العرب لم أركأبوم رجلا كما ذكره مسيوه رحمه الله وقد يقتدر كما مر ويؤيده كقوله لم تر كيف  
 فعل بل وكذا أرأيت يستعمل معه كذا كره ويؤيده كقوله أرأيت الذي يكذب بالدين ولفظه  
 كثيرة فكيف يفرق بينهما بأنه متعلق في الاول بالتعجب منه وفي الثاني بقله والمثلية انما جاءت من ذكر  
 الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بالفرق في هذا مصادره على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره  
 المدقق في الكشف وهو الحق لأن رأى البصر به يتعدى بنفسه ما وبالي كما هنا فغطفه على الجرو وما متنع  
 أو قبسح ظميق الاعطفه على الجار والجرو باعتبار المعنى لأن المصود منها التعجب فهو معنى  
 أرأيت كالذي الخ اوعلى الجملة فيقدره متعلق وقد رأيت لأن استعما له مع الكاف أو أكثر وهذا  
 التقدير وقع من الفراء وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونه غرابا زائدة أولى ودلائله على الكثرة  
 بطريق النكابة لأن النادر لا مثل له في فعل ماله مثل عبارة عن الكثرة ولا عطفها فله في الكشف  
 (قوله وقيل ان من كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام الخ) وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال  
 جوابه بأن ما ذكره ليس باحياء لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله وهو عزرا ابتدا كلاما ورجوع  
 الى تفسيره لا يهول وليس من تنمة كلام ابراهيم عليه الصلاة والسلام لأن عزرا بن بني اسرائيل وخراب  
 بيت المقدس في زمانهم (قوله ونؤيده نظمه مع غرود) حديث سبق الكلام للتعجب من حالهما  
 وبأن كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشبه بالانكار لظاهره وانما يكون لجزم التعجب اذا علم أن التسكلم  
 جائز بالوقوع كما في أن يكون في غلامه وأن يكون له ولد مجرد الاحتمال لا يشائي بالظهور وما يقال انه  
 قد استلهم مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام أيضا سلفا فليس له ليس يستقيم وانما ذلك لجزم مقارنة  
 في الذكر أن لم يذكر على الوجه الذي ذكر عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام وهو معنى الانضمام في السلف  
 فهو لقب الانضمام في سلف يدل على كونه مؤمنا ليكون الايمان توضحيا وتشلا وفصلها لما سبق  
 من الانحراج من الظلمات الى النور وبالعكس لسكان شيا وقبل عاينه انه لو كان كذلك لكان الظاهر  
 العطف بالواو لا بالواو والقرى كالضرب مصدر قرى بمعنى جمع لا اجتماع الناس فيها والعروش جمع عرش  
 وهو السقف أي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف أو لا تم تمتمت الجدران عليه (قوله اعترفا  
 بالظهور الخ) التفسير الاول والثاني ناظر الى ان تفسير الذي مر وأنى اسم استقهام الظاهر فيه ترجيح

وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره  
 جوابا لما رفضه وتقديره أو ان كنت  
 تعني فأنى كاحياء الله تعالى الذي ترعى  
 قرية وهو عزير بن شرجيا وانضمرا وكافر  
 قرية وهو زيد بن شرجيا وانضمرا وكافر  
 بالبعث ونؤيده نظمه مع غرود والقرية بيت  
 المقدس حين خربه يقتصر الخ اه لك الله  
 أهلها الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف  
 وقيل القرية التي خرج منها الألوف وقيل  
 غرهم واشتقاقها من القرى وهو الجمع (وهي  
 خاوية على عروشها) خالية ساقلة حيطانها  
 على سقوفها (قال أنى يحيى هذه الله بعد  
 موتها) اعترافا بالقصور عن معرفة طريق  
 الاحياء واستعظاما لقدرة المحي ان كان  
 القائل مؤمنا واستبعادا ان كان كافرا وأنى  
 في موضع نصب على الظرف بمعنى متى أو على  
 الحال بمعنى كيف

(فأما الله عام) فأثبت ميتا مائة عام (أو أمانة ثلث ميتا مائة عام) (ثم بعثه) بالاحياء (قال لم يثبت) القائل هو الله سبحانه وتعالى وسأخبركم به وان كان كافرا لانه آمن بعد البعث وأشار الى ايمان وقيل ملك أوتى

وقيل انه مات ضحا وبعث بعد المائة قبيل الغروب فقال قبيل النظر الى الشمس يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال أو بعض يوم على الاضراب (قال بل لبت ما عام فأنظر الى طعامك وشربك لم يتسنه) لم يتغير عرور الزمان واشتق اقدم السنة والهائم اصلية ان قدر لاه السنة هاء وهما سككتان قدرت وارا وقيل أسهل لم يتسن من الحما المسنون فأثبت النون الثالثة حرف علة كتقضى البازي وانما أفرد الضمير لان الطعام والشرب كلنس الواحد وقيل كان طعامه يتناول عينا وشربه صبرا أو لبنا وكان الكل على حاله وقرأ جزء والكسائي لم يتسن بغير الهاء في الواصل (وانظر الى جارك) كيف تفرقت عظامه وانظر اليه سالما في مكانه كاربطة حفظناه بلا ما وعاف كاحفظنا الطعام والشرب من التغير والاول أدل على الحال وأوفى لما بعد (وليعلم آية للناس) أي وفعلنا ذلك للبعث آية روى انه أتى قومه على جماره وقال أنا عز ريفكذبوه فقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها أحد قبله ففرق بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل لما رجع الى منزله كان شابا وأولاده شبونا فاذا أخذتهم يحدث قالوا حديث مائة سنة (وانظر الى العظام) يعني عظام الجبار أو الاموات الذين تعجب من احباطهم (كيف ننشزها) كيف نجعلها أو نرفع بعضها على بعض وتركه عليه وكيف منصوب بنشز والجلة حال من العظام أي انظر اليها بحياة وقرأ ابن كثير ونافع وأبو جرد وعاصم بنشرها أنشأ الله الموتى وقرأى بنشرها من نشز بمعنى أنشأ (ثم نكسوها لحاما) سين له قال تعالى من مضى يشرو ما بعده تقديره فلما بين ان الله على كل شيء قدير

انه يعني كيف فهو حال من هذه قدم اصدارته لان كونه يعني متى وان أثبتة أو البقاء خلاف الظاهر وعلمه وظرف والاعمال على كل حال يعني واحياء القبر وما ماتها الما يعني عرائنهم وخرابهم أو أوانه على حد واسأل القبر (قوله فأثبت ما الخ) يعني أن ما تم عام ظرف لامانة له المعنى لان معناه أثبتته ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الامانة اخرج الروح وهي تقع في أدنى زمان أو هو ظرف لفعل مقدر أي ثبت ما تم بدليل قوله فكلم بلفظ قيل ولا حاجة الى هذا الذم معناه جعله ميتا بغير نظر (قوله) وسأخبركم الخ هذا بناء على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر شفاهما ما مطلقا وفي دار التكليف وقدرة في الاتصاف بأنه لا أصل له لان الله تعالى بكلم البليس وهو رأس الكفر وعنده وقال للكفار اخذوا فيها والممنوع انفسهم فكيفهم على نهج الكرامة والملافة وقيل ان امتنا عميت على قاعدة الاعتزال ولا يوصله وقوله وأشار الى ايمان أي قارب لانه مقتضى التنظيم وقوله فلما بين له الخ اذ الايمان بعد ذلك ولذلك اعترض على التخصيص في جزءه بالاول وهو غير وارد على المصنف رحمه الله وليس في الآية ما يدل على المشافهة فلذلك قال وملك أوتى فيكون الاستدلال الى الله مجازا (قوله) كقول الطائفة الخ) يعني انه لم يتبين مقدار ارضه فنكسها فيه فأولئك وعلى الآخر للاضراب والغرض تقبيل المقدرة فتأمل (قوله لم يتغير عرور الزمان الخ) جمل لم يتسنه حالية والجله المدبرة لم تتغير حالا وتغيرت بالواو وتغير منها وكلاهما مجاز تخيل فالتنديد فيه ويستعمله لان لم يتغير ما قيل انه يعني لم يتغير عليه المسنون فهو بيان لاصل المعنى لا لغيره اذ ليس بشي لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لاهما اختلاف فنقل هاهنا فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو واصلها سنو نخذت وعوقت التامعنها فهو مجزوم بحدف الآخر والهائم اسكت تثبت في الوقت وفي الواصل لاجرا له مجراه وقيل أصله لم يتسن ومنه الجأ المسنون يعني الطين المتغير ومتى اجمع ثلاث حروف متجانسة قلب أحدها حرفا قالوا في ثقلنت ثقلت وفي قفضت ثقلت قال الزجاج في أرجوزته • كتقضى البازي اذا البازي انكدر (٢) أي كتقضى البازي وهو هو وسقوطه بلا خشأ وانكدر يعني أسرع وقوله فككتقضى البازي اشارة الى قول العجاج وقوله وانما أفرد الضمير يعني نفسه المستتر راجع الى الطعام والشرب ولم يثن لانهما جنس واحد أي الغذاء فان قلت كيف يتفرق قوله فانظر على لبث المائة بالعام وهو يقتضي التغير قلت ليس المتفرع عليه لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا ففرع عنه عليه ما هو أطهر منه وهو عدم تغير الطعام والشرب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقبل تقديره ان حصل لك عدم طعاما بينة في أمر البعث فانظر الى طعامك وشربك السريع التغير حتى تعرف ان من لم يفكره يقدر على البعث ونفسه نافر وقوله والاول أدل على الحال وهي طول الزمان المتقضى لذلك وأوفى بما بعده من كونه آية فمن النظر الى العظام (قوله وفعلنا ذلك الخ) فيه وجوه منها أنه متعلق بقدره كما ذكره المصنف رحمه الله ومنهم من قدره متأخر وقبل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبث وقيل على مقدور التقدير فعلنا ذلك التعليل قد مرنا وأتمت يدى للبعث الخ وقيل انه عطف على قال ففهم الثقات وقولهم هو ابن الله فله علمهم لما شاهدوا منه (قوله كيف نجعلها الخ) هذا على قرأته بالمجعة من التنوين وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرأ في تنشها وهو يؤيد تفسيره بنشز بمعنى نجحى على طريق الجواز وقوله والجلة حال كذا أعربوه وأورد عليه أن الجلة اشتقاه مائة وهي لا تقع حالا وانما الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فقال كيف ضربت زيدا أو فاعلمنا ما قاعدا والظاهر ان الجلة بدل من العظام ولان ان الاستفهام ليس على حقيقة فالمانع من وقوعها حالا فتأمل (قوله فاعل تن الخ) يعني أنه من التنازع الذى أعمل فيه الشافعي على مذهب البصريين وعند الكوفيين يجعل الاول لكن ترك الضمير في أعمل شقي كون الكلام على مذهبه اذ المختار جئت ذا اخبارا له قول وان جعل فاعل تبين ضميرا ما شكل لم يكن من التنازع وأما قرأته تبين مبنيا بالفعل فن ثبتت الشئ علمه وقراءة العامة

(٢) قوله اذا البازي انكدر رواء الجوهري كسر شاعدا على أن كسر الطاء بمعنى ضم جناحه حين تقضى

وكذلك رواه في فضي والمعنى المذكور في الحشى ذكره الجوهري أيضا اه صححه

قوله وفي الكشف الخ قد سلكه بصرف  
كما يعلم براجعه اه

(قال) علم ان الله على كل شيء قدير غنظ  
الاول لالة الثاني عليه او يشير ما قبله  
أي فلما تبين له ما اشكل عليه وقراء جز  
والكسافي قال اعلم على الامرو والاص  
مخاطبة او هو نفسه مخاطبة على طريق  
التبكيث (واذ قال ابراهيم رب ارفني كيف  
تحي الموتى) انما قال ذلك ليبر عليه عينا  
وقيل لما قال عسروا انا احى واميت  
قال له ان احياه برذا الروح الى دنه انما  
تبرود هل عانت به فلهذا كان يقول انهم  
وانتقل الى تقرير اخر ثم قال انهم  
لم يمتن عليه في الجواب ان الله على الاشياء  
اغزى (قال) ولم تومن بالله فان ذلك وقد  
بعبادة التركيب والحياء قال له ذلك وقد  
علم انه امرق اناس في الايمان ليعيب بها  
اجاب به فليعلم السامعون غرضه (قال) بل  
ولكن لم يمتن قهري أي بل امنت ولكن  
سألت ذلك لانه يصير وسكون قلب ضاقت  
العبان الى الوحي والاستدلال (قال) غنظ  
أرجعه من العلم قبل ذكر التبريد الجامة  
وحامة ومنهم من ذكر التبريد الجامة  
وقه اعيا الى ان احياه النفس بالحياة الابدية  
انما يتأتى بامانة حب الشهوات والازخاف  
الذي هو وصف الطاوس والهوة المشدود  
بها الديك وخسة النفس وبعد الال  
المتفيم سعا القرباب والترف والمسارة  
الى الهوى الموسوم بهم الجاهل وانما جسد  
الطير لانه اقرب الى الانسان واجمع  
لخواص الحيوان والطير مصدر حتى به  
أوجع كعجب

من تبين الامر ظاهر ووضع وقراء اعلم على الامر خطاب لنفسه على طريق التجربة ولا يلزم ان يقول  
اعلى كما تم تحقيقه وقوله والا امر على لفظ اسم الفاعل والمخاطب بكسر الطاء هو الله الذي صلى الله  
عليه وسلم والمآل ولا تجريد حشيد وقوله او هو أي الامر نفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على انه  
ثا كنده فهو تجريد وقوله غنظ الاول أي لم يفتن به بل في أي بضمير مفعوله فلا ينافي جعله مفعولاً وقيل وورد  
عليه ان شرط التنازع كائن على الخاف الاشرار الماعين بعاطف ويحتمل ويجوز ان يكون مفعولاً وقيل لا يجوز  
أهنت زيد وايسر بشي لانه لم يشترطه الا ان يصغور وقد صرح أبو علي وغيره بخلافه مع انه لم يخص  
بالعطف اذ هو جار في قوله هاتم اقرؤا كايه والبارطة للجليل في معنى ماله في الربط وان لم يصح جوابه  
وأضاي به له ضميراً ومحدو فتنازع الا ان يكون الثاني في مذهب الكسافي رحمه الله ومن لا يجوز  
الاخيار قبل الذكر وقد علم جوابه بما ذكرنا وجعل الضمير لما أشكل قبل الاظهار ان بقدر ضمير ارجعنا  
لكسفة الاحياء وحق في نفسه وفيها على ما صدر من طلب ما طلب (قوله) انما قال  
ذلك الخ (اشارة الى ان رأى بصريه فان قلت البصريه تنقضي بالهزة لاشين لانهم لا تعلق قلت كذا قال  
بعض الخاف الا ان ابن هشام رحمه الله رده وقال ان مع تعليقها بكافي هذه الآية فأرفني فعل دعاء والياء  
مفعوله الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كون ما علمته ولأن  
تقول انه ليس من التعلق في شيء وجهه كيف الخ في تأويل مصدره والمفعول كقوله ابن مالك رحمه الله في  
قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشف فان قلت كيف قاله أو لم تومن وهو انبت الناس  
ايما قلت ايضاً بما اجاب به لم ينافي من الفاعل الجامة لسانه من ويلي اجاب لما بعد التذييل معناه بل  
آمنت ولكن لم يمتن قلبي أي لم يسكنوا راطماً فتنه بضمه علم الضرورة لهم في الاستدلال لأن علم الضرورة  
لا يقبل التشتيت وأما علم الاستدلال فيقبلها ه والمنصف رحمه الله لم يرض ما ذكره لما فيه من تجويز  
الشك على الخليل صلى الله عليه وسلم ومقامه على ما في ذلك فقال انما اراد الاعمى ان يزيد ايقيناً ولا يخبره  
اذا سئل وذلك قال صلى الله عليه وسلم كما في البخاري فمن أحق بالشك من ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
أي نحن لا نشك فابرهيم صلى الله عليه وسلم أولى وأحرى بعدم الشك وفي التصانيف هنا كلام مخجرف  
فقط يحمله ان سؤاله الصلاة والسلام ليس عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحياء وليس عليها ما  
قد يستعمل في الاشياء ولا يقطع عرق احتماله في الحديث السابق والاحتمال واما قوله لم يمتن قلبي فالمراد  
منه الفكر لان العيان وراء البرهان فتأمل وقوله ان احياه الله الخ قبل عليه هذا انما يصح لو كان مراد  
ابراهيم بقوله الذي يحيي ويميت انه يرد الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد بالحياة كما بعد الموت والا  
اقبال يمت ويحيي وليس بشي لأن الكلام في النشور والحشر في مثل هذا المقام لانه هو الذي تنكسر  
الكفرة لالهية الاولى بدليل قوله انظر الى العظام الخ واما تقديم الحياة فلا نها وجوده ياتر من  
العدم وقوله امرق الناس الخ بالتحاق أي أقوى وأثبت من العرق وهو الاصل في التجريد ونحوه وقوله  
نغذى اذا أردت معرفة ذلك فخذ الخ (قوله قبل طاموس الخ) أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي  
الله عنهم ما ذكره قبل الغراب الفريز وجهه الاية ما قرأه المنصف رحمه الله وخسة نفس الغراب لتناوله  
الحليف وبعد امه لانه يطلب ذلك من مسافة بعيدة واما ترفع الحمام فلانه يأنف في مطعمه ويشرب بها  
يتناول غيهم منها واما الهوى فيوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والجسم وكون  
الطائر قريب الى الانسان باعتبار طلبه الماش والسكر ولذلك وقع في الحديث لو فوكا على الله حتى  
التوكل رفقكم كما يرضى الطير تغدو وخاصر وجرطاناً ولم يقل الوحي والحيدوان وغيره ويكون  
أجمع لانه فيه ما فيه اجتمع على اختلاف اقوامه مع زيادة الطمان والطير قيل انه في الاصل مصدر طار  
يطير حتى به وقيل وصفه وأصله طير كبت وقيل هو جمع طائر كجبر وتجر والاولى ان يقال انه اسم جمع  
(قوله)

(فصّر هن البك) فاملهن واضمهن اليك لتأملها وتعرف شباتها الثلاثين عليك بعد الاحياء وقرأ جزءا وتعبقوب فصّر هن بالكسر وهما لغتان قال • ولكن أطراف المراح تصورها • وقال وفعصر بصر الجند وسف كانه • (٢٤١) على اللسان انكروم الدوايح وقرئ فصّر هن

بضم الصاد وكسر ها وسما القنان مشددة  
الراء من صر بصره وبصره اذ اجعته  
وفصّر هن من التصير بنوى الجمع أيضا (ثم  
اجعل على كل جبل منهن بئر) أي جزئن  
وقرن أجزاءهن على الجبال التي يحضرنك  
قبل كانت أربعة وقبل سمعته وقرأ أبو بكر  
جزأ جزوا بضم الزا حيث وقع (ثم  
ادهن) قل هن تعالين يا ذن الله تعالى  
(يا نبتك سعبا) سابعات مسرعات طهرانا  
أوسما روى أنه أمر بأن يذبحها ويقتل  
رثها أو يقطعها فمسلح رؤسها ويصلط سائر  
أجزائها ويوزعها على الجبال ثم يشايدهن  
فجعل ذلك لجعل كل بئر يطير إلى آخر حتى  
سارت جثثنا ثم أقبل فاضمنهن إلى رؤسهن  
وفيه إشارة إلى أن من أراد احبها نفسه  
بالخدا لا يذبحه قبله أن يقبل على القوي  
الذي يذبحها فقتلها ويخرج بعضها به من حتى  
تتكسر سورتها وتقطا ومنه سرعات حتى  
دهان في دهاه العدل أو الشرع وكفى لك  
شاهد على فضل إبراهيم عليه الصلاة  
والسلام ومن الضراعة في الدعا وحسن  
الادب في السؤال أنه سبحانه وتعالى أراه  
ما أراد أن يريه في الحال على أيسر الوجود  
وأراه عزير بعد أن أماته ما تمناه (واعلم  
أن الله عزير) لا يجهز عار يده (حكيم)  
ذو سكة بالغة في كل ما يفعله ويذره (مثل  
الذين يتفقون أموالهم في سبل أفعه كمثل  
حبة) أي مثل تفقهم كمثل حبة أو مثلهم  
كمثل باذرحية على حذف المضاف (أثبت  
سبع سبائل في كل سبيلة ما تمناه حبة) أشد  
الاثبات إلى الحق لما كانت من الأسباب كما  
يسند إلى الأرض والماء والنبت على  
الحقيقة والله سبحانه وتعالى والمعنى أنه  
يخرج منها ساقا ينشعب منه سبع شعب  
لكل منها سبيلة فيها مائة حبة وهو غنيل  
لا تقتضي وقوعه وقد يكون في الذرة  
والدخن وفي البر في الأراضي المغلة (والله  
بضاعتك نكاحا عصفه (لن يشاء) بغضلة

(قوله فصّر هن الخ) قرأ جزءا ويعقوب بكسر الصاد كما ذكره والباقيون بضمهما مع التضعيف من صاره  
يصوره ويصير بمعنى قطعه أو أماله لأنه مشترك بينهما ويحتمل ما هنا كما ذكره أبو علي • وقال الفراء الضم  
مشترك بين المنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم الإمالة وعن القراء أن  
صاره مقول بصراعين كذا فاعلمه والصحيح أنه عرف بكسر بطنى • معرب فان كان بعض أهلون قاليلك  
متعلق به وإن كان بعض قطعه تعلق بجذ • وقرأ ابن عباس فصّر هن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسر ها  
من صر • اذ اجعته الآن بجي المضاعف التعدي على فعل بكسر العين قليل والراء أمال معضمومة للإتباع  
أو مفتوحة للتخفيف أو مكسورة للالتقاء الساكنين • وقوله واضمهن موضع فتعدي اذ الإمالة تعدي  
بالي بالإضمة • ولوجعل إشارة إلى تعلقه بجذ بتعنيته الضم ليعده لكن بس في الكلام قريشة عليه  
والأولى أنه إشارة إلى توجيه تعلقه في القرائات الأخر وهذا قبل التبرئة كما يقتضيه التركيب وحكمته  
ما ذكره (قوله وليكن الخ) أوله • وما صدر الاعتناق فيهم جيلة • وقيل هو للفرزق وأوله  
خياقتل الاحياء من حب ختلف • وهو أضع رواية ودراية والصيد به حله وفختمين المبل والاعوجاج  
والجيلة الخلقه بمعنى أن أماله الاعتناق والاضطراب ليس باختياره نسهم بل عن كره وقوله على البيت الخ  
هو بعض يضي سلم والفرع الشعر التام • والوصف بجامة موله وقفا الأسود واللبت بكسر اللام والباء  
التعدي والباء المشددة القوفية صفة العنق • ونونان بضم النون والكسر والفتح هاجع قنو وهو عقد النخل  
والدوايح بالذال المهملة واللام وأترع مامه موله الثلاث الجمل • وقوله فصّر هن من التصير بفتح الصاد  
وكسر الراء المشددة وأصل التصير بفتح الصاد • (تنبيه) • قوله فصّر هن  
البك قال ابن هشام تبعا للتصير لا يصح تعليل إلى بصرهن وإنما هو متعلق بجذ أن نفس يقطعهن  
أو أهل من لم تقدر مضاعفا أي إلى نفسك لأنه لا يتعدى فعل غيري عامل في ضمير متصل إلى المفعول  
(قلت) انما ينبغ اذ كان متعديا بنفسه أمال المتعدي يحرف فهو جائر كما صرح به علماء العربية • وقوله  
أي جزئن بتشديد الهمز وبأذن آفه متعلق بالضمير المأمور به لا بالطلب نفسه ولعله يريد منه في الآخر  
والإفلال لا في النظم عليه قتله • وتم الترخي حقيقة أو مجازا (قوله سبعات الخ) يعني أنه حال  
وأول السبي بالطران وجوز جعله في حقيقته وقبله أن منصوب على المصدرية وقوله فقتلها المراد  
بقتلها جعلها كذبت في عدم الحركة فلا يقال أن أراد بالقتل افتاءها فلا معنى للمزج بعده وإن أراد  
كسر سورتها كان بابعد مكررا مع أنه بعض أن يكون تفسيره اذ اغتلت يستعمل بمعنى المزج كقوله  
قتلت قتلت فاتهم لم تقتل (قوله أي مثل تفقهم الخ) أي لا بد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب  
المشبه وألن شبهه لتعصل ملازمة المشبه والمشبه به وإن كان التثنية مكررا لا ينظر فيه إلى المفردات وذو  
الحية بالذال المجهدة معروف • واعلم أنه لما حدث على الاتفاق والجهاد وذكر المباد والمعاد كرمانيا على  
الحث على الاتفاق وإن أردت تفصيل مناسبة ما بعده إلى آخر السورة فانظر في الكشف (قوله والمعنى  
أنه يخرج منها الخ) أراد أنه من تشبيه المفعول بالمحسوس كما زعم في بعض الأراضي وإن سلم أنه ليس  
بوجود كفي الغرض والتقدير لأنه مستند إلى الخيال والخيالات تجري مجرى المحسوس كقوله  
وكن حجر الشقيقت إذا انصوب أو تسعد • إلام باقوت نشر • ن على مراح من وبرجد  
على أن أراد بقر يضنه على الاتفاق بيان كثرة الريح وفي الضار الحسنة بعشر أمثاله إلى سبع مائة  
ضف والسبعة عتله الآن ويجا وزا عتله فالحشر أقل المراتب للتضعيف فلذا اقتصر عليها • زة الزيادة  
لاحدا لها وفي الحديث أن الله يعطي بالحسنة التي ألف حسنة والمغلة بوزن اسم الفاعل الكثيرة المغلة  
وهي الربع وقوله تلك الضاعفة يعني أنه على ترك المفعول بل لكن مع إرادة خصوصية المفعول المطلق  
ويصح تقدير مفعول به أي أضاعفا كثيرة وقوله تشعب في نسخة تشعب وقوله ومن أجله لا يثاني كونه  
بفضله (قوله نزلت في عثمان رضى الله عنه الخ) قيل أنه لأصل له في كتب الحديث وغزو العسرة

وعلى حسب حال المتفق من إخلاصه وتعبه ومن أجله (٨٦) شهاب (في) فتباوت الاعمال في مقادير الثواب (والله واسع) لا يضيق عليه  
ما يفضل به من الزيادة (عليه) بنية المنفق وقدر اتفاقه (الذين يتفقون) أموالهم في سبل أفعه لم يتبعون ما أنفقوا وإنما لا ذى نزلت في عثمان رضى  
الله تعالى عنه فإنه جهز جيش العسرة بألف بعير أفتابها وأحلاسها وعبد الرحمن بن عوف قاله في النبي صلى الله عليه وسلم بألف أربعة آلاف درهم صدقة

والمن أن يعتد بإحسانه على من أحسن إليه  
والأذى أن يتناول عليه بسبب ما أتم عليه  
ومن التفاوت بين الاتفاق وتوكل المن والأذى  
إلهم أجمعهم عند ربهم ولا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون لعله لم يدخل الفاعل فيه وقد  
نقض ما أسند إليه معنى الشرط إياها  
بأنهم أهل لذلك وإن لم يفعلوا فكيف بهم  
إذا فعلوا (قول معروف) رد جيل  
(ومغفرة) وتجاوز عن السائل لما حاسه  
أو نزل المغفرة من الله سبحانه وتعالى بالرد  
الجيل أو موعود من السائل بأن يهزمه ويفتقر  
وذهب من صدقة يتبعها أذى خبر عنها  
وأنما ص الاستدانة بالنكرة لاختصاصها  
بالصفة (والله غنى) عن اتفاق بين وإيذاء  
(حليم) عن معاملة من عيّن ويؤذى بالعقوبة  
(يا أيها الذين آمنوا) لا تطلوا صدقاتكم باليمن  
والأذى لا تحبطوا أجرها بكل واحد منهما  
(كاذب) يتفق ما له الرأى الناس ولا يؤمن بالله  
يا نفاقه ولا يريد به رضا الله سبحانه وتعالى  
ولا ثواب الآخرة أو عائلين الذي يتفق رثاء  
الناس والنكاف في محصل النصب على المصدر  
أو الحال ورثاء نصب على المفعول له أو الحال  
يعني مرأيا أو المصدر رأى انفاقارثاء (فخذ)  
أي فخذ المرأى في انفاقه (كنيل صدقون)  
كنيل جبرأ ملس (عليه تراب فأصابه وابل)  
مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) أملت نقيا  
من التراب لا يقدرون على شيء مما كسبوا  
لا تقعون بمافعلوا رثاء ولا يجردون له ثوابا  
والضهر الذي يتفق باعتبار المعنى لأن المراد  
به الجنس أو أبلع كما في قوله  
وإن الذي حانت بقل دماؤهم  
هم القوم كل القوم ياتم خالد  
(واقبل يهدي القوم الكافرين) إلى الخير  
والرشاد وفيه تعريض بأن الرثاء والمن  
والأذى على الاتفاق من صفات الكفار  
ولا بد له ومن أن يحبب عنها

معروفة وستأق وقوله والمن أن يعتد الخ من عتده فاعتد أي صار معددا وهو يعتد بالبا وبقال  
اعتد به أي جعله معددا معتبرا والمن يكون بمعنى العلية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبح من الخلق  
وقوله والأذى التعاؤل على المنع عليه أي التنازع والتعداد لذلك (قوله وثم للتفاوت الخ) وفيه وجه  
آخر في الاستصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وإرخائه الطول في استصحابه فلا يخرج بذلك  
عن الأشعار بعد الزمن ومعناه في الأصل تراخي زمن وقوع الفعل وسدوده ومعناه المستعارة دوام  
وجود الفعل وتراخي زرع بقاءه ومثله قوله تعالى ثم استقاموا أي داموا على الاستقامة ودامت أحوالهم  
وتلك الاستقامة هي المعتبة كذا هي هنا أي يدومون على تنامي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع  
في السين نحو أني ذهب إلى ربي سيهدين أليس لتأخر الهداية معنى فيجعل على دوام الهداية وامتداد  
أمد هاتر تنبيه (قوله لعله لم يدخل الفاعل الخ) يريد بضيق معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة  
سواء دخلت الفاعل أو لم تدخل فإذا طرأت أو قسم ذلك أن ثبوت الأجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا  
السبب وإغفال إياها ما لأن الأجر المذك وأجر الاتفاق وهو لا يتوقف بدونه لكنه قول على شهادة  
العقل التي هي أقوى ما في جعل المبتدأ موصولا من الإشارة إلى إنشاء الخبر كقوله  
إن الذي ضربت يتماهاجرة • بكوفة الجند عالت وذهبا غول

أو أنه يحض ففعله لا بسبب (قوله وتجاوز الخ) يعني أن المغفرة تأمين المسؤول عن إلحاح السائل أو من  
أقده مقابلته الرد الجليل أو من السائل بأن لا شق عليه رده ويعذره وسوغ الإبداء بالنكرة وصعها  
ولم يذكر في المعطوف لانه موصوف من مثله في التقدير كما أشار إليه بقوله من السائل الخ وأن المعطوف  
تابع لا يشق تقارري مسوغ وقوله بين وإيذاء الأذى مصدر إذاء وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض  
أهل اللغة لانه مصدر فبأي وأهل اللغة لا يذكرون مثله أشهره وقوله بالعقوبة متعلق بمعاجله (قوله)  
لا تحبطوا أجرها الخ) أنما خبر به لأن الصدقة قد ثبت فاطمأنا بإحباطها الأجر ولما كان العطف بالوار  
يقضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد من علمه لأن النفي أحق بالعموم وأدل عليه (قوله)  
كما طال المناق (الذي الخ) افتخار المناق وليس في التعليل لأن الاتفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه  
وفيه نظر وقوله انفاقارثاء مباغضة لأن الانفاق امرأى به لا رثاء وفي نسخة اتفاق رثاء بالإضافة  
وهي ظاهرة وفيهم من كلامه أنه لو قصد الرثاء ورضائه أو الثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به  
في الأحياء لكن ذهب ابن عبد السلام إلى أنه باطل ولو قيل العبرة للعقاب لم يعد وهذا التشبيه مفروق  
فتناق المناق كالمطر الذي لا ينفعه الامطار ووجهه شبهة عدم الانتفاع لا القسوة كما توهم ونفقه  
كالتراب لرجاء النفع منه ما بالاجر والابنات ورياءه كالأول المذهب لمرضاها من حيث ينظر النفع  
ولو جعل مرأيا ص وقيل أنه هو الوجه والأول ليس بشيء (قوله لا يشقون الخ) عدم الانتفاع  
نظر وجه من حدم غير فائدة كما قال

إذا الجود لم يرق خلاصا من الأذى • فلا الحمد مكسور يا ولا المال باقيا

وهذه الجاهلية من جهة التشبه والضهور راجع إلى ما باعتبار المعنى بعد ما روى لفظه أذهو صفة مفرد  
لفظا مجعوع معنى أو هو يستعمل للجمع بلان أول كما مر وقوله

وإن الذي حانت بقل دماؤهم • هم القوم كل القوم ياتم خالد

هو من شعر الأشيب النشلي وهو شاعر إسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحرق من مخضف وحانت بمعنى  
هلكت وذهبت ونفخ بالسكون موضع قرب البصرة والمراد بما هم نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر  
وهو أن الذي ومن يعاقبان فعمل هناء معاملة لتوهمه وقد ذكر شارح الباب والصنف رجا الله  
تركه بعده وشفاؤه وكذا • • • • • يكون لا يشقون راجع للذين آمنوا بالاتفاق وهو عما يلتفت إليه  
ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر استغيد منه أنه من صفة الكفار فنبهني بجسائه (قوله)



بعض أنفسهم على الإيمان فإن المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله سبحانه وتعالى ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله ووجهه ثبتهما كما أوتى بقا للاسلام وتحققا للجزاء مستد من أصل أنفسهم وقسمة نفسه على أن حكمه الانفاق للمنفق تركبة لنفسه على الضل وحسب المال (كمثل جنسية برودة) أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة كمثل بستان بوضع مرتفع فان شجره سيكون أحسن منظر وأزكى غرا وقرأ ابن عاصم وعاصم برودة بالفتح وقرئ بالكسر وثلاثها قلت فيها (أصاها وابل) مطر عظيم القطر (فانت أكملها) شمرتها قرأ ابن كثير ونافع وبوب ورواها السكوني تخفيف (ضعفين) مثلي ما كانت تنثر بسبب الوابل والمراد بالضعف المثل كما أريد بالزوج الواحد في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل أربعة أمثاله ونصبه على الحال أي ضاعفا (فان لم يصبها وابل فثلث) أي فصيها أو فلا ذى يصيبها مثل أو فثلث يكفيها الكرم منبتها وأوردته هو لها لا ارتفاع مكنتها وهو المراد الصغار القطر والمعنى أن ثقتنا هؤلاء لا من عند الله سبحانه وتعالى لا تضيق بحال وان كانت تتفاوت باعتبار ما ينضم اليه من أحواله ويجوز أن يكون التثنية حالها عند الله بالجنة على البروة وتنفقهم الكثرة والقليل الزائدتين في زلفا من الوابل والعلل (واحدة عما تعلمون بصير) تحذير عن الرثاء وترغب في الاخلاص (أودأ حدكم) الهمة فيه لا انكار (أن تكون له جنة من فضل وأصاب تجرى من تحتها الأنهار) فيها من كل الفرات جعل الجنة من جماع ما فيها من سائر الأنهار تغلبها لهما المرفوعا وكثرة منافعه ما ذكر أن فيها كل الفرات ليدل على احتوائها على سائر أنواع الانهار ويجوز أن يكون المراد بالبرات المنافع (وأصاها الكبير) أي كبر السن فان الفاقة والعالة في الشبيوخة أصعب والوالوال على أول العطف حلا على المعنى فكانت قيل أودأ حدكم لو كانت له جنة وأصاها الكبير

وثبتنا بعض أنفسهم (الخ) النبات ضد الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز أن يرمه فمفعوله مالا شرابا على النفقة والأعمال باخلاص التنية أو من أنفسهم هو المفعول لانه بمعنى بعض أنفسهم وهو الذي ارتضاء المصنف رحمه الله وقيل من بمعنى الآلام وجوز أنه جماعا على الحالة أو المفعول لانه ومن تبعه كيناه أو الجار والجر موصوفة تينتا ومن ابتدائية وثبتنا لا مفعول له مقدر أو مفعوله الاسلام والجزاء ونحوه وهو الوجه الثاني ووجهه فادنه الحسنة المذكورة أن الانفاق لا للارباب والعوض أفاد ذلك فنأخذ ذلك (قوله أي ومثل نفقة هؤلاء في الزكاة الخ) في التثنية وجهان أحدهما أنه مركب وتقدير المضاف لانه لا بد في إضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتثنية لحال النفقة بحال الجنة بالبروة في كونها زكاة متكررة المنافع عند الله كقما كانت الحال والثاني أن تشبه حالهم بحال الجنة على البروة في أن نفقتهم كثرت وأوقات زكاة زائدة في حسن حالهم كما أن الجنة ضعف أكلها قوى المطر وضعفه وهذا أيضا تشبيه مركب لأنه لو لم يلاحظ التشبيه فإيهين المفردات وحدها لأن حالهم في اتباع القدر والكثرة تضعيف الآخر كمال الجنة في اتباع الوابل والعلل تضعيف ثمارها ويحتمل وجه ثالثا وهو أن يكون من تشبيه المفرد بالبروة لأن تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليل والعلل والوابل والابرة والوابل والفراوات والبروة مثلية الزاء وفيها لغة رابعة وبروة وأكل بضعين وتسكن للتخفيف وبه قرئ (قوله مثلي ما كانت تنثر بسبب الوابل الخ) بسبب قيد للثاني والضعف فيه خلاف هل هو المثل أو المثلان كما سأل في والزوج يطابق على مجموع الزوجين وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بناء على القول الثاني والاحسن أن التثنية لتشكيلا لا للمضافة كثيرة كاسم (قوله أي فصيها الخ) بشرى أن الفاء جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها التثنية كمال الجلة فذهب للبرداني أن المحذوف خبر والتقدير فثلث يصيبها وجاهز الابداء بالثنية لأنها في جواب الشرط وهو من ذهب المسوغات كقولهم ان ذهب غير قصير الهمط وقيل أنه خبر مبتدأ مقدر أي فاذى يصيبها مثل وقيل أنه فاعل بفعل مضمر تقديره فصيها مثل وهذا أيها ولذا قدمه المصنف رحمه الله لكنه قيل أنه يحتاج إلى تقدير مبتدأ وحذف جله وإبقاء مفعول بعضها أي فهو أي الجنة يصيبها مثل الفاء لا تدخل على المضارع وقوله تعالى ومن عافنيته قم الله منه بتقدير فهو بفتح الله منه كسبأ في ورد ما لا نعلم أن المضارع بعد الفاء الجوابية يحتاج إلى إضمار مبتدأ وقد يجوز والتقدير الثلاثة في قول امرئ القيس \* أليكن ابل فعزى \* (قوله والمعنى ان نفقات الخ) من أحواله أي أحوال المنفق أو الانفاق في القلة والكثرة وقوله ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كاسم والزاني التقرب (قوله تحذير عن الرثاء الخ) أي الله يصير بما تعلمون فليحذر المرأتى وأبعدا الخاص ولا حاجة مع روية الله إلى روية غيره فصرحنا في موقعه من البلاغة (قوله جعل الجنة منها الخ) المراد بالجنة هنا الانهار وكما مر وغلب التثنية والاعتاب فأراد من كل الانهار المخرجة فجمع أن نفقته من كل الفرات فلا يستل عن أنه اذا كانت الجنة منها كيف يكون فيها كل الفرات كما أشار إليه المصنف ومنه يعلم أن التغليب يكون في المفرد والمركب والمراد بالفرات المنافع وما قيل أنه من ذكر العام بعد الخاص للتقديم فليس بشئ (قوله فان الانفاق الخ) الفاقة الفقر والعالة تجمع عامل وهو من فوادا لجمع كساد فلو كان أصاب لا يعطى لاختلافها زمانا ولا لأن يتنفع دخولها على الماضي بل لأنها اذا دخلت على المضارع فهي للاستقبال وان دخلت الماضي حردت عنه جعلها حالة ومقدرة وصاحب الحال أحكم أو يعطى على وضع الماضي موضع المضارع قاله الفراء وقال يجوز ذلك في بوز لانه يتلقى تارة زمانا مرة بلوغا زمان بقدر أحدهما مكان الآخر ويجعل العطف على المعنى لأن المعنى أودأ حدكم لو كانت له جنة وأصاها الكبير قيل وهذا الوجه فيه تأويل المضارع بالماضي عكس ما قبله واستضعفه أودأ البقاء بأنه يؤدي إلى تغيير اللفظ مع بعض المعنى والتمشيط في تحصيله وتابعة المصنف رحمه الله تعالى

(وله ذرية ضغفاه) صفوا لا قدرة لهم على الكسب (فأصابها أعاصير فيه نار فاحتقرت) عطف على أصابها وأتكون باعتبار العنسي والأعاصير هي عاصفة تتعكس من الأرض إلى السماء مستديرة (٢٤٤) كعبود والمعنى تمثيل حال من يفعل الأفعال الحسنه وبضم اليها ما يحيط بها كآثارها وإذاء

في الحسنة والانساف إذا كان يوم القبالة واشتد حاجته اليها وجدها محبطة بجمال من هذا شأنه وأشبههم به من جال بسره في عالم الملكوت وترقى بفسكره إلى جناب الطهرون ثم تنكس على عقبه إلى عالم الزور والنقث إلى ماسوى الحق وجعل سعده جاه منثورا وكذلك بين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون) أى تتفكرون فيها فتعجبون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم) من حلاله وأوجباده (وَمَا أَخْرَجَ اللَّهُ مِنَ الْأَرْضِ) أى ومن طيبات ما أخرجنا من المحبوب والنفرات والمغانم غطف المضاف لتقدم ذكره (ولا تيموا بالخيال) أى ولا تقصدوا الردى (منه) أى من المال أومما أخرجنا لكم وتخصيصه بذلك لأن التقاض فيه أكثر وقربى ولأنما أومما ولا تيموا بغيره (تتفقون) حال مقدرة من فاعل تيموا ويجوز أن يتعلق بمنه ويكون الضمير للخيال والجله حال منه (ولستم باتخذيه) أى واتكلموا أنكم لاتأخذونه في حقوقكم لادته (الآن تغمضوا فيه) الآن تتسامحوا فيه بجواز من أغض بصره إذا غمضه وقرئ تغمضوا أى تغمضوا على الانحماض أو قبحدوا مغمضين ومن ابن عباس كانوا يتصدقون بصفى الثرو وشراءه فهو غمضه (واعلموا أن الله غنى عن اتفاقكم وانما يأمر كرهه لاتتفاعكم (جسد) بقوله وإثباته الشيطان بعدكم الفقر في الاتفاق والوعد في الأصل شائع في النسخ والنشر وقرئ الفقر بالفتح والسكران وبضفتين وفعتين (وإنما كره بالفتح) وبغير ريم على الجدل والعرب تسمى الجدل فاحشا وقيل المعاصى (والله بعدكم مغفرة منه) أى بعدكم في الاتفاق مغفرة دون ريمكم (وفضلا) خلفا أفضل مما أنفقتم في الدنيا وفى الآخرة (والله واسع عاقل الفضل أنفق (علم) باتفاقه (بوتى الحكمة) بتحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول أول أخرجنا لهما

قال أبو حيان وظاهر ان أصابه معطوف على متعلق يود وهو أن يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشئ لأن أصابه الكبير لا تنهاها أحد وهو غير وارد لأن الاستفهام للانكار فهو منكر الجهم بينما كافيلى وفيه تأمل وعرب بالضعف جمع ضعف كشره وشريك ترك التعجب بالصغار مع مقابلة الكبر لانه أنسب كالإيجنى (قوله فأصابها أعاصير الخ) الأعاصير هي شديدة تسبى زوبعة وقيل هي ريح العصور والجله الأولى معطوفة على صفة الحسنه وقوله وأتكون أى عطف على تكون لانه بمعنى لو كانت كما مر وقوله وأشبههم به أى به هذه الحسنه المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع إلى خلافه وعلى ما ذكره أولا فوعتيل لمن يطل صدقه بالان والاذى والرتام وفصل عنه لانه لاهلها ذكر بعده أيضا قبل والاحسن أن يكون تمثيل لمن يطل عمله الذنوب لأن من ذكر لاهلها والجراب أنه لا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو يكتفى للتشليل المذكور (قوله من حلاله الخ) ترك في الكشف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه كالأول لانه يعلم من الامر بالاتفاق ومافيه المصنف رحمه الله أولى وترك فيما أخرجنا له مما قبله ولأن تجعل ما عبادته وعادة من لأن كلامه ما هو مستقل وقوله أى من المال أربيع الضمير إلى المال الذى في ضمن القسمين لأن الراداة فيه وكذا الحرمة أكثر لتفاوت أصنافه ومجابهة والقرأت المذكورة معناها واحد في المال لأن يتم وأتم بمعنى قصد وتيموا بضم التاء وكسر الياء بمعنى تيموا وأطله بضم وفتحهم ونحوه يرجع إلى ما ذكر وجهه تشفقون حال مقدرة لأن التقاض بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للجسد أولا جمل القامله وهو الأوجه لانه على الأول يقتضى النهى عن الخليلت العرف قطعهم أن الخلو كذلك (قوله الآن تغمضوا فيه الخ) التغمض أطاق الجفن لما به مرض من النوم يقال غمض عينه وأغمضه قال الراغب ويستعار للتغافل والتساهل قال تعالى الآن تغمضوا فيه وقبله كما به عن ذلك وفيه نظر وأصله الأبان تغمضوا وأجازوا بالبقاء فيه الحالية قال الحلبي وسببه لا يجيز أن يقع أن وما في حيزه حالا وقال القراء أن شريطة لأن دعاه أن أغمضت أخذتم وهو مردود كإين في النور وفيه قرأت كاذر المصنف وغيره وقال الضمير يستعمل الانحماض مذكور المفعول وفى الاساس أغمضت عنه ونحمت وأغمضت إذا أغضيت وتغافلت ومن لا يفهم عينه عن صدقه • وعن بعض ما فيه عت وهو عاتب

وأما أغمضه بمعنى أدخله في الغمض ويجذب به إليه أوقعنى وجذبته فغضاعلى طائفة بقرائة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة ومما أنكره نقل أبو البقاء عن ابن جنى وهو أام اللغة تقدم وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا أى على الجهول والتفتيف وهى قرائة قتادة وشراءه جمع شرعى بمعنى ردى وقوله بقبولها بأنه بمعنى أن جسد بمعنى حامد وجدا لله مجاز عاذا كره وهو ظاهر (قوله والوعد فى الأصل الخ) أى فى أصل وضعه لغة وأما فى الاستعمال الشائع فالوعد فى الخير والابعد فى الشر حتى يعملون خلافه على الجواز والنسك وما ذكره لغات فى الفقر وأصله كسر فقار الظاهر (قوله وبغير ريم على الجدل الخ) الاغراء الحث والتسليط قبل هو استعارة تبعية فيه والغرض بمعنى الجدل شائع فى كلام العرب لقبحه عندهم قال طرفة

أرى المال يعتام الكرام ويصطفى • عقيله مال الفاحش المتشدد ونفس الحكمة التى هى من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى القوى الوارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول أول لأن آتى بمعنى أعطى تقول أعطيت زيدا مالا ولا يعكس (قوله لاهلها المصنوع الخ) أى المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل ولأن تقول انه حذف التعنية وقوله ومن يؤمن الله قبل ان كان تفسير معنى فصيح وان كان اعرابا فلا ذنن الشريطة مفعول مقدم فلا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشئ لانه يصح أن يكون من مبتدأ والعائد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤمن لكنه ليس بمتعين وقوله أى خير إشارة إلى أن التسوين للتعظيم وقوله اذ ينسحبون حال بالجملة

نالمفعول الثانى (ومن يؤمن الحكمة) بناؤه للمفعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسرى ومن يؤمن بالله الحكمة (قوله أوقى خيرا) بمعنى كثيرا) أى أى خير كثيرا واذ خير له خير الدين

(وما يذكر) وما يتبعه بما قص من الآيات وأما يتفكر فإن المتفكر كالتدبر كما أودع الله في قلبه من العلوم بالفتوة (الاولو والابواب) ذوو العقول الخالصة ممن شرب الوهم والركون إلى متابعة الهوى (وما أنفقتم من نفقة) (٣٤٥) قليلة أو كثيرة فسر الأوعية إلى حتى أو باطل (أو نذرتم من

نذر بشرط أو غير بشرط وطاعة أو عصاة)  
(فإن الله يعلم) فيصير إليكم عليه (وما الظالمين)  
الذين يتفقون في المعاصي ويشذرون فيها  
أو يتعصون الصدقات ولا يؤفون بالنداء من  
أنصار) من يشرهم من الله سبحانه وتعالى  
وعنه هم من عقابه (إن تدوا الصدقات  
فنعماهي) فتم شيئا أبدا وثاروا أن عامر  
وجزة والكسافي بفتح التون وكسر العين  
على الأصل وقرأ أبو عمر وأبو بكر وقالون  
ببكر التون وسكون العين وروى  
عنه بكسر التون وخفا حركة العين وهو  
أقرب (وان تحضوها وتؤوها الفقراء) أي  
تعطوها مع الإخفاء (فهو خير لكم)  
فالاخفاء خير لكم وهذا الطوع وللم  
يعرف بالمبال فان أيد القرض لغيره أفضل  
لنفي التهمة عنه عن ابن عباس رضي الله  
تعالى عنهم مصادقة السر في التطوع أفضل  
علايتها سبعين ضعفا ومصادقة القرض  
علايتها أفضل من سرها بمجمعه وعشرين  
ضعفا (ويكفر عنكم من سبائكم) قرأ  
ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالسأ أي  
والله يكفر أو الاخفاء وقرأ ابن كثير وأبو عمرو  
وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالتون  
مر فوعا على أنه جلة فعلية متبذرة أو اسمية  
مطووعة على ما بعد الفاء أي ونفس تكفر وقرأ  
نافع وجزة والكسافي به جزم وما على محل  
الفاء وما بعده وقرأ بالتاء مر فوعا ويجز وما  
والنقل للصدقات (واقبلها بقاعهون خير)  
ترغب في الاسرار (ليس عليكم هداهم)  
لا يجب عليكم أن تجعل الناس مهديين  
والمعامل على الارشاد والحث على الحسن  
والنهي عن القبيح كان والاذى واتفاق  
الخير (ولكن الله يدري من يشاء) من ربح  
بأن الهداية من الله سبحانه وتعالى وبشيئته  
وأمن يتخصم بقوم دون قوم (وما تنفقوا من  
خير) من نفقة معروفة (فلا تفسدهم) فهو  
لا تفسدهم لا ينفعه غيركم فلا تنوعوا عليه  
ولا تنفقوا الخبيث (وما تنفقون الا ابتغاء

بهي جمع وفي نسخة بياض المجمع من خاتمة الله الأمر أي جعله خيرا له والاولى أولى ويذكر كائنا من  
التدبر كهي الوعظ أو التذكير كهي التفكير وأصل معناه أي يذكر ما ليس حاضرنا فتجوز به عن التفكير  
كما أشار إليه المصنف رحمه الله واللب الخالص من كل شيء والمقل الخاص عا ذكر وقوله قليلة أخذه  
من إجماع التكرار وشبهه ما قال الخبير ومثل هذا البيان يكون لتأكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله  
شاملا للطاعة والعصية وغيرهما ليدخل تحتها ما بعده فاسره بقوله وما للظالمين من أنصار فاقهم (قوله)  
فيصير إليكم عليه يعني أن اثبات العلم كإثباته من هذا المعنى والأفوه معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب  
نفي التناصر قيل هو على طريق المقابلة أي لا نصرنا لظالم قط (قوله فتم شيئا أبدا وثاروا الخ) قال ابن جني  
ما عناه تكرر تامة منسوبة على أنها تمجيز والتدبر ترم شيئا أبدا وثاروا خذف المضاف وأقيم المضاف إليه  
مقامه ألا ترى إلى قوله وان تحضوها وتؤوها الفقراء فهو خير لكم والتدبر كبر يدل على ما ذكرنا وان شاء  
جواب للشرط ونعم ما من من أفعال المدح وقرأ ابن عامر وجزة والكسافي بفتح التون وكسر العين على  
الأصل كعلم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر التون والعين لا لتابع وهي لغة هذيل قبل ويحتمل أنه  
سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ أبو عمر وقالون وأبو بكر بكسر التون واخفا حركة العين وروى  
عنهم الإسكان أيضا واختاره أبو عبيد وسكنا لغة والجموع وعلى اختيار الاختلاس على الإسكان حتى  
جعله بعضهم من وهم الراوة عن ابن عامر وأبو بكر وكسر التون واخفا حركة العين وروى  
وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنناه لا روى سكونا وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف  
مضاف للوجوب ارتباط الجزاء بالشرط ويجوز أن لا يفترقا معنى وقيل يعود عليها لفظا بمعنى لأن المراد  
وشير تحضوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا بمعنى لأن المراد  
بالصدقات المبدأ أو الواجبة وبالحقيقة التطوع بها يتكون من باب عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم  
آخر (قوله أي تعطوها مع الإخفاء الخ) قيل أي لا يبدأ بدنه في الإبداء أو يضاف وجهه أن الإبداء  
معلوم صرناه إليهم ففهم في ذلك إخفاء على ذلك صرح به انهما وتخصيص الفقراء لم يذكر وأوجه  
ولذا صرح في الكشف بالصارف والظاهر أن المبدأ كانت الكلمة لم يذكر معها الفقراء لأن مصرفها غير  
مخصوص بهم والخفا لما كانت التطوع بين أن مصارفها الفقراء فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقة  
التطوع جعل الخفا سبعا لفضلها بكسر وفي القرية أقل لأن إخفاءها ليس مطوبا في أصله فأنظر حسنة  
وقوله والله يكفر الخ وما تاتى به من إيمان مرجع التفسير وأعراب بأن جعلها اسمية بقرينة ما بعدها  
لتناسبا (قوله أي أنه جلة فعلية مبتدأ الخ) المبتدأ بمعنى المستأنفة وقيل المراد أنها غير مرتبطة  
بالشرط فهي أتم مستأنفة أو مطووعة على مجموع الشرط والجزاء وقوله على ما بعد الفاء الخ في الكشف  
وجه آخر وهو أن مر فوعا معطوف على محل ما بعد الفاء وقرأ ابن جزم الجزاء وهو التامع ما بعده  
يجزوم وما بعده ما وسد مر فوعا فلا أثر لعل فيه فقراء لا ترفع الجوزم بحركة على الاعتبارين  
واعتبر بأن الجلة لا ترفع الجمل المعتاد يكون شيئا أو تابعة لمر فوعا أو مبتدأ أو فاعلا على خلاف  
في الأخير من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المصنف رحمه الله تركه لهذا وقال السمين انه عطف  
على محل ما بعد الفاء أو لوقع مضارع بعده الكان مر فوعا كقوله تعالى ومن عاد فنتقم الله منه فإذا  
تأملته عات أن ما اعترض به لا يرد (قوله ترغب في الاسرار) انما جعله عليه لقر به ولأن الظاهر بالإبداء  
لا يبدحهم فلا بد من الوصف الذي يجمع عامر اسكان أولى ووجه الترغيب أنه يعلم السر وأخفى فيكنى عليه  
لأن اتفاقه لغيره والوجوب مأخوذ من عليك وقوله كان الخ إشارة إلى ارتباطه بما قبله وقوله  
وأمن يتخصم في نسخة الخا (قوله فهو لا تفسدهم لا ينفعه غيركم الخ) يعني الاتساع الأخرى والا فالغدير  
ينفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمفهوم وضع غير عليه للاتفاق والمنقذ وكذا المتقدر  
(قوله لعل حال وكان الخ) والمعنى وما تنفقون نفقة مع ما لا يتبعها الخ أو الخاطب به الصاعبة ابتغاء

وجه الله) حال كان قال وما تنفقون من خير (٨٧) شهاب في) فلا تفسدهم غير متفقين للاتساع وجه الله سبحانه وتعالى وطلب توابه  
أو عطف على ما قبله أي وإيسر نفقتكم الا ابتغاء وجهه فإلحكم عنهم وبنفقة ون الخبيث وقيل نفي في معنى النهي

(الفقراء) متعلق بمحذوف أي أعمد الفقراء وأوجعوا ما تنفقونه للفقراء أو مددناكم للفقراء (الذين أحصروا في سبيل الله) أحصرهم الجهاد (لا ينفقون) لا تنفقونهم (شرايا الأرض) ذهابها للكسب وقيل هم أهل السنة كانوا يخوفون من أربعمائة من فقراء المهاجرين يسكنون صفاء المصيدة نفقون أوقافهم بالتعلم والعبادة وكأول يخرجون في كل سنة بينهم رسول الله صلى الله عليه وسلم (يعصم الجاهل) جالسه بقرآن عامر وعاصم وجهه بضع الدين (اغنيا من التعفف) من أجل تعففهم عن السؤال (تعففهم بجاههم) من الضعفاء نالهم الحال والخطاب الرسول صلى الله عليه وسلم (لا يبايئون) الناس بايضا (الجاهل) الجاهل بالدين (لا يبايئون) حتى يعلم من قولهم فتن من فضل خاتمه أن أهلها من من فضل ما عهده للعنف أنهم لا يبايئون وإن سألوا عن ضرورتهم لم يقولوا حقن الدارين نقوله

• على لأجب لا يحد بجناره •

ونصبه على الصدقة لأنه كنز من السؤال أو على الحال (وماتتفقوا من خبره) فأنه يعلم (ترغب في الاتفاق) وخبره ما على هؤلاء (الذين يتفقون أموالهم) الجاهل والمهاجرين (الذين لا يبايئون) أي يعون الأرباب والأحوال بالخبر (تزلزلت أي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق بأربعين ألف دينار عشرا للبلل وعشرا للمهاجرين وعشرا بالسر وعشرا بالعلاية وقيل في على رضي الله تعالى عنه لم يبلغه إلا أربعة دراهم فتصدق بهم للبلل ودرهمين للمهاجرين ودرهمين للعلاية وقيل في البلل في سبيل الله والاتفاق عليها (فأولهم إبراهيم عند بهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين يتفقون في المال بالسرية وقيل للمعنف والخبر محذوف أي ومنهم أبي ذر والذين يوزن الوقف على وعلاية (الذين يأكلون الرضا) أي لاخذونه وأما ذكر الأكل لأنه أعظم

منه صوب معقول لاجله وعطفه على ما قبله أي الجزاء وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة (قوله) ثوابه أضعافا مضاعفة) يعني الثواب في الآخرة أو ما يعطيه الله في الدنيا فان قلت إذا كان ثابا كذا ينبغي أن لا يعطف قلت ليس هوئا كمد أصرفا بل سابق الآية لا تسد لعل على ترك ما ذكره كذا قيل كيف يمكن أو يقصر فاجمع اليه نفسه وكيف يفعل ذلك جملة عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار أمر مستقل ورضاع كذا رجع راضع بمعنى رضيع وقوله فقلت أي ليس عليك الخ خلا تعاقب لها حيث ذابان والاذى والمعنى أنه ليس هادهم اليك حتى تنهمم الصدقة ليدخلوا في الإسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظر واليكفركم فأنه عائد عليهم وما تنفقتم فتملككم وقوله إن يتنوعهم من النفع وفي نسخة يتنوعهم من تنقيق الصدقة وقوله أمّا الواجب فلا يجوز الخ أمّا في الزكاة فتقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف فيه بخوة أبو حنيفة رحمه الله وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس أخذها إلى الامام واستدل بقوله تعالى يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيموا أسيرا والاسير في دار الاسلام لا يكون الامشركا وقوله لا تنقصون الخ على التفسير الأول المرضى وعلى الثاني الظاهر لا تنقصون الخلف أو حصرهم الجهاد بمعنى منهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بجاههم بقية لأن حسان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسبي مقصورة العلامة الظاهرة (قوله وقيل هو في للاهين كقوله الخ) في مثله بقرآن مشهوران فتأثير في القيدون المقسود وتأثير في ثبات مع كقوله ولا شمع بطاع قال الخبر وهذا إنما يخص إذا كان لا مالا مقبدا ولا لازم لأنه يلزم من نفسه بطريق برهاني كما في البيت لو كان منا راغبت إليه وهذا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه أما ذكره مسلم أن يكن في الكلام ما يقضيه وهو كذلك هنا لأن التعفف حتى يظنوا اغنيا يقتضي عدم السؤال وأما الشعر المذكور صدرت آخره • إذا ساقه العود الديان بجريرا • وهو من قسبة لا مري القاس في ديوانه أولا

سما لا شوق بعدما كان أقصرا • وحلت سلبى بطن قزفة قزرا

والديان بدل السهله مكسورة نسبة إلى ديان موضع والجره صرحت بزيادة البعير في خبره واللاحب بجاهمه الطريق الواضح والمنازل ما به الطريق وما قبلها بمنزلة صدره سدا يديه ثم أجاب بيسره • لاصحبه ونصبه ما على الحال أي ملحقين أو مصدر نوى أو بفتح مقدر من لفظه (قوله أي يعصمون الأوقات الخ) أي المراد بالليل والنهار جميع الأوقات كأن المراد بما بعده جميع الأحوال وكونها زلت في أبي بكر الصديق رضي الله عنه قال السبي على رحمه الله لم أقب عليه ما وكونه تصدق بماء كر رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله عنها وكونها زلت في بوط الخليل فهو سبب التزلزل وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية لا تكلف وقوله أي ومنهم الخ بيان لعل التقدير والمقدور أو لا الظاهر منهم بدونها وفيها تقادير آخر (قوله أي الأخذون الخ) فعقبها بالكل ضرورة وقوعه وكثيرا ما يعبر عنه الأخذ بغير حق وهو زيادة في الأجل بسببه لأنه تنفع أيضا لمخالف الرأى من معنى الزيادة في نفسه تفخيم الله وأهله وأكثرت وأوا وقال الفخر رحمه الله أنهم تعالوا الخ من أهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربوا بأواسكة فكثرت كذلك والتفخيم مائة آلاف نحو الواو (قوله أذا بعثوا من قبورهم الخ) هذا تفسير ما ثور مشهور وبين أيضا بيان المراد يقوم من قبره كيجنون مصرع بصفة يعرفه أهل المشرك ما عوقبه فاه قتادة وخاتمة الزجاج رحمه الله وقيل الناس إذا بعثوا يخرجوا من قبرهم من الأحداث سرعا والمراد في سقط ولا يهض كازمن لثقله وكبره بطنه كاصرح به في حديث الاسراء واختاره ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه ويحترق في اكتسابه في الدنيا بهذا كما يقابل لمن يسرع بجر كات مختلفة قد جرت قال (١)

وتصعج عن غيب السرى وكأنا • ألم بهما من طائف الجن وأوان

منافع المال ولا في الشائع في المعلومات وهو زيادة في الأجل بأن يباع معلوم عليهم أو تزدن بقدر أجيل أو في العوض بأن يباع أحدهما وهو بأكثر من جنسه ونفعا ككتاب أو كاصلة للتقديم على لغة زبدت الألف بعدها شيئا أو أوالج (لا يقرمون) أذا بعثوا من قبورهم (١) يعني الأعشى نصف ناقته قاله غيره الخ

وهو بعد (قوله وهو وارد على ما يزعمون) ليس هذا انكار الجع كارتهم بعضهم بل الصريح ليس من الجن بل مرض كان ذكره الأطباء الأقدم قالوا انه قد يكون منهم أيضا وروا فيه أحاديث كثيرة ذكرها في كتاب لفظ المربان في أحكام الجن وقال الجاني كون الصرع من الشيطان باطلا لأنه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم من سلطان الآية وكذا قال الفال من الشائعة وفيه نظر (قوله والنبط الخ) يعني أن أصله ضرب متوال على أنهما مختلفتان ثم تجوز به عن كل ضرب غير مجموع كما قال خبط عشواء وقال زهير

رأيت المنايا خبط عشواء من نصب • غتمه ومن يحيى بعمه فمزم

والعشواء الناقة التي لا تصبر للابيض ببه المنزل لمن يفعل أفعالا غير مستقيمة (قوله على غير اناساق) أي انتظام في القدرو فيه إشارة إلى أن الجنون مأخوذ من الجن (قوله أي الجنون) يقال مس الرجل فهو مسوس إذا جن وأصله المس بالدهن في لسان الشيطان بحسه أو هو على تحيل واستعارة (قوله وهذا أيضا من زعماتهم) أي كانت الضبط كذلك وقد تبين فيه الرخصى وقال ابن المنير زعماتهم كذباتهم التي لا حقيقة لها هي القول والعشواء وهذا أيضا من خبط الشيطان بالمعزلة الذين تبعوا الفلاسفة المتكبرين لمغفل أحوال الجن وهم ملجئون على الأحدث البهجة (قوله وهو متعلق بلا يقومون) بناء على أن ما قبل لا يعمل فيها بعد هذا كان طرفا كما في الدر المنثور فلا يرد عليه أنه لا يوضع من جهة العربية وما قبله بالآراء من جنس العمل (قوله ذلك العقاب) أي العقاب بآراء ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه أن البيع انما يحصل لأجل الكسب والفائدة وهو في الرابطة وفي غيره موهم ولذا جرت أن يكون التشبيه غير مقلوب ولكن الله أبطل قياسهم بالنص على حرمة من غير نظري أقاسم الفاسد وفي الكشف انه جى به على طريق المبالغة إذ جعلوه أصلا في الحل متقياس عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة قياس العكس فانه قد كان المطلوب التسوية بين شقين فقد يتوسى بينهما طرفا فيقول الرابطة البيع والرابطة هو الحل وقد يعكس فيقول البيع مثل الرابطة لو كان الرابطة ما كان البيع رابطة ما رورة العامة أنه أو يقول لما كان البيع حلالا انما فوجب أن يكون الرابطة حلالا (قوله انكار لتوسيتهم الخ) يعني أنه إشارة إلى ما عليه وجهه هو المفسرين من أنه جله مستأنفة من الله عز وجل رد على الثانيين بأن البيع مثل الرابطة قاس فاسد الوضع لأنه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو أن يكون من تنجدة كلام الكفار انكار الشريعة ورد لها أي مثل هذا من الفرق بين المتأثرات لا يكون عند الله فاجله حالة فيها قد مقدرة (قوله وعظم من الخ) تفسير لفظ ومعنى إشارة إلى أنه مصدر مسمى وتذكيره لكونه بمعنى الوعظ (قوله وتبع النبي الخ) إشارة إلى أنه من نهاء قاطنتي فانه مطاوع أو بمعنى انقطع وانزجر (قوله ان جعلت من موصولة الخ) لأنه خبره وهو معتقد وأما إذا كان جوابا فهو مبتدأ على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطه ما يجوز كونه فاعل الظرف (قوله وأمره إلى الله) يختلف في مرجع هذا الخبر فيقول هو ما سأل أي أمره في العفو عنه لله لا لكم فلا تلجأ إليه وهو مختار الرخصى وقيل الرابطة أي أمره في التحليل والتعريم له لا لكم حتى تخيير المحل بالقياس مع النص وقيل هو ما سأل الرابطة أي أمره في تشيئه على الانتهاء عنه إليه وهو مختار الضار وقيل هو ذلك لأنه لا شيء وسط أجله في أنه يعوزه خبرا امتازك واختاره الإرجاع والمصنف رحمه الله (قوله يجازي الخ) قيد بالشرط لأنه ان كان لامر آخر تكويف من البشر لاجزاء له لكنه لا يؤخذ به وقيل يصح أن يقرأ ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف لاداعي له (قوله وقيل الخ) هو القول الثاني ثم يرد (قوله إلى تحليل الرابطة) فيكفر بتعليله وهو رد على الرخصى في تفسيره عن عاد إلى الرابطة واستدل به على تخليد مرتكب الكبيرة وأما الجواب بأنه قد لفظت خلاف الظاهر وقيل لا يخفى أن قوله فله ما سلف سبقا عن جعل هذا جزءا الاعتقاد والاستحلال وإن المراد من

(الأكابر) الذين يتخطه الشيطان) الأقسام المصروع وهو وارد على ما يزعمون أن الشيطان يحبط الإنسان فصرع والخبط ضرب على غير اناساق تحبط العشواء (من المس) أي الجنون وهذا أيضا من زعماتهم أن الجنى بحسه فيحبط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعاق بلا يقومون أي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب أصكل الرابطة أو يقومون أو يتخطون فسكون ثم وضعهم وسقط طهم كالمرصعين لا لاخلال عقابهم ولكن لأن الله أراد في بطونهم ما لا كلوه من الرابطة فقلهم ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الرابطة ذلك العقاب بسبب أنهم نطقوا بالبيع والبيع في سلك واحد لا فضاء ما إلى الربح فاستحوه في سلك واحد لا فضاء ما إلى الربح فاستحوه استحلاله وكان الأصل انما الرابطة البيع ولكن عكس لما قلناه أنهم جعلوا الرابطة أصلا وقاسوا به البيع والفرق بين فأن من أعطى درهمين درهم شيع درهمين فاعل اشترى سلعة تساوى درهمين درهمين فاعل ماسس الحاجة البها وتوقع رواجها يجبر هذا الغبن (وأحل الله البيع وحرم الربوا) انكار لتوسيتهم وبطلان القياس لمعارضته النص (فمن جاءه وعظفة من ربه) فمن بلغه وعظف من الله سبحانه وتعالى وزجر كالتنبيه عن الربا (فانتهى) فانه قد تبين النبي (فله) ماسن) تقدم أخذ التعريم ولا يشترطه ماسن) وما في موضع الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة ولا ابتداء ان جعلت شرطية على رأى سيور ياذ انظر في غير معتد على ما قبله (وأمره إلى الله) يجازي على انتهائه ان كان عن قبول الموعظة وصدق التوبة وقيل يحكم في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (ومن عاد) إلى التحليل الرابطة (كلامهم فيه) فأن ذلك أحجاب الناس عنهم فيما خلدون لأنهم كرهوا به

والسلام ان الله يقبل الصدقة فغيرها كما يرى أحدكم مهر وعنه عليه الصلاة والسلام ما تقصرت كفة من مال فقل (واقه لا يجب) لا يرضى ولا يجب بحبه  
للتقنين (كل كفار) مصر على تحليل الحرمات (أثم) منهم في ارتكابه (الذين آمنوا) بالله ورسوله وعلموا به من (وعلموا) الخلف وأقاموا  
الصلاة وآوا الزكاة عطفها على ما بعدهما لانافه ما على ما لا يهاجم الأصل (لهم) أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم من آت (ولا هم يحزنون)  
على فائت (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله (٣٤٨) وذروا ما بين يدي الربوا واتركوا أبقيا ما نرضى على الناس من الربا ان كنتم مؤمنين)

بما هو موعظة وانتهى عن كل الزيادة اذ جعل التار جزءا الاستحلال في جزاء ترك الفعل غير  
مذكور في الكلام مع أنه المقصود الالام لا اذا كان جزءا العمل المخلو بغيره الاعتقاد الذي هو كثر  
فوقه بخلاف العكس ورد بأن ما يكفر مسخه لا يكون الامن بكثرة الحرمات وجزاؤها معلوم ولذا لم يبه  
عليه ظاهره (قوله يضاعف ثوبها) اشارة الى ان يربى بعضي زيد الزيادة لا تتصور في نفسها  
في ثوبها والمهر يضم الميم والذوق من الذكر (قوله ما نقصت الحديث) ان قرئ بالتضخيف فن مال  
صفة كانوا شددت فالتظاهر ان من زامة (قوله لا يرضى ولا يجب الخ) أي لا يجب اطلاقا بل بخط  
عليه كما ان من تاب بخلافه وكل كفار يفيدهم اذ لا فرق بين واحد واحد وقوله  
منهم في ارتكابه ما مؤخرون صفة فقبل الصلاة بما علة (قوله ان كنتم مؤمنين يقولكم) فسر  
بهذا لانه خاطبهم اولا بقوله يا أيها الذين آمنوا فلا حاجة حينئذ لهذا وأوله بالمراد يا أيها الذين آمنوا  
تظاهر ان كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا ما ذكر وقد يؤمل منه بالثبات والزيادة كما مر والمحل  
بكسر الحاء الملهمة مصدر بمعنى حلول الدين (قوله فاعلموا الخ) أي اطرب لاهتوا وتذكر واعلموا  
بعضي يقتضوا كفاية في الشواذ ولا يعتد بالياء وابن عباس عتقه بفساد وشيئ من عتقه من القراء  
مشهور وأذنوا بالاعتصاف اعلوا وقوله من الاذن بكسر فسكون أو ففتحني والمري صاحب الربا  
والمعروف فيه مراب وقوله لا يدي لانه لا طاعة لنا بهذا بشال مالى بهذا الامر ويد ولا يدين أي  
لا طاعة لي به لأن المدافعة انما تكون باليد فكأن يده ممدودة معجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم لا ياله  
بالخام الام لتأكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حديثه شبيه بالمخاض والارباب فعل الواو وتثنيه  
وقوله ويشه منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظنون كلاما لم يندم كما قرئ (قوله لا وقع  
غرم الخ) أي فكان تامة بمعنى يوجد وانفاضة على القراءة الاخرى وهو ظاهر (منبيه) قوله أي  
تحليل البرادة على الخشخشي لأن المراد من عادى ما تركه من كل الربا وتخليه وجعله مساويا للبيع  
فيه ومن كان كذلك فهو كافر وروى الخشخشي أن المراد العود إلى كل الربا فقامت له على تخليد  
النفاق وليس كذلك لانه لا وجه لتخصيصه فتأمل (قوله فنظروا الخ) نظره كنية وتسكن بمعنى انتظار  
ونظرهم مدبرا وأصا وبعضه منتظر وعلى التسب وميسرة الضم كسرفة وقوله يحذف التاء عند  
الاضافة أي باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراءة بأن فعلا بالضم معدوم  
وأشاد فاشار الى أنه فعله لا مفعله وأجيب أيضا بأنه معدوم في الأحاد وهذا جمع مبسرة وقبل أمه  
مبسرة تخفف بحذف الواو (قوله وأخلفوا الخ) قوله ان اخطبوا أجدوا البين فاجردوا  
اخطبوا المشير والتجردوا بمعنى طال سبرهم وأصل عدال امرعة الاخرى حذفت التاء للاضافة  
كما في أقام الصلاة وقوله فيؤخره فروغ معطوف على يحمل والتي منصبة على المجموع أي  
لا يكتن حلول بعقبه تأخير والاستتفاء مفرغ في موضع صفة زجل أو حال والمعنى كلما كان هذا كان  
ذاك فصبه تقدير أن يرفعه على أنه خبر مبتدأ ليس بذلك وتفسيره المصدق بالظاهر بعدد به أنه علم  
معاينة فلا فائدة فيه هنا وقوله مانه من الذكر الخ المقصود به التحريض اذ هو مما لا يجهل وقوله  
جزاء ما علت يشير الى أنه على تقديره مضاف وكون هذه الآية آخر آية مذكورة في كتب الحديث

يقول بكم فأن دلالة امتثال ما أمر به  
روى انه كان لتق ماعل على بعض قرش  
فطال بهم عند المحل بالمال واليا فقلت  
فان لم تقبلوا فاذنوا ليحرم من الله ورسوله  
أي فاعلموا به من آذن بالشيء اذ علم به وقرا  
جسرة وعاصم في رواية ابن عباس رضى الله  
تعالى عنه فاذنوا أي فاعلموا به غيركم من  
الاذن وهو الاستماع فانه من طرق العلم  
وتنكير حرب للتعظيم وذلك يقتضى  
أن يقتال الربى بعد الاستئابة حتى يلقى إلى  
أمر الله كالباغي ولا يقتضى كفه وروى أنها  
لما نزلت قال تعقل لا يدى لتأجير رب الله  
ورسوله (وان يتيم) من الارتياح واعتقاده  
فلكم رؤس أمواكم لا تظنون) بأخذ  
الزيادة (ولا تظنون) بالمطل والنقصان  
وفيهم منه أنهم ان يروا غلبت لهم رأس  
مالهم وهم يدعى ما قلناه اذ انصر على  
التحليل مرتدوا ماله (وان كان ذوا عسر)  
وان وقع غريم ذو عسر وقري ذوا عسر أي  
وان كان الغريم ذوا عسر (فنظرة) فالحكم  
نظرة أو ففعلكم نظرة أو فليكن نظرة وهي  
الانظار وقري فظانظره على الخيرا أي فالمستحق  
ناظره بمعنى منتظر أو صاحب نظره على  
طريق التسب وعلى الامر أي فاحمه  
بالنظرة (الى مبسرة) يسار وقرا نافع وحزة  
بضم السين وهما الغتان كسرفة ومبسرة  
وقري بهما مضافين بحذف التاء عند الاضافة  
كقوله  
• وأخلفوا عد الامر الذي وعدوا •  
(وان تصدقوا) بالابرار عاصم يتخفف  
الصاد (خير لكم) أكرموا بامن الانظار

أشهر ما تأخذون لما عفا فو به واداه وقبل المراد بالتصدق الانظار وقوله عليه الصلاة والسلام لا يحمل دين رجل مسلم  
فؤخره الا كان له بكل يوم صدقة (ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجليل والاجرا الجليل (واقفوا ما ترجعون فيه الى الله) يوم القسامة  
أي يوم الموت فتأهبوا المصير اليه وقرا أبو عمرو ويعقوب بنق التاء وكسر الميم (ثم نوفي كل نفس ما كتبت) جزاء ما علت من خير أو شر (وهو لا يظنون)  
بنقص ثواب وقصيف عقاب وعن ابن عباس رضى الله عنهما أن آخرة نزل بها جبريل عليه السلام وقال ضفها في رأس الماتين والماتين من البقرة  
وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذا واحد وعشرين يوما وقبل احدواثين يوما وقبل سبعة أيام وقبل ثلاث ساعات (يا أيها الذين آمنوا اذا  
تدايتم بدين) أي اذا دابن بعضهم بعضا تقول دايتم اذ اعدا ملة نسيئة معطاة أو أخذت

مصحح

وقال قد ذكره ابن كثير وغيره من التذكارين الجاهل بالحق والباطل والحق المباح على الكعبة ويكون مرجع خبره كسبوه (الأنجل مسمى)  
 معلوم بالآلام والانه لا يخلصا وقد وقع الخراج (كسبوه) لأنه أوفى وأدفع للزجاج والجمهور أنه اعتصم بعن ابن عباس أن المراد السلم وقال  
 لا يزد ولا ينقص وهو الحق المصلحة أمر لثلاثين  
 حرم الله الرأب السليم (ولكنه كتب من كتاب العدل) من كتب بالسوية ٣٤٩

ذكر الدين الخ) أن أن لا يترجم أن الدين يعني الجهاد فأكد به دفع هذا  
تبعي، و لم تره أنه لما ذكر المسي لم يسمه أنه قسيساً وأما مرجع الضمير  
الذي في ضممه لكن المتبادر عوده إلى الدينين وليس الدين بالدين ولا يصح  
مع أن تكون تلمذة مرجع فاعله وقدر المسي بالموهومة والاية تشمل كل  
روعة بالسلم كاهن الظاهر وهو المقتول في الجهاد من ابنه، أص رضى الله  
تفدحه الله (قوله من يكتب المذبح) إشارة إلى أن بالعدل متعلق بكتاب  
ود وصف الكتاب بالعدل وأمر المتدابين بكتابة عدل على طريق العكس  
الكتاب لصح أيضاً (قوله فقهه) قال الطيبي يعني أن الكلام مسوق لفق  
النفس وهو الشراط الفقهية لأنه لا يضر على التسوية في الأمور الخطرة الآمن  
بمأله الله من كتبه الوثائق الخ) هو على هذا في الكفاية وفي الترجمة الثاني  
نعمه الله ومأمورية أركانة ولجرا والمجروا مافي موضع المشغول المالحق  
بالأمر وبمعه فالأمر لا يمنع كافي وقوله ريك فكيكر لأنه أراد أنه في المعنى كاتبي  
إعلاء يعني الاتعالي على الكتاب ما يكتبه وقوله أمات ثم أبل أسد المضافين  
لذلك من لظرفة أبعد أن رائدة وقوله فيكون التي الخ يعني لا يكون  
ولمن عليه الحق راجع إلى التعديل الأول وما بعده إلى الثاني وقوله غير  
يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لا جوابها بالمراد وقوله الذي  
يعناه القوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والأقارب الغريب مثل هذه الصور  
الآقر على الغرافة (قوله واستشهد وشهيدين الخ) لم يقل رجليين إشارة  
لشهادة وما ذكره في حنفية ترجمه الله أن أراد أنه أخذه من الآية فبالقاس  
الوتين (قوله فان لم يكونا رجليين) يعني أن لم يشهد داحل كونهما رجليين  
ولولا هذا التأويل لما اعتبر بشهادته مع وجود الرجال وشهادته معتبرة  
ونسوة فيضاف الحكم إلى الكل - في ضمن الشكل الرجوع لا يفهم من  
عدم وقوفه على عدم الرجال كاقيل (قوله فلا يشهد) أن كان متنبها لم يعقل  
لفاعل فهو الفسخة أمر لا مارة كما مر في قوله فليكتب فلا يقال  
الأمرا إلا المأمورهم الخطاب بون كاقيل وأمر الشهادته مقرر وغه في الفقه  
بعدم الفخذ كورين من الرجال والنساء ولذا أخره فقهه تغلب (قوله علة  
اشترطوا التذرع الرجل حيث لم يكتبوا واحدة (قوله لا أحد أحدها  
أن أفضل يتقدم على التعديل لأن الضلال هنا جوهي لسان وقاله التذكر  
الحققة على العجز عن ذلك بذكره بذكره لا ما أراد الله التذكر

الآخرى والملة في الحقيقة التدبير ٨٨ شهاب في ولكن لما كان الضلال سبباً لنزول مغالته كقولهم أعددت السلاح أي أعددت قلوبهم وكان قد ارادة أن يذكر أحداهما الآخرى ان ضلت وفيه اشعار بضعف عقائره وقلة ضبطه

تشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلين وامرأتين وحقيقته أمر الله أن تستشهدوا والصلال ليس من فعل  
 المستشهد ولا من فعل الله فلهذا قدر الإرادة وجعل فاعل الفعل المفعول هو الله لا الخاططين أو يقال  
 حقيقة فاستشهد أمر الله أن يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا أمرأتين لأنه في بيان فرض الشارع  
 من الأمر استشهدوا أمرأتين لا بيان غرضهم وذلك لأن النسب غالب على طبع النساء كقوة الرطوبة  
 في أمهاتهن واجتماع المراتبين على النسب ان بعدد العقل من نسبان المرأة الواحدة فلهذا أقام  
 الشرع المراتبين مقام الرجل الواحد حتى إذا أحدهما التوسيت ذكرتمهما الأخرى وتقرر جواب  
 أن المراد من الصلال الأذكار لأن الصلال سبب للأذكار فاطلق السبب والمراد السبب فكانه قيل  
 أرادوا الأذكار عند الصلال كما أن المراد من المثال إرادة الأذكار عند مدخل الحائط قال الزجاج زعم  
 سيديوه والخليل والمحققون أن المعنى استشهدوا أمرأتين لأن تذكر أحدهما الأخرى ثم سألوهم الجاه  
 أن قضيلا وكيف يستشهدوا أمرأتين للصلال وأجابوا بأن الأذكار سببه الصلال فإذن يذكر ويراد  
 الأذكار كما قلت أعدت هذا أن يعيد الحائط فأدعوه وانما أدعته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل  
 لأنه سبب الدعم ولعل هؤلاء الممار أو شرط نصب المفعول له منتقبا جعلوه مجرورا باللام لكن هذه  
 الاستشهاد ليس نفس الأذكار بل إرادته فيرجع إلى ما ذكره المصنف رحمه الله وقيل عليه متعلق  
 الأمر والنهي قد يكون قيد الفعل وقد يكون قيد الطلب نحو أسلم تدخل الجنة وأسلم لأن أريد الخبر  
 والعلة هنا النسبانية شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب أن يكون فعلا لا أمر وقيد الطلب وباعتنا عليه  
 وليس هو الإرادة لأنه تعالى للقطع بأن الصلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الأمر بل إرادة  
 ذلك ثم أن النسبانية وعدم الاحتداد للشهادة ينبغي أن يكون من الشئمان فلا يكون مرادة تعالى سيما  
 وقد أمر بالاستشهاد وأوجب بأن الإرادة لم تتعلق بالصلال نفسه أعني عدم الاستشهاد بالعبادة بل  
 بالصلال المصريح بقرب الأذكار عليه وتسميته عنه ومن قواعدهم أن القيد هو معب الغرض فصار كأنه  
 على الإرادة بالأذكار المسبب عن الصلال والمربط عليه كما إذا قلت إرادته أن تذكر أحدهما الأخرى ان  
 ضلت ومن الغلط في هذا المقام ما قيل أن المراد من الصلال الخ (٣) ظهوره أنه لا ينبغي حينئذ قوله فتذكر  
 معنى وأنه لا يوافق قول المصنف وأعلم أن هذا مأخوذ من كلام سيديوه رحمه الله وجمع من المحققين  
 حيث قالوا أن المعنى استشهدوا أمرأتين لتذكر أحدهما الأخرى وانما ذكر أن فصل لأن الصلال  
 هو السبب الذي به وجب الأذكار لأن المصنف قدر الإرادة لأنه الباعث على الأمر لا الأذكار نفسه  
 وكذا الكلام في المثالب وهذا بخلاف ما إذا كان الميل أو جحي العدة وأصلا بالفعل فإنه يصح أن أعدت  
 الخشبة لميل الجدار دون أن يعيد الجدار وقيل والنسبة في الإشارة أن فصل على أن تذكر أن ضلت هي شدة  
 الإهتمام بشأن الأذكار بحيث صار ما هو مذكور في نفسه مطلوباً بالاجل من حيث ~~كونه~~ مقصداً إليه  
 (أقول) ما ذكر العلامة هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه وانما الغلط من سوء الفهم به إذ مراده أن  
 ذكر الصلال لم يرد به التعليل بل أريد به بيان سبب التعليل فقوله أطلق السبب أي ذكر في معرض  
 التعليل والإرادة والمراد أي الذي تعلقت به الإرادة للتعليل هو المسبب بدليل تفرع قوله فكانه الخ  
 عليه وقرب من هذه العطف أيضاً ما سياتي من أن العطف على الجرح وباللام قد يكون للاشتراك في  
 متعلق اللام مثل جئتكم لأفوز بقبائلكم أو حوز عطاياك ويكون هذه اجتزلة تنكر باللام وعطف الجار  
 والجرح على الجار والجرح وقد يكون للاشتراك في معنى الأدم كما تقول جئتكم لتستغفروا في مقام تقبض  
 على من اعصاكم فهي لا اجتماع الأمرين ويكون من قبيل يأتي غلام زيد ومجرو أي الغلام الذي أحما  
 وسأني نفسي في سورة الفتح (قوله وقرا آياته فصل على الشرط الخ) فالتعليل مجزوم والفتح لالتقاء  
 الساكنين والفاء في الجزاء قيل لتدبر المبتدأ وهو ضمير القصة أو والشاهد أن لا يتخلو عن تكلف بخلاف  
 قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه أي فهو وما كان ينبغي أن يعرض له وبه تكرير لفظ أحداهما ولا

وقرا آياته فصل على الشرط فتذكر بالفتح  
 وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب فتذكر من  
 الأذكار

(٢) قوله الخ مراده ما تقدم في قوله وتقرر  
 الجواب أن المراد من الصلال الأذكار لأن  
 الصلال سبب للأذكار الخ كما يعلم من بقية  
 كلامه اهـ معجزة



خفا في أنه ليس من وضع المظهر موضع المضمرة إذ ليست اذ في الناسبة الآن يصح احداهما  
 الثانية في موقع الفعل ولا يجوز ان تقدم المضمرة على الفاعل في موضع الالباس ثم يصح ان يقال  
 فتذكرها الاخرى فلا بد للعدول من نكتة (أقول) قالوا ان النكتة الالباس لان كل واحد من  
 الملمعين يجوز عليها اما يجوز على صاحبهما من الاضلال والاذكار والعني ان ضلت هذه اذ كرتما هذه  
 فدخل الكلام معني العموم وانه من وضع المظهر موضع المضمرة فتذكرها وهذا يدل على أن  
 احداهما الثانية فعول مقدم وانما يتبع التقديم اذ وقع الباس بغير المعنى فان لم يكن الباس فهو كسر  
 العاصم موسى لم يتبع قال أو الباقى مخرجه الله وهذا من هذا القليل لأن الاذكار والنسيان لا يتبع في  
 واحدة منهما ومقتضاه أنه يجوز ذلك في ضم وارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو واجبال ليس وفي  
 الكشف من يدع التفاسير فتذكر فقبل احداهما الاخرى ذكر اربعه انهما اذا اجتمعا كانا بمنزلة  
 الذكر وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقتضي الباس من غير تقدير غيبته (قوله) وسواها  
 الخ تقدم وجه آخر ولما كان السام الملل وانما يكون بعد المباشرة هذه اولا على حقيقته وثالثا اوله  
 بالكسول بفعل كذا عنه وانما كل عنه لانه وقع في القرآن صفة للمنافقين كقوله تعالى واذا قاموا  
 الى الصلاة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يؤمن المؤمن كسلا وانما يقول ثقلت وتقديم الصغير  
 هنا لما روي في آية الكرسي والمشع بالياء الموحدة برتبة اسم المفعول مجازا بمعنى الملول وقوله صغيرا كان  
 الحق ناظرا الى جعله صغيرا كسولا ولحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت حلوله الخ وفي  
 الكشف الى وقته الذي اتفق الفرعان على تسميته وقوله اشارة الى أن تكتبوه أى اذ الى المذكور  
 مطلقا (قوله) وهما مبدان الخ لما كان أقسط أفضل من القسط بمعنى العدل دفع له أقسط وأما  
 ربه فمعنى جار وكذا أقوم ليس من القيام الثلاثى أجاب بأنه من الافعال وسيدوه به الله يجوز شبه  
 أفضل منه أو أنه على غير قياس شذوذ او جواب آخر انه مأخوذ من قاسط وقوم لا يعنى اسم الافعال  
 لأن قاسطها بمعنى جار لميل بمعنى النسب ككلاين وناسر فيكون اشتقاقا من الجهاد كاحل وقال  
 أو جواز ربه الله قسط يكون بمعنى جار وعدل وأقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكما ابن القطاع فلا  
 حاجة لما ذكر وقيل هو من قسط بوزن كرم مراد أقسط أى عدل وقوم بمعنى مستقيم وقوله وانما  
 صحت الواو بمعنى قيل أقوم ولم يقل أقام لانهم لما تقبل في فعل التجب نحو ما أقوم به لجوده اذ هو  
 لا يصرف وأفضل التفضيل مناسب له معنى فقبل عليه وقيل ان قوله لجوده ضميره لافعل التفضيل  
 أى لعدم تصرفهم في أفضل من الذى هو أصله وفيه نظر وقوله وأدى الخ قيل وهذا سكة خلق  
 اللوح المحفوظ والكرام الكتابية مع أنه الغنى عن كسلى تعليم العباد وارشاد الحكام وسوف  
 الجزم قد رخصنا قبل الام وقيل الى من قبل من وقيل في ولكن وجهه (قوله) استغنا عن الامر  
 بالكتابة الخ في هذا الاستغناء قولان احدهما أنه من الاستغناء وهو متصل فأمر بالاستغناء في كل  
 حال الا فى حال حضور التجارة والثانى أنه منه ومن الكتابة وهو منقطع أى لكن التجارة لما ضرت يجوز  
 فيها عدم الاستغناء والكتابة كذا في الدراهم ومن المصنف ربه الله جعله من الامر بالكتابة في قوله  
 أول الاية فكتبوه كذا في الاشهاد بعده فهو متصل وقوله وليكتب الى هنا جمل معترض فلا فصل ولا  
 بعد وفسر التجارة لما ضرت بالواقعة بينهم أعم من أن تكون دين أو عين والادارة بكونها ايدى ليلكون  
 تأديدا وهو حصل ما في الكشف ولا غبار عليه وقوله الآن تتبايعوا ايدى ايدى ان حصل المعنى وقوله  
 فلا بأس بقدر عدم الجناح ووقع في نسخة الانتبايعوا بدون ان والصحيح رواية ثالثة الاولى وهذه  
 من نحو نفا النكتة فلا حاجة الى تكتف وجبها (قوله) والاسم مظهر تقدير الخ قد روي غيره المادية  
 والمادة وعليه فالتجارة مصدر ولا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين وسيله المصنف ربه الله كذا مختصرة  
 والفرع منها التجارة والخبر يفسر ومعد على متأخر لفظا ومعنى ومثله جار في فصيح الكلام

قوله وسيدوه به ربه الله يجوز على هذا الجواب  
 ذكر في الكشف اه

(ولا بأس بالشهادة اذا مادوا) اداء  
 الشهادة أو التصل وسواها قبل الفعل  
 تنزيلا للمباشر منزلة الواقع وما مزيدة  
 (ولا تساموا أن تكتبوه) ولا تؤمنوا بكثرة  
 مسدا بفتاكم أن تكتبوا الذين اولئك أو  
 الكتاب وقيل كفى بالأسامة عن الكسل لانه  
 صفة للمنافق ولذا قال عليه الصلاة والسلام  
 لا يقول المؤمن كسلا (صغيرا وكبيرا)  
 صغيرا كان الحق أو كبيرا أو محتضرا كان  
 الكتاب أو مشيعا (الى أجله) الى وقت حلوله  
 الذى ينقضى الدين (ذاكم) اشارة الى  
 أن تكتبوه أقسط عند الله) أكثر قسطا  
 (وأقوم للشهادة) وكتبوا أقوم على  
 أقاموا وهما مبدان من أقسط وأقام على  
 غير القياس أو من قاسط معنى ذى قسط وقوم  
 وانما صحت الواو أقوم كما صحت في التجب  
 لجوده (وأدى الى التبايعوا) وأقرب في  
 أن لا تنكسوا فى جنس الذين وقدره وأجله  
 والله ودون ذلك (الآن تكون تجارة  
 حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح  
 ألا تكتبوها) استغنا عن الامر بالكتابة  
 والتجارة لما ضرت فتم المباحة بين الوعين  
 وادارة بينهم فأم لهم ايدى ايدى أى الآن  
 تتبايعوا ايدى ايدى فلا بأس أن لا تكتبوا  
 لبعده عن التنازع والنسيان وقسم عاصم  
 تجارة على أنه الخبر والاسم مظهر تقديره  
 الآن تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

اشتاف في استكشافها ونسخها (ولا يضاه)  
 كاتب ولا شريد يحمل النسيان ويد عليه  
 أنه قرئ ولا يضاه بالسكر والقبح وهو  
 شبه ما عن ترك الإجابة والقصر بف والتقدير  
 في النكبة والشهادة والتي عن الضرارهما  
 مثل أن يفجلا من مهم ويكلف الطروج عما  
 حقه ما ولا يعلى الكاتب جله والشهد  
 مونة يجبه حيث كان (وان تعالوا) الضرار  
 وما نعيم عسه فانه فسوق بكم) خروج  
 عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله) في  
 مخالفة أمر موثبه (ويعلمكم الله) استحكمة  
 المتضمنة له الحكم (والله بكل شيء عليم) كثر  
 لفظه الله في الجمل الثلاث لاستقلالها فان  
 الأولى حث على التقوى والثانية وعيد  
 بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه وأدنى في  
 التعظيم من التكبير (وان كنتم على سقر) أى  
 مسافرين ولم تجدوا كتابا فهاهنا مقبوضة  
 فاذى يستوثق به رهاها وأفعليكم رهاها  
 أو تلتقوا تذر رهاها وليس هذا التعليق  
 لاشتراط السقر في الارتها كانها مجاهد  
 والفعال لانه عليه الصلاة والسلام رهاها  
 درعه في المدينة من يهودى على عشرين صاعا  
 من شعير أخذته لاهل لامة التوثيق  
 للارتها من التوثيق بالنكبة في السفر  
 الذى هو مظنة اعوازها والجهرى في اعتبار  
 القيس فيه جمالها وقرأ ابن كثير أبو هريرة  
 فرهن كسفت وكلاه باجر رهاها بعض  
 حرهون وقرى باسكان الهاء على التعظيم  
 (فان آمن بعضكم بعضا) أى بعض الدائنين  
 بعض المسلمين واستغنى بأمانته عن  
 الارتها (فليؤذنى اثنان أو ثلاثة) أى  
 دونه جماع أمانة فثان عليه ترك الارتها به  
 وقرى الذى ابن قلب الهمزة وياه الذى  
 اقرب بادغام الباء في التاوهو خطأ لا راجع  
 عن الهمزة في حكمه فالتاوهو عليم (وليتق الله  
 ربه) في الخبائث وانكار الحق وفيه مبالغات

كأكثر وهذا منقول عن القراء (قوله لى أسد الخ) ثم أسد قبله معرفة وبلا بالفتح والمذاق  
 يقال لى فلان بلا مذهبنا إذا خال مقالة لمحمدة واليوم الأشعث من الشناعة وهي القباحة التى  
 كثر شره ويقال ليوم الشديذ ذوالكوا كما يقال في التهديد لا يرك الكوا كب ظهر يقول هل  
 تلحون مقالة اليوم اشتد الحرب حتى أظلم النهار ورؤيت الكوا كب فيه ظهر الانسداع من النجس  
 بنهار الحرب وقيل المراد بالكوا كب السوف تقول بشاد  
 كان منار النعم فوق رؤسنا • وأسفان لى تهاوى كوا كبه  
 وليس دنى وإذا كانت تاممة فجعله تدبر ومنها صفة وقوله هذا التابع أى الذى يكون يدايد والاحكام  
 بكسر الهمزة مدالة التسع يقال آية محكمة أى لم تنسخ (قوله يحمل النسيان الخ) تنسية بناء وهو البنية  
 والفظاى بناء ما لم يعلم والجهول وفسر على الوجهين وقوله وهو نهي الخ على البناء للفاعل وهو تأكد  
 لمصدر بالاعم وقوله وأنتهى الخ على البناء للفعول والجل عليه ما عا قبل ليس بشئ وعلى الجهول  
 انتهى المتبادر من الخاطبون وقوله أن يهمل بالغفيف من قولهم أهمله من مهمه إذا الجأ الى تركه  
 والجل بالضم الأجرة وقوله الضرار الخ قدره منه ولا يكون مرصع ضمير فانه وقوله لاحق بكم إشارة  
 الى أن الظرف مفعلة فسوف (قوله كثر لفظه الله الخ) قال الراغب ان قبل كيف قال وانقرا الله الخ  
 فكثرا ما لا نالا وقد استكرهوا مثل قوله • قال النوى جذا النوى قطع النوى • حتى قبل ساط الله عليه  
 شاة ترى نواه وقوله

يجعل لكل السيف والسيف منخض • وحكم كل السيف والسيف مفعد

فأعلم أن التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع في طريق التعظيم أو التحقير في حال متواليات كل جملة  
 من مائة مقالة يتبعها أو التسع هو ان يكون التكرير في جملة واحدة أو في جمل في معنى ولكن ليس فيه  
 التعظيم والتحقير وهو الظاهر في البيتين لا إلا فأن قوله واتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله  
 تذكير بزمته والله بكل شيء عليم تعظيم له عز وجل متضمن للورد والوعد فلما قصد تعظيم كل واحد من  
 هذه الأحكام أعيد لفظ الله وأما البيت الثاني فهو جملة واحدة لأن قوله يجعل لكل السيف ذمت لقوله يجعل  
 وكذا والسيف مفعد حال من قوله تكلم السيف والبيت الأول كره الرأغب في البيت الثاني وقطع النوى وهما بمعنى  
 واحد والمصنف رحمه الله لنفس ما ذكره من أنه ما ذكره الرأغب في البيت الثاني وهو للتعريف غرضه سلم  
 لأن التكرير فيه استغنى الشئ في دلالة الإيجاز في فصل مقدمه ولم ينسأحاجة الى بسطه وفي كلامه  
 الإشارة الى توجيه العطف فيه سماع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال وعد فجعله الانشاء الوعد وجعل  
 الثالثة انشاء المدح والتعظيم وفسر على سفر بما مر من إشارة الى أن على استعارة تبعية شبه تمكثهم  
 في السفر بكنن الراكب من مركوبه (قوله فاذى يستوثق به الخ) وحديث الدر عن النكبة الستة  
 لكن في الضارى أنه عليه الصلاة والسلام رهاها من ثلاثين صاعا والاعواز لا الاستباح وخلاف مالك  
 وغيره في الزوم وعده لافى المحصة وغرة الخلاف تظهر في تقديمه على غيره من الغرام وغير ذلك فقبل  
 وظاهر النص مع عدم غير ما لا بالنصب على الاستثناء (قوله وهو خطأ الخ) تسع فيه الكشاف وأهل  
 التصريف حيث قالوا ان البناء الأصلية قبل تمام الاقوال تقلب تاما وتعد ثم نحو أنيس وأما الهمزة والباء  
 المتقلبة عما فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس اترضا وأهلهم مخطئون فيه فانه مفعول في كلام العرب  
 كثيرا وقد نقل ابن مالك جواز ذلك فانه لا يقصود على السماع قال ومنه قرأه ابن عجمان ونقل  
 الصاغاني أن القول بجواز مذهب الكوفيين وحالت عائشة رضي الله عنها كان من الله عليه وسلم  
 يأمر في خاتركا في الضارى قال الكرماني رحمه الله فان قلت لا يجوز الاقدام فيه عند الصرفين وقد  
 قال في الفصل وقول من قال اترضا خطأ قلت قول عائشة وهي من النصيحة على جوازها فانما  
 مخفى اه (قوله وفيه مبالغات الخ) يحتمل أن يريد في هذه الجملة لانها تاتى كيد لسبق انقرا الله وعادة

الجلالة الكريمة والتأكد وذكر به لما فيها من أنه اذ لم يؤد به لم يصف الله ولم يثبت امره ويحفل  
 في هذا الكلام لما ذكره التسمية الذين أمانة واجبة الاداء وقوله أو المديون الخ والشهادتهم  
 على انفسهم حتى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى أنه خلاف الظاهر والظاهر أنه خطاب للشهود المؤمنين  
 (قوله أي بأثم قلبه أي يصف قلبه فاعل آثم وآثم خبر مقدم والجملة خبر آثم ثم اشار الى نكتة اسناد الاثم  
 اليه مع أنه لو قال آثم لم يصف المعنى مع الاختصار فوجه بوجه أحداهن الذي يقتضيه أي يكتسبه به هو  
 القلب واسناد الفعل الى الجلالة التي بها يفعل لا يخفى على الباطل والمعرفة الى القلب  
 والظن الذي ذكره انما هو في اسناد ما للجملة الى المعنى والشأن أنه وإن كان منسوبا الى الجلالة لكن  
 عبر عنها بأعظم أجزائها إشارة الى عظم الفعل في نفسه لأن فعل القلب أعظم من سائر الجوارح فجعل  
 الكتفان من أتمام القلب تيمنا على أن من أعظم الذنوب وترك توجيهها آخر في الكشف وهو أنه  
 يظن أن الكتفان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاسند اليه على ذلك لضعفه (قوله  
 وقرئ قلبه بالنصب الخ) نصب القلب على التثنية بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على القبر وقيل  
 بدل من اسم آثم وقوله تهديد مذكور وجهه وقوله خلقا وكذا كالأول إشارة الى أن اللام لا تختص  
 واختصاصها بمن جهة كونها مخلوقة ولا شريكه في الخلق والثاني إشارة الى كونها الله فلا يقال  
 من أين يؤخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه الخ أي لا يجوز ما يضطر بالبال لا بعد ذهاب العزم  
 والتعميم حتى يحتاج الى المغفرة كما يأتي وكونه حجة على منكري الحساب بسبب الظاهر فلا يضر  
 تأويلهم بما يخالف الظاهر وكذا في الوجوب للعقوبة بالشيء وأما احتمال أن تلك المسئلة  
 واجبة كمن يشاء صلاة الفرض فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر (قوله ومن جزم بغير فاء  
 الخ) انما جزم لعدول الانهم لم يقولوا بانه جزءا من كل شيء بل قالوا ما عمنه نحو انما أفعلنا كسلا  
 وقوله بدل البعض من الكل أو الاشكال بل ان أفيد بقوله بحسبكم معناه الحقيق فمقتضى الاستعمال  
 كقول صاحب اليد اعلمه وان ارد به المجازة فهو بدل بعض كثير بتزاد رأسه وقال الطيبي رحمه الله  
 الضمير المجرور في يعود الى ما في انفسكم وهو مشق على انظار السور وعلى خفي الخواسر وسدبت  
 النفس والغفرة والعداب يخص بها عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل بعض من كل وأما قول أبي  
 حبان رحمه الله وقوع الاشتغال في الاعمال صحيح لانه جاس تحتها أنواع يشغل عليها وأما بدل البعض  
 فلا اذا الفعل لا يميز أفليس بشئ لانه اذا كان جسا فله جزئيات يجري فيها ذلك (قوله متى تأتيناك بلاني  
 ديارنا نجد حطاب جز لا ناراتنا نجد) جعل الامام بدل لان البيان اما بدل بعض لانه ايمان لا يوقف فيه  
 فهو بعينه أو اشتغال لانه نزول خفيف وألف تأججا ألف ثنية للنار والحطب يقال تأججت النار أي  
 التبت وتأجج الحطب اذا وقع فيه النار أو ألف الحطاب وقاعل تأجج فيها النار تأوله بالنفس وقيل أنه  
 تأجج فخذت احدي التابين ولحقته نون التوكيد الخفيفة ثم صارت الفاصلة في الوقت وهو بعد وهو  
 عبارة عن الجود وكره الضيفان (قوله وادعائ الرافعي الامم من الخ) هذا مما تابع فيه الكشف  
 وهو من دأله الضمير وهو مقتضى ان القراءة تكرر الرافعي وهو غلط فاحش وكيف يكون المعنى قراءة  
 أي مرروا هم القراء العربية والمنافع من الادغام تكرار الرافعي وهو غلط فاحش وكيف يكون المعنى قراءة  
 مذهبي سيويو والبعريين وأما ذلك القراء والقصص والروايات ويسقط الحضر وغيرهم  
 ولا حاجة الى التطويل فيه وليس هذا مما ينبغي بحالة المصنف رحمه الله تعالى وقد يعتذر له بما ذكره صاحب  
 الاقتناع أنه روى عن أبي عمرو رحمه الله أنه رجع من هذا القراءة فيكون المعنى في الرافعي لا في  
 القراءة فتدبر وقال الزيلج رحمه الله انما كراهه عز وجل في هذه السورة فرض الصلاة والذكاة والطلاق  
 والحضي والابلا والجهاد وقصص النبي عليه الصلاة والسلام والذين والراياخها بقوله آمن  
 الرسول الخ لخطيئة وتهديق نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين جميع ذلك المذكور فيه وغيره ليكون

(ولانفسهم والشهادتهم على انفسهم) (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) أي بأثم قلبه  
 أو قلبه وآثم والجملة خبر آثم ثم اشار الى نكتة اسناد الاثم  
 الى القلب لان الكتفان مقرنة أو للبالغة فانه رئيس  
 زانية والاذن زانية أو للبالغة فانه رئيس  
 الاعضاء وانها اعظم الاعمال وكله قبل  
 تمكين الاثم في نفسه وأخذ أشرف أجزائه  
 وفاء سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب كمن  
 وجهه (واقعباته ملعن عليهم) تهديد (قوله  
 ما في السموات وما في الارض) خلقا ومسلكا  
 (وان يسبوا وما في انفسكم) أو تفتقروا (يعني  
 ما فيها من السور والعزم عليه المغفرة  
 والعذاب عليه) بحسبكم بما لله يوم  
 القيامة وهو حجة على من أنكر الحساب  
 كما عتلة والرافض (فغفران شاء) مغفورة  
 (ويعذب من شاء) تعذيبه وهو صريح في  
 نفي وجوب التعذيب وقدره مما لا عامر  
 وعاصم ويعقوب على الاستئناف وجزءها  
 الباقيون عطف على جواب الشرط ومن  
 جزم بغير فاء جعلها ما لا عنه بدل البعض  
 من الكل أو الاشكال كقوله  
 متى تأتيناك بلاني ديارنا  
 نجد حطاب جز لا ناراتنا نجد  
 وادعائ الرافعي الامم من الخ  
 الا في منها (واقعه على كل شئ) تقدير فقد  
 على الاحياء والحساب بقرآن الرسول بما  
 أنزل اليه من ربه

شهادته وتخصيص من الله سبحانه وتعالى على  
 صحبائه والاعتداده وأنه جازم في أمره  
 غير شك لنفسه (والؤمنون كل آمن بالله  
 وملائكته وكتبه ورسله) لا يتخلون أن  
 يعطف المؤمنون على الرسول فيكون التعريف  
 الذي يثوب عنه التوبين راجعا إلى الرسول  
 والمؤمنين ويجعل مبتدأ فيكون الغير  
 للمؤمنين وباعباره يصح وقوع كل خبره  
 خبر المبتدأ يكون أفراد الرسول بالحكم  
 اما لتعظيمه وإلحاقه عن مشاهدته وما  
 وابعانهم عن نظر واستدلال وقرآن  
 والكتاب وكذا يعنى القرآن أو الجنس  
 والفرق بينه وبين الجمع أنه شائع في وحدان  
 الجنس والجمع في جوعه ولذلك قيل الكتاب  
 أكثر من الكتب (الفرق بين أحد من رسله)  
 أي بقولنا لا نفرق وقرأ يعقوب لا يفرك  
 بالهاء على أن الفعل لكل وقرئ لا يفركون  
 جلا على معناه كقوله تعالى وكل أولاه من  
 وأحد في معنى الجمع لوقوعه في سياق التثنية  
 كقوله تعالى فاستخف منكم من أحدكم ما جبر  
 ولذلك دخل ما بينه وبين والمراد في التفرقة  
 بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا)  
 أجبنا (وأطعنا) أمرنا (غفرنا لك ذنبا)  
 اغفر لنا غفرنا لك ونطلب غفرنا لك (والبلد  
 الجبر) المرحع بعد الموت وهو أفرادهم  
 بالبعث (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) الا  
 ما تسمعه قدرتها فضلا ورجة أو ما دون مدى  
 طاقتها بحيث يوسع فيما طوعها وييسر  
 عليها كقوله سبحانه وتعالى يريد الله بكم اليسر  
 ولا يريد بكم العسر وهو يدل على عدم وقوع  
 التكليف بالعمل لا بدليل على امتناعه (لها)  
 ما كتبت (من خير) (وعليها ما كتبت)  
 من شر لا يتفجع بطاعة أو لا يثبتر بعاصيها  
 غير هاتين بعض الكتب بالخير والاكساب  
 بالشر لان الاكساب فيها احتمال والشر  
 تشبهه النفس وتنجذب اليه فكأن كتبت  
 في تحصيله أو على بخلاف الطلب

نا كيد له وفدا كذا (قوله شهادة وتخصيص من الله الخ) يعنى أن الايمان بما ذكره كايجب على الامة  
 يجب عليه ايضا وبكاتبه وبما تدل به من غير فرق في أصل الايمان وان تفاوت تفاوتوا عظميا فبما عليه  
 وكفى به ولا يلزم منه اشاعة لغرض من الرسل عليهم السلام فتأمل (قوله لا يتخلون أن يعطف  
 المؤمنون الخ) جوز في المؤمنون أن يكون معطوف على الرسل مرفوعا بالفاء عطفه فيوقف عليه ويدل  
 عليه قرأته على رضى الله عنه وآمن المؤمنون وكل آمن بالله من مبتدأ وخبر وسوغ الا ابتداء بالتمكية  
 كونه في تقدير الاضافة أو المؤمنون مبتدأ وكل آمن بالله من مبتدأ وخبر والجملة خبر المؤمنون والرباط  
 مقدروا يجوز كون كل ناكدا لانهم صرحوا بأنه لا يكون: أي كونه المعرفة الا اذا أضيف لفظها إلى  
 ضميرها وقوله الذي يثوب إشارة إلى أن ثوبه لا عوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى  
 بعض وقالوا قولهم السك والبعث خطأ (قوله ولا يكون أفراد الرسول الخ) أي على الوجه الثاني إشارة  
 إلى أن إيمانه لكونه تفصيلا عينا كما توضع بعض آخر وأيضا المتبادر من المؤمنين الامة فلا يدل  
 تختم (قوله يعنى القرآن أو الجنس الخ) يعنى أن الاضافة الى المصنف لا يوجب التخصيص لانه في الامام  
 كاحقوه وقوله والفرق الخ يعنى ما قبل أن استغرق المقدر أشتمل من استغرق الجمع لأن المقدر  
 يتناول جميع الاتحاد ابتداء فلا يخرج منه شيء منه قليلا وكثيرا بخلاف الجمع فإنه يستغرق الجميع أولا  
 وبالذات ثم يسرى إلى الاتحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الاثبات كونه أعظم وأقوى خصوصا وقد  
 قيل الحقيقة والمهاية فاستغرق الأفراد للخصه وضع على ما في الكشف ونقل في الاستصاف عن بعض  
 أهل الأصول أن ثبوتها للأفراد مجازية بما العيني رحمه الله وقوله ولذلك قيل الخ هو منقول عن ابن  
 عباس رضى الله عنهما ولكن صاحب الاستصاف تردد في ثبوته عنه ولذا مبصر به المصنف رحمه الله  
 وهذا المذهب من معضلات المعاني فراجع فيها (قوله أي يقولون لا نفرق الخ) والمقدور ما حال أو خبر  
 بعد خبر وعلى قرأه لا يفركون جوز فيها ذلك من غير تقدير القول ويجوز أن يقتدر على قول بالأفراد على اللفظ  
 كل والغنى الرابع إلى كل يجوز أفراده نظرا إلى لفظها وجعل نظر المعنا كما ذكره أهل العربية وكلاهما  
 وارد في القرآن كما ذكره المصنف رحمه الله (قوله وأحد في معنى الجمع الخ) قال الجوزي ذكر أهل اللغة أن  
 أحدا اسم من يصلح أن يخاطب يستوي فيه الواحد والمتن والجمع والذكر والمؤنث فإذا أضيف بين اليه  
 أو أعدد اليه ضمير الجمع أو نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسو  
 فزعهم أن معنى ذلك أنه تكبر وقعت في سياق التثنية فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع كاستمر  
 التكرار اه وهو رد على المصنف رحمه الله وقدمت تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب بأن  
 يصدق بعضهم ويكذب بالآخر كما يفعله التكفير وفيه إشارة إلى أن التفرقة بالتفضيل ونحوه واقعة كما مر  
 وهو إشارة إلى قوله تعالى أن الذين يكفرون باقوه ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن  
 ببعض ونكفر ببعض (قوله أجبنا) هذا هو المعنى العرفي للسمع والاطاعة أخص منه لانها القبول عن  
 طوع كما يقال سمعوا وطاعة والغفران مصدر تام منصوب على المصدرية وأدعى أنه مفعول به والمصدر صدر  
 معنى المراد بالبعث (قوله الامانة قدرتها الخ) على القول المراد بالوسع القدرة أي لا يكافها الا  
 ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليها من المقدور وهو أخص كما إذا كان في قدرته أن يصلي ستمائة  
 فأوجب خصالا لوجب مدى طاقته أي غلبها وانها بقله وقوله وهو يدل الخ يعنى على التفسير إنما  
 على الأول فظاهر وأما على الثاني فطريق الأولى وقبل الله في الثاني خصوص هذه الامة فلا لالة  
 على ذلك فهو راجع إلى التفسير الأول وفيه ودعى على من استدلل به على امتناعه وتفصيله في الأصول  
 وضمره بالنفس العامة (قوله من خير الخ) أخذ من الامام وعلى الله التين على النفع والضر في الأصل  
 وقوله لا يتفجع الخ المحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الاستعانة بعمل الغفران كيجب عنه  
 أو يرد على ثواب صدقته والتضرع بوزن غيره فيقول بأن الذي له ثواب كسب المال المتفجع فيه واثم الفعل  
 الذي تسببه منه عمل غيره ونحو ذلك (قوله وتخصيص الكتب بالخ) الاعمال والاجتهاد في العمل

ويرد فيها بعماله المراد نفسه والاستعمال فيها بعماله بواسطة غيره والحاصل أن الصيغة لما دلت على زيادة  
معنى وهو الاعتقال والاختجاب اليه وردت في الإشارة إلى ما جبلت عليه النفوس واستعمل بمقابلها  
في الخبر لعدم ذلك فيه وقال ابن الحاجب أنه ينيل على زيادة لطف من الله في شأن عباده إذا ما هم على  
الخبر كنه ما وقع ولم يجزهم على الشر الابعاد الاعتقال والتصرف وهو قريب مما ذكره هنا (قوله أي  
لا تأخذنا بما نؤذي بنا الخ) لما كان لفظاً والنسيان غير مؤخذ عنهم فلا ينهوا عنه الدعا بعدم  
المؤاخذة أو لوجوده أحد هاتين المراد لا تأخذنا بتصرف واعتقال بغيره في خطا أو نسيان وذلك  
التصرف فعل لهم قد يؤاخذ به وإن لم يكن ذنباً في نفسه لما يرتب عليه (قوله وأبأنفسهم الخ) أورد  
عليه أنه انما يرتب على القول بأن التكليف بغير المقدور وجازعاً غير واقع فضلاً عن الله والأفلا يكون ترك  
المؤاخذة على الخطا والنسيان فضلاً يستدأ ونعمة بهتد بها ونحوه من أهل السنة والمعتزلة على  
شلافه ولزامه وأما الجواب الأول فيجوز على المشهور وهذا في خلافه أسهل من الجواب بأن غير  
المقدور وهو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في المؤاخذة عليه بل على الفعل المرتب عليه كقول مسلم  
فله غيرهم وهم ونحوه مما يكون ترك المؤاخذة عليه فضلاً من الله تعالى والزيادة القصد المصمم وقوله  
فيجوز الخ فهو على أسلوب قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وأنه من باب التحدث بالنعمة اعتنائها  
كما قال تعالى وأما نعمة ربك فحدث قال الطيبي وهذا تكليف وقد روي في مسلم أن هذه الآية ناسخة لقوله  
وإن تسدوا ما في أنفسكم الآية فكأن الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان  
والخطا النفس فلم يكن النسيان والخطا اختياراً اعتنائها عقاباً بل في الاتصاف رفع المؤاخذة عنها  
عرف بالسمع لقوله صلى الله عليه وسلم رفع من أمي الخطا الخ ففعل رفعه ما كان جابياً هذه الدهوة وقد  
روى أنه قبله لعدن كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون إلى استحصالة المؤاخذة بذلك فلا يشاء في  
التصديق والتعجب اه (قوله لرفع من أمي الخطا والنسيان) وما أكرهوا عليه وفي روايه وما  
استكرهوا عليه كذا وقع في كتبهم من الكتب وقد أخرجه الطبراني في الأوسط عن ابن عمر رضي الله  
عنهما وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له إسناد صحيح وكذا قال غيره وقال النووي رحمه الله أنه  
حديث حسن وفي سنن ابن ماجه يدل رفع وضعهما مقاربان وشيئاً أجد بن حنبل عنه فقال لا يصح  
ولا يثبت اسناده وقال من زعم أن الخطا والنسيان من رفوع فقد خالف كتاب الله وسنة رسوله صلى  
الله عليه وسلم فإن الله أوجب في قتل النفس خطا الكفارة وفيه نظر (قوله عباً) كمالاً لفظاً ومعنى  
بمعنى مهمل وبما موحدة عزه ودين وجهه اشتقاقه وأصل معناه مجازة وقوله لا بالغة فعل بجي  
للتكثير والمبالغة نحو قطعت الشباب وللتعدي وقيل النفس في التوبة أو في القصاص لأنه كان لا يجوز  
غيره في شرعهم ووقع موضع الخاصة من الشباب ونحوها وقيل من البدن وقوله وتجدين صلاة قال  
السيوطي رحمه الله تعالى هذا الأصل له وانما الثابت في الأحاديث أن عليهم ثلاثين وقوله من البلاد  
والعقوبة الخ فانظر إلى أول تفسير قوله تعالى لا تكلف الله نفسه الآية وما روي أن التكليف إلى  
ثلاثين وقوله يكون صفة الخ أي على التوجيه الثاني وأما في الأول نصفه مصدر مجزوف كالأشياء  
اليه وفي كون توبتهم بقتل أنفسهم كلام في التفسير (قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ)  
أي ولا يمكن لهذا الدعا قلادة واجب بأن المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل أنزال العقوبات  
التي ترتب من قبلنا التفسيرهم وأجيب أيضاً بأن المراد التكليف الشاق الذي يشبهه بما لا يستطيع أصلاً  
وضعه بأنه يصح تكرار المسبب من قوله لا تكلف على الصرا والنافذة الجدية أولى وفي شرح  
المفاهيم كنه هذا لا يعلى جواز التكليف بما لا يطاق ودلالة على الجواز ظاهرة وأما على الوقوع  
فلا أن الاستعانة بما تكون محارفة في الجسلة لأعمالاً ممكن ولم يقع أصلاً والجواب أن المراد به  
العوارض التي لا طاعة فيها للتكليف اه (قوله وإمخ ذنوباً) فيها إشارة إلى الفرق بين العفو

(ربنا لا تؤاخذنا بما نؤذي أنفسنا أو أخطأنا أي  
لا تؤاخذنا بما أتى بنا من النسيان أو أخطأنا  
من تقصير وقوله مبالاة أو أبأنفسهم ما لا  
لا يتبع المؤاخذة فيها عقاباً لأن الذنوب  
كلها من فساد فسادها تباؤها يؤول إلى الهلاك  
وإن كان خطأ فاعلى الذنوب لا يعد أن  
ينبغي إلى العقاب وإن لم تكن له زينة  
لكنه سبحانه وتعالى وعد الصواب بدرجة  
وفضلاً فيجوز أن يدعى الإنسان به استدامة  
واعتماداً بالنعمة فيسبى ويريد ذلك مفهوم  
قوله عليه الصلاة والسلام رفع من أمي  
الخطا والنسيان (بما لا يتبع العمل عقاباً  
عباً نقلاً أصراً صاحبه أي يجسبه في مكانه  
يريد التكليف الشاق وقرى ولا تحصل  
بالشأن بل بالنافعة (كجملته على الذين من  
قبلي) جملته من كل ما به من قبلي أي  
مثل الذي جملته إياهم فيكون صفة لأصراً  
والمراد به ما كلف به: وأسراراً من قبل  
الانسان وقطع موضع التجارة وتخصيب  
صلاة في العم والليله وصرف ربع المال  
لزوجته وما أصابهم من الشدة والحن  
لزوجته ولا تحملنا ما لا طاعة لنا به ) من  
البلاد والعقوبة ومن التكليف التي لا تقى  
بها المأقاة البشرية وهو يدل على جواز  
التكليف بما لا يطاق وناشئاً من التكليف  
منه والتشديد على ما لا يطاق والامتناع  
مفعول ثان (واعف عنا) وإمخ ذنوبنا  
(واعف عنا) وإمخ ذنوبنا وإمخ ذنوبنا  
بالمؤاخذة (وارحنا) وإمخ ذنوبنا وإمخ ذنوبنا  
عنا

والمغفرة وتأنس الرحمة ووجهه ظاهر من تنفيره ونسر المولى بالسيد وترك تنفيره عن شئلى أمورهم  
 كما فى المكشاف وقوله فان الخ إشارة الى وجه الترتيب بالفاء ونسر الكافرين بأعدائهم فى الدين  
 المحاربين لهم بالناسبة للنصرة وجوز أن يجمع الكفرة (قوله روى أنه صلى الله عليه وسلم لما  
 دعا الخ) قبل الظاهر أن المراد بدعائهم هذه الدعوات قراءة لهذه الآيات ويحتمل أن يكون قد دعاهم  
 فترأت هذه الآية حكاية لها وقيل الا قول هو الوارد فى الاحاديث الصحيحة والشأن ورد عنه ما حدث  
 مرسل أخرجه ابن جرير وانكته فى صيغة الجمع أن لا اجتماعات تأثيرات وبركات ولا رادة العبد خيرا  
 بأخيه أنزاع استتزال اغتراب وقوله كسناه أى عن قيام تلك الليلة وقيل كسناه المكروه وقوله من كنوز  
 الجنة تخفيل لما فيها من كثرة انظم والبركة والشواب وكذا السكينة بالبدن تخفيل وقوله لا ياتهم وتحققها  
 وتقدرهما بأنى سنة عبارة عن قدمهما لا للتخديد (قوله وهو ردا الخ) حال المورى رجه الله تعالى  
 فى كتابه الاذ كان نقل عن بعض المتقدمين أنه كان يكره أن يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت  
 وشبه ذلك وإنما يقال السورة التى يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطأ فقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة  
 آيات من آخر سورة البقرة الحديث وأشابه كثيرة لا تحصى اه قلت قدمر أن المنع من ذلك صرح عنهم  
 والاستعمال أيضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وإنما المنع كان فى صدر الاسلام لما استمر زأسفها  
 المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فخرج منه دفعا لظن المحدثين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم  
 الظالمين شاع ذلك وساغ والشئ يرتفع بارتفاع سببه وقوله فطاط القرآن القسطاط بضم الفاء وكسر  
 ها هو الخيمة أو المدينة الجامعة والأول أهل هذا المنقول منه سميت بذلك لاشتهائها على معظم أصول  
 الدين وفروعه ولا رشاد الى كثير من أمور المعاش والمعاد وسميت البصرة بطله بجمع باطل  
 لانهم كهم فى الباطل وأولبناهم عن أمر الدين ومعنى عدم استعانتهم أنهم مع حذفهم  
 لا يؤفون لتعلمها ولتأمل معانيها أو العمل بها وقيل ان يستعملها اذا قرئت  
 فانها تزيدهم وتطيل صعرهم ونشرهم وقيل انها من المجهزات التى لا تقدر  
 البصرة على معارضتها كغيرها من المجهزات المحسوسة وقيل المراد  
 بالبصرة البلغة كما فى قوله أن من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم وفقنا  
 للوصول الى هذا القسطاط واجعلنا من استظل بظل عنايتك  
 ورحمتك ونسر لنا خيري الدنيا والآخرة واجعل القرآن  
 ويسع قلوبنا وجلاء ألسنا ونزعة أرواحنا  
 ونسر لنا تمام ما قصدناه باحسانك يا أرحم  
 الراحمين وصل وسلم على نبيك  
 المثل عليه وعلى آله وأصحابه  
 وأهل بيته  
 آمين

(أنت مولانا) سيدنا فانصرنا على القوم  
 المكافرين) فان من حسن المولى أن ينصر  
 مواله على الأعداء والمراد به عامة الكفرة  
 وروى أنه عليه الصلاة والسلام  
 الدعوات قبل له فقلت وعنه عليه الصلاة  
 والسلام أنزل الله تعالى آيتين من كنوز  
 الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل أن يخلق الخلق  
 بالي سنة من قرأها بعد العشاء الأخيرة  
 أجزأنا عن قيام الليل وعنه عليه الصلاة  
 والسلام من قرأ الآيتين من آخر سورة  
 البقرة فى ليلة كفتاه وهو ردة قول من  
 استكره أن يقال سورة البقرة وقال ينبغي  
 أن يقال السورة التى تذكر فيها البقرة كما قال  
 عليه الصلاة والسلام السورة التى تذكر فيها  
 البقرة قسطاط القرآن فتعلموها فان تعلموها  
 ببركة وتركتها حسرة ولن يستطيعها البطلة  
 قيل وما البطلة قال البصرة



تم الجزء الثاني وبلغه الجزء الثالث أوله سورة آل عمران

• فهرسة الجزء الثاني من حاشية الشهاب على البصاوي •

صفحة	
٠٩٤	قف على اعراب ماذا
١٢٣	مبحث شريف في تحقيق الاستثناء المتصل والمنقطع
١٣٥	مسئلة الموافاة
١٣٨	تحقيق شريف في الجملة الحالية
٢٠٣	مبحث بئسما ونعما
٢٠٤	الكلام على وراء
٢٠٧	استعمال دون
٢٠٩	مبحث أفعل التفضيل
٢١٦	مبحث جليل في الفرق بين احد المستعمل في الاثبات واحد المستعمل في النفي
٢٦١	مبحث شريف في عمل المصدر في الفاعل المرفوع
٢٩٣	مطاب استعمال من بين للتقسيم
٣٠٠	كلام نفير في المضارع بعد حتى















